Lehrbuch

der

griechischen Antiquitäten

von

Dr. Karl Friedrich Hermann,
Professor in Göttingen.

Zweiter Theil,

die gottesdienstlichen Alterthümer enthaltend.

Heidelberg.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr.
1858.

Lehrbuch

der

gottesdienstlichen

Alterthümer der Griechen

von

Dr. Karl Friedrich Hermann,
Professor in Göttingen.

Zweite Auflage,

unter Benutzung des vom Verfasser hinterlassenen Handexemplars

bearbeitet

von

Dr. Karl Bernhard Stark,
Professor in Heidelberg.

Heidelberg.
Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr.
1858.

Keine Religionsgeschichte — jede Religion steht über ihren Gebräuchen, aber die Gebräuche drücken das jedesmalige Bewusstsein aus.

Νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν ἄρθρα ταῦτα τᾶν φρενῶν.

Epicharmus

Vorrede
zur ersten Auflage.

Ein Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer Griechenlands, dergleichen das philologische Publicum im Grunde seit 1734 kein eigenes mehr erhalten hat, wird wohl schon durch die Thatsache seiner Erscheinung als gerechtfertigt gelten, und in dieser Hoffnung habe ich nicht länger anstehen wollen, mein vor fünf Jahren öffentlich gegebenes Wort einzulösen, obgleich ich weit entfernt bin mir zu schmeicheln, dass die Erwartungen, welche jenes Versprechen vielleicht erregt hat, auch nur in dem Maasse erfüllt wären, wie es dem Vorgange der Staatsalterthümer entspräche. Wohl glaube ich in den funfzehn Jahren, die seit der ersten Erscheinung dieser verflossen sind, nicht stille gestanden zu sein; gerade diese Verschiedenheit meines damaligen und jetzigen Maassstabes aber dürfte auf Haltung und Fassung eines Buchs, das sich doch nicht allein äusserlich, sondern der ganzen Behandlungs- und Einkleidungsweise seines Gegenstandes nach dem früheren eng anschliessen sollte, eher hemmend als fördernd eingewirkt haben; und jedenfalls waren der Schwierigkeiten des gegenwärtigen Stoffs um so viel mehr, dass es noch eines ungleich grösseren Fortschritts in der Zwischenzeit bedurft hätte, um den Boden auch nur zu gleicher Ergiebigkeit mit dem der Staatsalterthümer vorzubereiten. Dort genügte es die reichen Strahlen des Lichtes, das namentlich durch *Böckh* und seine würdigen Jünger über die wesentlichsten Theile des griechischen Staatslebens ausgegossen war, unter einem

Brennpuncte zu sammeln; hier leuchteten kaum einzelne Sterne in das Dunkel der Ueberlieferung herein; und selbst wenn ich es hätte wagen dürfen, meiner Arbeit die stolze Bestimmung einer Sonne in dieser Nacht beizulegen, so hätte dieses eine andere Form als die vorausbestimmte eines Hohlspiegels erfodert, die, um den Inhalt ganzer Bücher mitunter in eine Zeile zusammenzudrängen, schon ganz andere Resultate vorfinden muss, als sie bis jetzt in diesem Gebiete vorliegen oder mit Leichtigkeit und ohne vorsichtigste Prüfung erworben werden können. Denn das darf ich, unbeschadet der Dankbarkeit, die ich meinen Vorgängern vielfach schuldig bin, hier aussprechen, dass das epicharmische Wort, welches ich diesem Bande vorgesetzt habe, vielleicht auf keinen Zweig des classischen Alterthums solche Anwendung wie auf diesen findet, wo nicht nur erklärte Compilatoren wie *Meursius* und *Potter* oder die ihr ganzes Wissen nur aus diesen geschöpft haben, sondern selbst die namhaftesten und gelehrtesten Forscher neuerer Zeit kein Gewähr darbieten, dass Alles, was sie aus den Nachrichten der Alten herleiten, wirklich bei diesen stehe oder darin liege; ja ich stehe nicht an zu behaupten, dass in vielen der wichtigsten Puncte die Forschung erst wieder von vorn anheben muss, um frei von überlieferten Vorurtheilen und schiefen Auffassungen einen unbefangenen Standpunct zu gewinnen; und selbst wenn ich damit weiter gekommen wäre als es mir bis jetzt neben so mancherlei andern Beschäftigungen möglich gewesen ist, würde ich es eher in jedem andern Gewande als in dem eines Lehrbuchs haben niederlegen müssen. Nur zweierlei konnte daher unter diesen Umständen der Versuch eines Lehrbuchs sich zu leisten unterfangen: einmal seine Leser auf den wenn auch unzulänglichen Standpunct der Gegenwart zu versetzen und ihnen dadurch zugleich die älteren Bücher wenigstens in so weit entbehrlich zu machen, als dieselben nicht für einzelne Fragen und Untersuchungen fortwährend einen selbständigen Werth behaupten; sodann aber dem künftigen Forscher Gesichtspuncte zu eröffnen und Winke zu geben, die ihm als Faden in dem Labyrinthe seines Stoffs

dienen mögen; und diese beiden Zwecke habe ich denn auch in der vorliegenden Arbeit dergestalt zu vereinigen gesucht, dass ich den wesentlichsten Inhalt der bisherigen Sammlungen und eigenen oder fremden Forschungen, so weit ich ihn nach meiner Quellenkenntniss vertreten zu können glaubte, in gedrängter Uebersicht zusammengestellt und dabei das Ganze durch das wenn auch unsichtbare Band einer leitenden Gesammtansicht verknüpft habe, die meinen Wünschen zufolge eben so wohl den psychologischen Foderungen und Voraussetzungen dieses Gebietes als der historischen Treue und Wahrheit entsprechen soll. Freilich ist dieses gerade eine Seite, die, um auf allgemeine Anerkennung zu rechnen, einer tieferen Begründung bedürfte, als sie der Natur des Buches nach erhalten konnte, und in so fern muss ich es allerdings darauf ankommen lassen; doch wird man mir hoffentlich wenigstens in formeller Beziehung die Gerechtigkeit angedeihen lassen, dass ich nicht nur überall inmitten der streitenden Extreme meinen eigenen Weg gegangen, sondern namentlich auch nach Kräften bemüht gewesen bin, möglichst scharfe und einfache Begriffe zu gewinnen, und durch sorgfältige Scheidung der Zeiten, Institute und Motive den Verwechselungen zu entgehen, die bis auf unsere Tage bald zu viel und bald zu wenig in den Ritus des alten Götterdienstes gelegt haben. Ausserdem wird man dabei nicht übersehn, dass meine Aufgabe es zunächst nur mit der gottesdienstlichen Sitte der Griechen, nicht mit den religionsgeschichtlichen Unterlagen dieser zu thun hatte, und folglich alle mythologische Erörterung von vorn herein ausschloss; so gewiss es ist, dass ein allseitiges Verständniss vieler dieser Gebräuche nur von dem Begriffe der Gottheiten aus, welchen sie gewidmet waren, möglich ist, und so wenig ich selbst in vorkommenden Fällen davon Gebrauch zu machen und meine dessfallsige Ueberzeugung kund zu geben gescheut habe, so scharf habe ich doch auch hier die Gränzlinie beider Gebiete festzuhalten und das gottesdienstliche Leben des Volkes zunächst nur in der Gliederung und Verzweigung seiner Erscheinungen darzustellen gesucht, ohne diese bis in das Gewirre

ihrer urweltlichen Wurzeln zu verfolgen. Eher werde ich mir den Vorwurf gefallen lassen müssen, hinsichtlich dieser Erscheinungen selbst nicht so weit in das Einzelne gegangen zu sein, als der Wunsch und das Bedürfniss mancher Leser verlangen könnte, zumal in der heutigen Richtung unserer Wissenschaft, die gar manchmal über dem Einzelnen das Ganze zu verlieren droht; und wenn ich auch hier nach dem polybianischen Motto der Staatsalterthümer vielmehr aus dem, was ich gesagt, als aus dem, was ich nicht gesagt habe, beurtheilt zu werden verlangen darf, so kann ich doch nicht verbergen, dass die Anlage des Buchs selbst unter der Arbeit eine solche Aenderung erlitten hat, dass ich ihm nach seinem eigenen Maassstabe jetzt etwas mehr Detail wünschen möchte. Ursprünglich nämlich war es mein Plan, in einem Bande von ähnlicher Stärke wie die Staatsalterthümer die gottesdienstlichen und Privatalterthümer zu vereinigen, wobei aber hinsichtlich jener nur die beiden ersten der nunmehrigen drei Theile gerechnet war, wie denn noch jetzt Verweisungen, welche nach Thl. III gehören, auf Cap. IV (des zweiten Theils) lauten, wo nur einige der wichtigsten Feste zum Schlusse kurz behandelt werden sollten; erst im Laufe des Winters entschloss ich mich um der grösseren Nutzbarkeit willen zu der unerquicklichen Arbeit, die ganze *Graecia feriata* aufzunehmen, und nach dem Maassstabe dieses dritten Theiles, der nicht nur der ursprünglichen Ankündigung zuwider die Ausgabe des Buches als eines selbständigen Bandes veranlasst, sondern auch seiner Natur nach eine grössere Vollständigkeit von Nachweisungen mit sich gebracht hat, thut es mir jetzt allerdings leid, die bewährte Liberalität des Verlegers nicht schon früher zu einer Ausdehnung des ganzen Planes in Anspruch genommen zu haben. Wer inzwischen ein Lehrbuch nicht sofort als ein Repertorium betrachtet, und die Belege, wie billig, nur als Beispiele zur Erläuterung und Bestätigung allgemeiner Beobachtungen nimmt, wird sich auch an dem anfänglichen Maasse genügen lassen, zumal da ich von vorn herein noch consequenter als in den Staatsalterthümern beflissen gewesen bin, jeden irgend bedeutenden Beleg in *extenso* zu geben und dadurch

zugleich eine Chrestomathie von Beweisstellen zu liefern, welche wie ich hoffe der Mehrzahl meiner Leser erwünschter sein soll, als der reichste Apparat von Citaten, die, wie ich mich leider bei dieser Gelegenheit oft genug überzeugt habe, mitunter das wofür sie angeführt werden gar nicht enthalten. Ueberhaupt ist quellenmässige Prüfung bei diesem ganzen Werke mein Hauptaugenmerk gewesen, das ich sowohl mir selbst zum Gesetze gemacht als auch seine Beförderung bei meinen Lesern vor Allem beabsichtigt habe, und geht diese Absicht in Erfüllung, so wird es schon in seiner gegenwärtigen Gestalt der Wissenschaft erspriesslicher sein, als wenn ich persönlich noch eine Reihe von Jahren mehr darauf verwendet hätte; mit diesem Troste möge es also seine Wanderung antreten und älteren Freunden zu gewohnter wohlwollend nachsichtiger Aufnahme, dem jüngeren Geschlechte, zu dessen Nutzen und Frommen es eigentlich geschrieben ist, zu vorurtheilslosem und anerkennendem Gebrauche empfohlen sein.

Göttingen im Juni 1846.

Zur Begleitung meines Lehrbuchs der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen von Dr. K. F. Hermann.

(Aus den Götting. gelehrten Anzeigen 1846, St. 112 besonders abgedruckt.)

Wenn ich mit gegenwärtigem Buche das Versprechen, welches ich vor fünf Jahren in der dritten Auflage meiner Staatsalterthümer gethan habe, erst jetzt löse, so wird dieses wohl um so weniger der Entschuldigung bedürfen, als das Publikum dieser Blätter aus ihnen selbst weiss, dass ich inzwischen nicht unthätig gewesen bin; obgleich ich gern einräume, dass dieser Zeitraum für mein Buch noch förderlicher gewesen sein würde, wenn Umstände und Gewohnheit mir vergönnt hätten, meine ganze Thätigkeit während desselben nur auf es zu verwenden. Dass ich es inzwischen auch auf diesem Gebiete nicht an eigenen und neuen Forschungen habe fehlen lassen, können meine Monatskunde und die Abhandlung über die Hypäthratempel beweisen, und

zugleich zeigen, wie, wenn ich in ähnlicher Art erst alle Theile desselben hätte selbständig bearbeiten wollen, die Erscheinung des Buchs noch unverhältnissmässig länger hätte verschoben werden müssen, als es wenigstens seinem Zwecke und dem Bedürfnisse, dem es vor Allem entgegen kommen will, entsprach. Denn wenn es sich nach Haltung und Fassung dem Massstabe der Staatsalterthümer anschliessen sollte, so konnte es zunächst nur darauf berechnet werden, eine gedrängte Uebersicht der bisherigen Resultate eigener oder fremder Forschung und des heutigen Zustandes seiner Wissenschaft zu geben, um derselben neue Bearbeiter im Einzelnen zu gewinnen und sie auf solche Art einer leichteren und schnelleren Vollendung nach allen Seiten entgegen zu führen; und dazu hoffe ich, dass es selbst in seiner vorliegenden Gestalt nicht unbrauchbar befunden werden soll, obschon ich weder mir noch meinen Lesern verhehlt habe, dass jene Resultate und dieser Zustand bei Weitem noch nicht so weit gediehen seien, als es den Staatsalterthümern schon bei ihrer ersten Erscheinung zu Gute kam. An rohem Stoffe fehlte es freilich auch hier nicht: um eines Bulenger und anderer bedeutender Elemente des Gronovischen Thesaurus nicht zu gedenken, hat sich ja Meursius nicht genug zu schätzender Sammelfleiss keinem Zweige der Antiquitäten mit grösserer Vorliebe zugewendet, und die zahlreichen Berührungspunkte, welche derselbe mehr als irgend ein anderer mit den römischen Alterthümern auf der einen, mit biblischen und kirchengeschichtlichen Fragen und Forschungen auf der andern Seite darbot, haben selbst da, wo man sich für sonstige Aeusserungen griechischer Volkssitte weniger interessirte, eine Aufmerksamkeit für ihn hervorgebracht, die der Ausbeutung seiner mitunter von der grossen Heerstrasse der Philologie weit abliegenden Quellen nur vortheilhaft sein konnte; aber einen Sigonius hat er bei allem dem doch nicht gefunden, und dieselben Gründe, die seine Sammlungen förderten, wurden einer unbefangenen und sachgemässen Bearbeitung derselben hinderlich. Insbesondere waren es die Theologen, die von Saubert und Spencer bis auf Bähr's mosaische Symbolik herunter bald Ideen des jüdischen oder christlichen Priesterthums auf das classische Alterthum übertrugen, bald dessen Cultus nach ihren Opfer- und sonstigen liturgischen Theorien bemassen, und so weit ich entfernt bin, die tiefbegründete Gemeinschaftlichkeit des religiösen Bedürfnisses und den echt menschlichen Factor zu verkennen, der die Formen der Gottesverehrung bei den verschiedenartigsten Völkern durchdringt, so musste doch dieser Zettel, um zu einem organischen Gewebe zu werden, mit dem Einschlage der örtlichen und nationalen Richtungen verschmolzen werden, die in jenem Bestreben höchstens in der negativen Rücksicht ihren Platz finden konnten, die Abweichungen und Mangelhaftigkeiten des heidnischen Cultus nachzuweisen, ohne diesem darum sein eigenthümliches Princip abzugewinnen; auch die Apologeten des letztern,

wie van Dale in dem bekannten Orakelstreite, haben darin kein Haar vor ihren Gegnern voraus, und selbst die Quellenbenutzung blieb bei solchen einseitigen Zänkereien auf diejenigen Quellen beschränkt, welche der einen oder anderen Ansicht bequem waren, ohne dass man auch nur in dem Sinne, wie es Meursius anstrebte, auf Vollständigkeit der einschlagenden Belege und Nachrichten bedacht gewesen wäre. Im Gegentheile sehen wir in demselben Maase, als wir uns dem gegenwärtigen Jahrhundert nähern, sogar den Stoff zusammen schrumpfen und seine quellenmässige Frische verlieren; so mangelhaft auch des alten Johann Philipp Pfeifer *Antiquitatum libri* in manchen der wesentlichsten Partien erscheinen, so sind sie mir doch in dieser Hinsicht noch lieber als Potter, der selbst das, was er direct aus den Alten geschöpft haben mag, durch wässerigen Aufguss aus seiner eigenen Küche verdünnt, und was diesem sein deutscher Uebersetzer Rambach aus ein Paar andern Büchern nachgetragen hat, beweist bereits deutlich, wie das vorige Jahrhundert wenigstens in Deutschland auf diesem Gebiete jede Ahnung einer Nothwendigkeit auf die Quellen zurückzugehen verloren hatte, bis diese Dürre dann in Nitsch und meines Namensverwandten Martin Gottfried Herrmann Festen von Hellas, unstreitig einem der erbärmlichsten Bücher, die je das Licht der Welt erblickt haben, eine Höhe erreichte, die keinen Zuwachs mehr zuliess. Ungleich mehr war gleichzeitig schon in Frankreich geschehen, wo sowohl grössere Werke wie Barthelemy's Anacharsis, die Mysterien von Sainte-Croix u. s. w. als auch die Denkschriften der Akademie hin und wieder ein Bestreben quellenmässiger Erneuerung zeigen, dem nur dem Charakter seines Ursprungs gemäss die solide Nachhaltigkeit und Unbefangenheit des Standpunktes abgeht; in der deutschen Literatur des achtzehnten Jahrhunderts aber macht höchstens der Helmstädter Johann Gottfried Lakemacher eine ehrenvolle Ausnahme, dessen *Antiquitates sacrae* nicht nur vor den in demselben Jahre 1734 erschienenen Compendien von Brunings und Steinhofer weitaus den Vorzug verdienen, sondern auch an sich betrachtet dieselbe gesunde Erudition und Kritik, von welcher auch die *Observationes philologicae* des nämlichen Verfassers im Einzelnen Zeugniss geben, über das gesammte Feld ihres Gegenstandes erstrecken und diesen überhaupt auf eine Art behandeln, die es mir zur Pflicht gemacht hat, den grösseren Theil ihres Inhalts, wie ich dankbar bekenne, in mein Buch zu verarbeiten. Doch war auch dieses Werk seinem ganzen Plane nach nur ein Grundriss, und weniger zu blenden als zu belehren geeignet, wesshalb es auch nicht einmal bei seinen Landsleuten die verdiente Anerkennung gefunden zu haben scheint, die sich vielmehr fortwährend an Meursius und Potter anklammerten und diesen mit ihrem ganzen Wissen zugleich die zahlreichen Missverständnisse und Schiefheiten der Auffassung und Auslegung entnahmen, die

von einem compilatorischen Verfahren unzertrennlich sind und durch die ohne selbständige Quellenforschung daraus abgeleiteten Schlüsse noch vermehrt bis auf den heutigen Tag mitunter als selbstverstandene und unbezweifelte Thatsachen von allen Philologen vorausgesetzt werden. Wohl hat die neue Richtung kritischer Autopsie und unabhängiger Reconstruction des überlieferten Stoffes, wie sie durch Böckh und seine Schule für die Staatsalterthümer so fruchtbar gewesen ist, auch dieses Gebiet nicht unberührt gelassen; aber auch dieses ist gerade da, wo es sich am Ergiebigsten und Nachhaltigsten bewährt hat, wie in den Schriften und Aufsätzen von O. Müller, Lobeck, Preller, nicht sowohl unter dem selbständigen Gesichtspunkte gottesdienstlicher Sitte, als vielmehr unter dem mythologischen geschehen, von dem wir uns nicht verhehlen können, dass er gerade sein antiquarisches Material theils doch wieder von Aussen entlehnen, theils wenigstens so auslegen und anwenden zu dürfen geglaubt hat, wie es seinen Theorien am Besten entsprach; oder wo wirklich, wie in den Abhandlungen Lasaulx's und den culturgeschichtlichen Werken von van Limburg-Brouwer und Wachsmuth, jener Gesichtspunkt vorherrscht, sind doch wieder andere Nebenrücksichten und Umstände störend dazwischen getreten, um auch den reichsten Stoff nicht zu der Sichtung und unbefangenen Verarbeitung gelangen zu lassen, die einem Nachfolger die Mühe selbständiger Forschung ersparte. Wie diametral sich die Richtungen der beiden Erstgenannten entgegenstehen, weiss jeder Kenner dieser Literatur, und je weniger gleichwohl einem jeden von ihnen die Berechtigung zur Sache abgesprochen werden kann, desto weniger können wir zweifeln, dass beide nur vereinzelte Factoren oder Elemente vertreten, aus deren Verschmelzung erst eine lebendige Gesammtansicht hervorgehen kann: der eine den göttlichen Funken, der das Dasein der Völker wie der Individuen heiligt und bei aller äusserlichen Verschiedenheit und Erstarrung der Formen als ein Gemeinschaftliches im Hintergrunde durchschimmert, der andere die Gemeinheit der äusseren Erscheinung selbst, die nicht nur das einzelne Volk als solches von andern unterscheidet, sondern auch innerhalb des einzelnen wieder in eine Menge zufälliger und heterogener Züge auseinander geht; und während demnach der Erstere den gleichviel ob selbstgesammelten oder vorgefundenen Stoff lediglich als Mittel zu jenem einen Zwecke benützt hat, ist der Andere der Gewalt seines eigenen Stoffes unterlegen, der bei allem Fleisse und aller Selbständigkeit der Sammlung doch weder zu einem concentrischen Abschlusse noch zu einer Erschöpfung seines Inhalts und seiner Andeutung gelangt ist. Was aber das treffliche Buch von Wachsmuth betrifft, so lag es schon bei seiner ersten Erscheinung vor zwanzig Jahren in der Natur der Sache, dass das ausserordentliche Material, welches die seltene Vielseitigkeit seines Verfassers hier zum ersten Male unter geistreiche und grossartige

Uebersichten vereinigt darbot, noch nicht in allen Einzelheiten durchgearbeitet sein konnte; und wenn es auch mit grossem Danke anzuerkennen ist, wie derselbe neben so vielen andern und verschiedenartigen Forschungen, die ihn mittlerweile beschäftigt haben, der zweiten Auflage sowohl durch Zusätze als durch bequemere Anordnung mancher Particen wesentliche Verbesserungen hat angedeihen lassen, so ist doch nicht allein manche Ungenauigkeit der ersten auch in diese übergegangen, sondern auch der ganze Standpunkt der Forschung im Wesentlichen derselbe geblieben, wie er sich dort zwar nicht ohne einzelne fruchtbare Bemerkungen und Winke, aber doch im Ganzen zumal auf dem Gebiete, von dem wir hier sprechen, unter dem Einflusse der damals herrschenden Dürre gestaltet hatte.

Unter diesen Umständen glaube ich also völlig gerechtfertigt zu sein, wenn ich in der Vorrede bei aller Dankbarkeit, die ich meinen Vorgängern schuldig geworden bin, geradezu ausgesprochen habe, dass in den meisten und wichtigsten Particen dieses Gebietes die rechte Forschung erst noch beginnen müsse, was man mir um so weniger als Unbescheidenheit auslegen kann, als ich selbst weit entfernt bin, mir und meinem Buche einen höheren Standpunkt anzumassen, als ich ihn der gegenwärtigen Wissenschaft im Ganzen einräume, und für dasselbe wenigstens in seiner jetzigen Gestalt kein weiteres Verdienst in Anspruch nehme, als dass es brauchbar befunden werden möge, dem jüngeren Geschlechte zur Orientierung auf jenem Standpunkte und zur Anregung und Anknüpfung für solche weitere Forschungen zu dienen. Diesem Zwecke habe ich dann aber auch meine ganze Aufmerksamkeit zugewendet und zu dem Ende nicht nur alles wesentliche Material, das die ältern Bücher über diesen Gegenstand darbieten, dergestalt in das meinige aufgenommen, dass ich jene für den, dem es nicht gerade um die Geschichte der Wissenschaft zu thun ist, ziemlich überflüssig gemacht zu haben glaube, sondern namentlich auch jede Angabe, so weit es mir möglich war, aus den Quellen geprüft, berichtigt, ergänzt, und das Ganze unter solche Gesichtspunkte geordnet und vertheilt, von welchen ich hoffe, dass sie schon von selbst dazu dienen sollen, das Einzelforschen auf den rechten Weg zu leiten und vor den Begriffsverwirrungen und einseitigen Verwechselungen zu behüten, welchen der grösste Theil der auf diesem Gebiete begangenen Missgriffe und Vorurtheile zugeschrieben werden kann. Dass dieses nicht ohne eigene langjährige Quellenforschung und unmittelbare Bekanntschaft mit dem Gegenstande möglich war, versteht sich von selbst und wird man hoffentlich auch in manchen Einzelheiten, mit welchen ich den bisherigen Stoff bereichert habe, bestätigt finden; doch lege ich auf die letzteren um so weniger Gewicht, als mein persönliches Bedürfniss, wenn ich demselben in dieser Hinsicht hätte nachgeben wollen, für dasjenige, was ich wirklich Eigenes hinzuzufügen hatte, sowohl eine andere Form

als auch eine längere Frist zur Begründung verlangt haben würde; und so Manches ich also auch auf den Grund eigener Beobachtungen angedeutet oder die bisherige Ansicht darnach modificirt haben mag, so setze ich doch die quellenmässige Selbständigkeit meines Buchs vielmehr darein, dass so Weniges als möglich auf neuere Auctorität oder Tradition hin aufgenommen, sondern Alles auf seine Quelle zurückgeführt und durch wörtlich vollständige Anführung aller wichtigen Belege jedem Leser die sofortige Controlle möglich gemacht ist, ohne, wie dieses so oft bei blossen Citaten geschieht, durch eine Reihe von Büchern zuletzt im Cirkel herumgeführt werden. Allerdings habe ich neuere Auctoritäten anzuführen nicht verschmäht, und für den, welchem es um die Geschichte einer Disciplin zu thun ist, selbst die wichtigsten Monographien früherer Jahrhunderte anzuführen mich beflissen; um letzteres aber auch nur in der Vollständigkeit zu thun, wie es in den Staatsalterthümern geschehen ist, hätte ich einen guten Theil von Fabricii Bibliotheca antiquaria abschreiben müssen, ohne dadurch meinem Hauptzwecke, junge Forscher anzuregen und zu erleichtern, irgend Vorschub zu thun, und so beschränkt sich wenigstens der grössere Theil meiner neueren Citate auf solche Schriften, wo dieser entweder einen grösseren Vorrath secundärer Belege und Beispiele als der Plan meines Werkes zuliess, oder eigenthümliche Ansichten finden wird, die seiner Beachtung werth sein dürften, ohne geradezu in meine Darstellung einverleibt werden zu können. Namentlich gilt dieses letztere auch von mythologischen Lehren, deren nähere Erörterung der Standpunkt des Buches von vorn herein ausschloss, so wenig er sich auch die nahe Verwandtschaft und Wechselbeziehung seines Stoffs mit jenen verhehlte; und wenn ich daher auch nirgends, wo es zur Begründung und Abgrenzung einer gottesdienstlichen Erscheinung als solcher nöthig war, mein mythologisches Glaubensbekenntniss zurückgehalten oder auf ein solches verzichtet habe, so musste ich doch überall, wo eine Erscheinung in sich selbständig dastand, hinsichtlich ihres Entstehungsprocesses oder geistigen Kernes lediglich auf solche Bücher verweisen, die den jungen Forscher, wenn auch nicht direct belehren oder befriedigen, doch aufmerksam machen können, dass hinter jeder Erscheinung noch etwas mehr zu suchen sei. Denn die monographische Behandlung kann der gleichzeitigen Rücksicht auf die wenn auch verborgenen Wurzeln nicht entbehren, aus welchen der Stamm und die Zweige hervorgetrieben sind und fortwährend ihre Nahrung einsaugen; für denjenigen dagegen, der den ganzen Wald gleichsam in seinem statistischen Bestande aufnehmen soll, bedarf es dieser naturgeschichtlichen Rücksicht nur in untergeordnetem Maasse, und so wenig man von dem Verfasser eines grammatischen Lehrgebäudes verlangen oder selbst gut heissen wird, dass er sein Publicum in die Mysterien der vergleichenden Sprachforschung einführe, so bald er nur beurkundet,

dass er von dieser am rechten Orte Gebrauch zu machen wisse, eben so wird man hoffentlich meine Grenzscheidung gegen das verwandte Glied der Mythologie nicht missbilligen, zumal wo es auf diesem Gebiete fortwährend so unruhig und gährend aussieht, dass man mitunter eher eine Grenzsperre für nöthig halten möchte. Wenigstens trage ich kein Bedenken, meine Ueberzeugung dahin auszusprechen, dass die gottesdienstlichen Alterthümer zunächst ein wenig Ruhe verlangen, um von den Gährungselementen, welche ihre jüngste Verknüpfung mit mythologischen Studien und Kämpfen in sie geworfen hat, wieder zu sich selbst zu kommen und aus ihrem eigenen Standpunkte feste Principien zu gewinnen, durch welche sie dann sogar vielleicht ihrerseits der Mythologie behilflich sein können, sich über das religiöse Bedürfniss des griechischen Volkes klar zu werden und aus den Formen und Veranstaltungen, wodurch sich dieses zu befriedigen gesucht hat, auf die Ideenkreise und Vorstellungsgruppen zurück zu schliessen, in welchem dasselbe dort zunächst vor das Bewusstsein getreten ist. Wäre freilich die Mythologie in sich bereits so sicher und festbegründet, die Gegenstände des Cultus so scharf gegliedert und gruppiert, die Begriffe und Anschauungen, worauf dieselben beruhen, von den Auswüchsen und Vermischungen späterer Zeiten dergestalt gereinigt, dass wir die Verehrung der einzelnen Gottheiten bis zu ihren Anfängen zurück verfolgen könnten so würde es ungleich lebendiger und anregender gewesen sein, wie die Staatsalterthümer an den Faden der Geschichte, so die gottesdienstlichen an den der Mythologie zu reihen, und statt der allgemeinen und gleichsam abstracten Kategorien, worin sich die verschiedenartigsten Cultusformen vereinigen, die concreten Gestaltungen in den Vordergrund treten zu lassen, welche die hauptsächlichsten Religionen in ihrer Entwickelung und Verbreitung angenommen haben, und ich gestehe, dass ich wiederholt diesen Plan bei mir erwogen habe; wenn inzwischen das Resultat dieser Erwägung doch nur das gewesen ist, dass mir diese Richtung trotz der classischen Vorarbeiten, die wir für einzelne Theile derselben besitzen, sei es überhaupt oder wenigstens für meinen Massstab noch nicht durchgebildet genug erschienen ist, um aus der monographischen in die systematische Darstellung übergehen zu können, so hoffe ich daher um so mehr Entschuldigung zu erhalten, als selbst die Anknüpfung der Staatsalterthümer an die Geschichte trotz ihrer offenbaren Fruchtbarkeit von competenten Stimmen nicht gebilligt worden ist.

Ganz habe ich übrigens auch diesen Gesichtspunkt nicht aus dem Auge gelasssen und namentlich das vorhin erwähnte Bestreben, überall möglichst scharfe und bestimmte Classificationen und Unterscheidungen durchzuführen, und darauf angewendet, die besonderen Erscheinungen und Modificationen, welche innerhalb der allgemeinen gottesdienstlichen Formen aus der einen oder andern Cultusgruppe hervorgegangen sind,

auf eine Art zu scheiden, die mir leicht selbst wieder den Tadel derer zuziehen wird, die sich in der neuesten Zeit darin gefallen, die Resultate der Müllerischen Kritik hinsichtlich der apollinischen Religion, der chthonischen Gottheiten, der hilastischen und kathartischen Gebräuche, der Unabhängigkeit Griechenlands vom Auslande u. dgl. als veraltet oder verfehlt anzufechten, und in ungeduldiger Hast das kaum Gesonderte wieder unter einander zu mengen; nur ist dieses fortwährend der untergeordnete Gesichtspunkt geblieben, während als leitender Gedanke für Anordnung und Behandlung des Ganzen die Darlegung der S i t t e obwaltet, welche sich aus den äusseren und inneren Bedingungen des griechischen Volkslebens für die Verehrung seiner Götter ergeben hat. Denn unter diesem Gesichtspunkt stehen die gottesdienstlichen Alterthümer eben den politischen entgegen, deren ganze Entwickelung der Idee des R e c h t s zustrebt, während jene in demselben Maasse, wo auch sie von dieser Idee ergriffen werden, in ihrer lebendigen Wurzel absterben oder in krankhafte Erscheinungen ausarten; ihr Princip ist nichts zu erlauben, was die Sitte nicht geheiligt hat, und wenn daraus einerseits die unendliche Mannigfaltigkeit ihres Inhalts hervorgeht, die für jedes erwachende Bedürfniss eine bestimmte Form bieten muss, so bedingt dasselbe andererseits ihre Sättigung, die es dann auch wieder viel leichter macht, alle diese Formen unter gemeinschaftliche Kategorien in einem Nebeneinander zusammen zu fassen, dessen innere Abweichungen und Unterschiede ungleich mehr örtlicher als zeitlicher Art sind und fast nur ausnahmsweise durch das Entstehen oder Vergehen einzelner Erscheinungen herbeigeführt werden. Nur in so fern der Gottesdienst auch mit dem öffentlichen Leben und der Culturentwickelung des Volkes in inniger Wechselwirkung steht, empfindet auch er die Einflüsse und Folgen der verschiedenen Stadien, welche dieses im Laufe der Zeit durchmacht, sei es, dass es durch Aufnahme neuer Begriffe und Bedürfnisse seinen gottesdienstlichen Horizont erweitert, sei es dass es selbst zu den Gegenständen seiner Verehrung in ein anderes Verhältniss tritt; und dieser Entwickelungsgeschichte des griechischen Cultus in ihren Grundzügen ist daher auch der erste H a u p t t h e i l meines Buches gewidmet, der in zwölf Paragraphen das Verhältniss desselben zu den aufeinanderfolgenden Stufen und Phasen des Volks- und Staatslebens betrachtet und bei dieser Gelegenheit auch die für den Cultus bestimmten Staats- oder Gemeindebeamten von den priesterlichen Beamten und Dienern des Cultus selbst scharf zu sondern bemüht ist; dann folgt aber als z w e i t e r H a u p t t h e i l die systematische Darstellung der wesentlichsten Aeusserungen des Cultus in den vier Abschnitten, die ich von Lakemacher zu erborgen kein Bedenken getragen habe, Kap. I von den Oertlichkeiten, Kap. II von den Gebräuchen, Kap. III von den Personen, und Kap. IV von den Zeiten des Cultus, zusammen in sechs und dreissig Paragraphen, die freilich der Beschaffen-

heit des Stoffes gemäss oft mehr als den doppelten Umfang eines Paragraphen der Staatsalterthümer einnehmen, im Uebrigen aber, wie ich hoffe, an Uebersichtlichkeit und Präcision der Darstellung wie an Auswahl und Gedrängtheit des Materials denselben nicht nachstehend befunden werden sollen. Im ersten Kapitel ist neben der allgemeinen Wichtigkeit der Oertlichkeit für die griechische Gottesverehrung zunächst auf die Vorausbestimmung aufmerksam gemacht, welche dieselbe je nach dem Charakter des verehrten Gegenstandes oft durch physische, ethische, oder geschichtliche Rücksichten erhielt, unter welchen letzteren namentlich auch die Heroengräber behandelt sind, dann aber überhaupt die Anlage und Beschaffenheit der Heiligthümer besprochen und damit zugleich die Lehre von dem göttlichen Eigenthumsrechte und den Weihgeschenken verbunden; das zweite geht von dem Gebete als der ursprünglichsten Cultusform durch die verschiedenen Arten von Weihen und Opfern zu den Belustigungen und Schaugeprängen des Cultus über und schliesst mit den Mysterien, die wesentlich unter diesem Gesichtspunkte betrachtet werden; das dritte scheidet zuvörderst Priesterthum und Weissagung, und hierauf in dieser wieder mittelbare und unmittelbare Mantik, auf welche beiden Arten dann insbesondre auch die Orakel zurückgeführt werden; das vierte skizzirt die Lehre von den Festen im Allgemeinen, sowohl in ihrer sittlichen als in ihrer chronologischen Beziehung, wo dann wieder ein ähnlicher Unterschied, wie bei den Oertlichkeiten, zwischen physischen, ethischen, und geschichtlichen Motiven nachgewiesen wird, und bahnt damit zugleich den Weg zu dem dritten Hauptheile, der die wichtigsten Feste der einzelnen Gegenden und Städte des freien Griechenlands und seiner Colonien, von den grossen Nationalspielen anhebend, in ethnographischer Ordnung durchgeht. Ursprünglich freilich lag dieser dritte Theil nicht in dem Plane des Buchs, wie er oben umrissen ist, begründet, und steht selbst äusserlich zu den vorhergehenden in dem Missverhältniss, dass er seiner Natur nach ein ungleich grösseres Detail enthält, als ich jenen bei der anfänglichen Absicht, sie nur als erste Abtheilung des zweiten Bandes der Antiquitäten erscheinen zu lassen, zu geben gewagt hatte; doch glaube ich, dass er sich mit der Idee des Ganzen wenigstens in so fern vertragen wird, als ich ihn, ohne mich in das Gebiet der Ausdehnung eines Cultus als solchen zu verlieren, sorgfältig in den Grenzen bestimmter Cultusformen gehalten habe, die uns an den einzelnen Orten begegnen, und wenn ich auch nicht zweifle, dass meine Sammlungen in dieser Hinsicht noch nicht vollständig sein mögen, so wird es doch einem grossen Theile des philologischen Publicums gewiss nicht unlieb sein, hier nicht bloss den wesentlichen Inhalt von Meursii Graecia feriata und ihren Ergänzungen, sondern auch, wie ich denke, noch etwas darüber zu erhalten.

Mit allem diesem bin ich übrigens, wie gesagt, weit entfernt, die Arbeit auf diesem Felde auch nur in soweit für abgeschlossen zu halten, als sie es für die Staatsalterthümer heissen kann, sondern bin es gerade unter dem Schreiben und Forschen selbst, je mehr der Thon unter die Nägel trat, um so mehr inne geworden, dass die Sache noch ganz anders angegriffen werden muss, wenn diese unendliche Stofffälle in allen ihren Theilen geordnet und gesichtet vor uns liegen soll. Dahin gehört einmal, dass in ähnlicher Art, wie wir von Preller die schöne Arbeit über Polemon und die Periegeten besitzen, die Bruchstücke der zahlreichen Schriftsteller des späten Alterthums, die da περὶ ἑορτῶν, περὶ θυσιῶν, περὶ ἱερουργίας, ἐξηγητικὰ u. dgl. geschrieben haben, und über deren manigfaltige Wichtigkeit schon ein Blick in die Indices auctorum zu Harpokration und Athenäus belehren kann, zusammengestellt, und in der Art verglichen werden, dass man dadurch zugleich in den Stand komme, über Quelle und Auctorität der namenlosen aber nicht minder wichtigen Notizen, welche uns theils die ältern Kirchenväter Clemens, Origenes u. A., theils Hesychius und die Scholiasten der Dichter erhalten haben, ein mehr oder minder annäherndes Urtheil zu fällen. Zweitens wird unsere Kenntniss der gottesdienstlichen Einrichtungen und Zustände des Alterthums nie vollständig werden, wenn wir uns auf dasjenige beschränken, was in dem vorgezeichneten Rahmen irgend eines Systems Platz findet, und nicht für jeden einzelnen Zweig derselben oder vielmehr geradezu für das Ganze eine Sammlung in der Art anlegen, wie ich es für die Monatskunde versucht habe, um auf diesem Wege nicht nur so manchen vereinzelten Zug, der ausserhalb der grossen Heerstrasse fällt, wenigstens in den Gesichtskreis der Wissenschaft herein zu ziehen, sondern auch für die integrierenden Theile des Organismus Analogien und Beführungspunkte zu gewinnen, durch welche auf viele noch ein ganz anderes Licht fallen wird, als ihnen bis jetzt die nur synthetische Betrachtung verschafft hat. Drittens liegen aber auch innerhalb des Gebietes synthetischer Betrachtung noch grosse Strecken ganz brach und und wüste, für deren Anbau mein Buch kaum den ersten Spatenstich hat thun können, die aber der monographischen Behandlung gewiss eben so würdig und empfänglich sind, als die Orakel, die Mysterien, die Sühngebräuche, und einige andere derartige Punkte, die bereits angeordnet sind und schon ihre Früchte getragen haben; ich erwähne nur beispielsweise den gottesdienstlichen Charakter der Bilder, die Classification der Weihgeschenke, die Symbolik der heiligen Thiere und Pflanzen, den Todtencultus, die apotropischen Gebräuche, worüber ich von Prellers Winken in seiner Recension der Abhandlungen von Lasaulxs leider noch keinen Gebrauch habe machen können; ferner die ganze Lehre von den gottesdienstlichen Beamten, von den Exegeten, von dem heiligen Rechte, von den örtlichen und Privatge-

meinden, endlich dem Zusammenhang der Festzeiten mit dem Naturkalender und den klimatischen Bedingungen ihrer Orte, woran zwar nicht nur Herrmann, sondern selbst ein ungleich besser ausgerüsteter Forscher wie Forchhammer bis jetzt gescheitert ist, wofür jedoch gewiss auf dem von Letzterem vorgezeichneten Wege autoptischer Naturbeobachtung noch ungleich mehr gewonnen werden kann, als uns die Nachrichten der Alten selbst darbieten. Viertens bedürfen und erwarten wir allerdings auch von der mythologischen Forschung noch eine grössere Anzahl solcher Einzelbilder, wie wir sie durch Müller, Preller, Wieseler von bestimmten Gottheiten und deren Cultus bereits erhalten haben; obgleich es dabei immer unserer obigen Bemerkung zufolge nicht nur für uns, sondern am Ende auch für sie räthlicher und erspriesslicher sein wird, von dem Cultus und seiner concreten Aeusserung, also von unserem Gebiete zu dem ihrigen hinaufzusteigen, als uns von ihrem Standpunkte aus mit abstracten Idealen und Theorien zu überfluthen, in deren Folgen auch die realen Erscheinungen der Sitte nicht selten über ihre Ufer hinaus angeschwellt und in falsche Richtungen gedrängt werden, statt dass sie mit Vorsicht gesammelt und geleitet selbst zur Bewässerung jener höher liegenden Gegenden verwendet werden könnten, deren vermeinte Quellen nur zu oft nichts als stehen gebliebene Ueberreste ähnlicher Wolkenbrüche aus dem Alterthume selbst sind. Dass dabei endlich zugleich immer auf die Ausbeute zu achten ist, welche neben den Schriftstellern die Kunstwerke des Alterthums darbieten, ist gewiss und auch von mir in manigfachem Gebrauche der neuesten Entdeckungen auf diesem Felde anerkannt, so dass ich es gleichfalls mit Freuden begrüssen würde, wenn mein Buch dazu diente, einen der Glücklichen, welchen die unmittelbare Anschauung solcher Reste vergönnt ist, zu einer grösseren Sammlung für gottesdienstliche Sitte anzuregen, als sie in Panofkas Bildern antiken Lebens möglich war; doch zweifle ich, ob die Resultate einer solchen gerade in dieser Hinsicht, mit Ausnahme der öffentlichen Spiele, die doch nur theilweise auf unser Gebiet fallen, eben so fruchtbar sein würden, als sie es für eigentliche Mythologie auf der einen, für häusliches und geselliges Leben auf der andern Seite sind, und jedenfalls mögen auch die, welche zu dergleichen Sammlungen keine Gelegenheit haben, sich dadurch nicht von der Mitarbeit abschrecken lassen. Wie vieles mir selbst dazu noch ferner im Einzelnen beizutragen vergönnt sein wird, liegt im Schoosse der Zukunft; findet aber das philologische Publikum meinen Beruf dafür nur irgend bewährt, so will ich es wenigstens an mir nicht fehlen lassen, die Keime, welche ich in mein Buch gesäet habe, ferner sorgsam zu pflegen und den Fortschritt, der auch auf diesem Gebiete nicht ausbleiben wird, theilnehmend mitwirkend zu begleiten.

K. Fr. H.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

Wenig über zwei Jahre ist bereits K. Fr. Hermann der klassischen Alterthumswissenschaft, in deren ganzen Umfang er so tief eingegriffen, zunächst auch der Pflege seines reifsten und mannigfaltigsten Geisteswerkes, des Lehrbuchs der griechischen Alterthümer entrissen worden. Kurz vor seinem Tode war die vierte Auflage der Staatsalterthümer von dem Verewigten in einer neuen Umarbeitung erschienen.

Als die verehrliche Verlagsbuchhandlung vor zwei Jahren dem Unterzeichneten die Bearbeitung einer zweiten Auflage von den gottesdienstlichen Alterthümern der Griechen antrug, so konnte ich mir die grossen Schwierigkeiten und die Verantwortung nicht verhehlen, die für den fremden, jüngeren Bearbeiter, abgesehen von den im Stoffe selbst liegenden Schwierigkeiten, in dem Verhältniss zu der streng durchgeführten Form eines Lehrbuches, zu der in der Art der Auffassung und im Styl so scharf ausgeprägten Eigenthümlichkeit des Verfassers, endlich in dem Missverhältnisse des eigenen Wissens zu der staunenswerthen Gelehrsamkeit des Verstorbenen gegeben waren. Dennoch habe ich mit Freude schliesslich die Aufgabe nach Kräften zu lösen unternommen, da ich der rechten Pietät gegen den Verstorbenen, ohne die eine Bearbeitung von fremder Hand nie wahrhaft gelingen kann, in mir sicher zu sein glaubte; hing der Stoff doch zugleich mit dem ganzen Kreise meiner bisherigen Studien auf das Engste zusammen und ward mir selbst dadurch Gelegenheit gegeben, vielmehr die Forderung gestellt, auch die entlegenen Theile dieser nur von allzu wenigen

wahrhaft gekannten, aber eben in voller Entwickelung begriffenen Disciplin durchzuarbeiten.

Nach einem Verlauf von zwei Jahren, seitdem dieser Antrag mir gestellt ward, liegt diese neue Bearbeitung der Sacralalterthümer vollendet vor. Die erste Abtheilung war bereits im August v. J. abgeschlossen und ist vor einem halben Jahre ausgegeben worden. Wie schon die äussere Erscheinung ergiebt, für deren Eleganz bei grösserer Concision des Druckes man der Verlagshandlung gewiss Dank wissen wird, ist das Buch bedeutend erweitert (um mehr als 120 Seiten) und diese Erweiterung und Bereicherung fällt der Anlage nach wesentlich den Anmerkungen zu, auf denen das Hauptgewicht des Buches überhaupt ruht.

Was waren für den Bearbeiter die materiellen Grundlagen, wie stellt sich das Verhältniss des von Herman bereits gegebenen Materials zu den eigenen Zusätzen? Was hat er zweitens in der Bearbeitung des Stoffs in der Form des Ganzen erstrebt? Diese beiden Fragen werden zunächst für den Leser in Betracht kommen.

Aus dem literarischen Nachlasse des Verstorbenen stand mir das durchschossene Handexemplar zu Gebote, in welches Hermann im Verlaufe der zehn seit dem Erscheinen der ersten Auflage verflossenen Jahre das ganze hierauf bezügliche Material neu erschienener, auch älterer ihm bekannt gewordenen Schriften, vor allem Angaben von Stellen der Alten oft in sehr unleserlichen, flüchtigen Schriftzügen hineingeworfen hatte. Selten ist der Inhalt im Allgemeinen, selten die bezeichnenden Worte selbst beigefügt, noch seltener ein eigenes beistimmendes oder verwerfendes Urtheil oder eine Auslegung beigefügt. Es galt daher den Citaten selbst durchgängig nachzugehen und aus ihnen ihre Beziehung zur bestimmten Stelle des Textes oder der Noten zu ermitteln und sie dann für diese zu verwerthen. Für die Quellen ist mir das Selbstprüfen strengste Forderung gewesen und ich bin — aber ich denke in Uebereinstimmung mit dem ganzen Principe dieses Lehrbuches — vielleicht scheinbar darin zu weit gegangen, die bezeichnenden Worte selbst herauszuheben und auf das Entscheidende aufmerksam zu machen. Nicht in ganz gleichem Maase konnte für die Angabe älterer und neuerer Schriften diese eigene Nachprüfung durchgeführt werden, doch habe ich, soweit die hiesige Universitäts-Biblio-

thek neben der eigenen und den literarischen Hülfsmitteln meiner Freunde mir es möglich machten, annäherungsweise wenigstens sie durchgeführt. Es war mir aber dann nicht um eine blosse Literaturangabe zu thun, sondern ich hielt es für meine Pflicht, mit meinem Urtheil nicht zurückzuhalten. Ob dies freilich immer mit dem des Verstorbenen gestimmt haben würde, vermag ich nicht zu entscheiden, jedoch ist es auch äusserlich als nicht von ihm ausgehend bezeichnet.

Für die eigenen, von den Notizen Hermann's unabhängigen Zusätze, welche durch Klammern ([ ]) unterschieden sind, galt es zunächst die seit Hermann's Tode neu eröffneten Quellen oder neuen, in den Bereich der Sacralalterthümer einschlagenden Arbeiten möglichst umfassend zu benutzen. Dass die Ausbeute nicht gering war, dass dadurch eine Menge von Hermann zunächst unberücksichtigt gelassener Stellen verwerthet werden konnten, zum Beweise davon bedarf es wohl blos der Erwähnung des zweiten Bandes der Antiquités Helléniques von Rangabé, des Baumkultus der Hellenen von Bötticher, der Mythologien von Gerhard, Preller, Welcker, der nachhomerischen Theologie von Nägelsbach, der neuesten Arbeiten von Böckh, Petersen, Wieseler u. a. Eine Reihe neuer Resultate sind dadurch gewonnen worden, die in wenig Worten zusammengedrängt werden mussten.

Ich komme hiermit auf die Form des Buches. Hermann hat selbst treffend genug die für den Zustand dieses Theiles der Antiquitäten ganz besonderen Schwierigkeiten der Form eines Lehrbuchs herausgehoben, müssen doch grosse Abschnitte desselben erst gleichsam aus der rohen Compilation in einen Gedankenfluss gebracht werden und durch monographische Behandlung ihre entscheidenden und allein fruchtbaren Gesichtspunkte erhalten. Es lässt sich daher nicht läugnen, der Text erschien in einzelnen Paragraphen als ein fast dürftiger, den Inhalt der Anmerkungen lose verknüpfender. Absichtlich hatte der Verf. die strengste Scheidung von dem mythologischen Standpunkte, von der religiös-speculativen und ethischen Betrachtung sich zur Pflicht gemacht; er hatte freiwillig auf das Herausheben der Einheitspunkte verzichtet, die seiner Anschauung wahrlich nicht fehlten. Nun ist der Fortschritt auf dem Gebiete der Mythologie in den letzten Decennien ein so

grosser, die Einwirkung der ganzen Hebung des religiösen Lebens und Forschens auf das Gebiet der Alterthumswissenschaft ein so erfolgreicher, dass es für den neuen Bearbeiter Pflicht und Freude war, oft nur in wenig Worten in den Hermann'schen Text jene tieferen Beziehungen zu verweben und auch in den Anmerkungen ein flüssigeres Element der Behandlung einzuführen. An der Ordnung des Stoffes zu ändern, erschien nach vielfachem Ueberlegen nicht räthlich, obgleich ich so sehr als Hermann selbst, ja wohl noch lebendiger die nothwendig mit dieser Ordnung gegebenen Uebelstände empfand. So ist die Zugehörigkeit des grossen und wichtigen Gebietes der Mantik unter die Personen des Cultus eine rein äusserliche, von Hermann selbst die scharfe Scheidung vom Priesterthum ausgesprochen, so würde die Lehre von den Festen sich enger an die von den Opfern anzuschliessen haben, so sind die Uebergänge von den politischen Festbeamten zu den priesterlichen, ihr Zusammenhang ein ganz offenbarer, obgleich die Lehre derselben hier in den ersten und zweiten Theil vertheilt ist. Schliesslich hätte man die ganze Eintheilung des Buches, besonders die wieder so übersichtliche nach Ort, Form, Personen, Zeiten des Cultus über den Haufen werfen müssen, ohne doch gerade für ein Lehrbuch eines günstigeren Erfolges, einer mehr genetischen Anordnung sicher zu sein. Und der neue Bearbeiter hatte doch vor allem dem Buche den ihm von Hermann aufgedrückten Charakter zu wahren. Der erste Theil, die allgemeine Geschichte des Cultus, hat am wenigsten Umgestaltung erfahren, nicht weil er dazu keine Veranlassung gegeben; im Gegentheil, weil, wurden einmal die vom Verf. gesteckten Gränzen überschritten, wurde z. B. neben dem von demselben mit so grossem Recht betonten Verhältnisse zu dem politischen Leben das Verhältniss zu den anderen Lebenskreisen gleichmässig berücksichtigt, die Erweiterung und Umgestaltung eine sehr weitgehende hätte werden müssen. Und wir haben ja zu einer griechischen Religionsgeschichte, deren äussere Seite dieser Abschnitt darstellt, kaum die ersten Lineamente.

Wie sehr der zweite Theil, der den eigentlichen Kern dieser Disciplin enthält, wie der dritte Theil, diese geographische Cultusübersicht in der neuen Bearbeitung bereichert ist, muss ich dem aufmerksamen Leser, — und solchen ist ja nur ein solches Werk

bestimmt, das absichtlich das ganze wissenschaftliche Gerüste jedweder Hülle entkleidet hat — zur Beurtheilung anheimgeben. Bei dem dritten Theil drängt sich die grosse Schwierigkeit an vielen Punkten auf, nur von bestimmt bezeugten Festen und Festgebräuchen des freien Griechenlands zu reden, da hochangesehene Tempelstätten, z. B. die der Aphrodite zu Kythera dadurch für uns ausfallen und ausserdem die zeitlichen Gränzen der Existenz eines Cultus rückwärts oft schwer für uns zu bestimmen sind. Es stellt sich als ein nothwendiges Ziel, eine möglichst vollständige Cultusstatistik des griechischen Alterthums überhaupt heraus, eine sehr grosse und schwierige Aufgabe; bis sie irgend genügend gelöst ist, wird die beschränktere Statistik, wie sie in diesem dritten Theile versucht ist, ihren Werth nicht verlieren.

Zum Schlusse ersuche ich den Leser dringend um die Berücksichtigung des angehängten Druckfehlerverzeichnisses und der nothwendig gewordenen Nachträge. So sehr ich auch bestrebt war, der bei dieser Art Bücher so schwierigen Correctur, welcher kein geübter Corrector zu Hülfe kam, meine Sorgfalt zuzuwenden, so sehr ich mich auch gedrungen fühle, meinem verehrten Collegen, Geh. Hofrath Bähr, für seine bereitwillige Unterstützung in diesem Geschäfte öffentlich zu danken, so sind doch der Versehen und Ungleichheiten mehr stehen geblieben, als mir lieb ist. Die Nachträge beziehen sich wesentlich auf literarische Erscheinungen, die nach dem Druck oder während desselben mir erst zukamen.

Und so möge denn das Buch seine zweite Wanderung antreten und nach des Verewigten Worten, älteren Freunden zu gewohnter, wohlwollend nachsichtiger Aufnahme, dem jüngeren Geschlechte zu vorurtheilslosem und anerkennendem Gebrauche empfohlen sein! Möge es in dieser neuen Gestalt das dankbare Andenken an seinen Verfasser lebendig erneuen, für den Bearbeiter aber ein Zeugniss ablegen, dass er nicht unwürdig an die Ausführung und Vollendung des von dem Meister einst begründeten und wieder neu begonnenen Werkes gegangen ist!

Heidelberg, im März 1858.

B. Stark.

Inhalt.

Erster Haupttheil.

Allgemeine Geschichte der Gottesverehrung im griechischen Volks- und Staatsleben.

Zweiter Haupttheil.

Uebersicht des griechischen Cultus in den Einzelheiten seiner Aeusserung.

Dritter Hauptheil.

Die hauptsächlichsten Feste und Festgebräuche des freien Griechenlands und seiner Colonien.

Gottesdienstliche Alterthümer.

ERSTER HAUPTTHEIL.

Allgemeine Geschichte der Gottesverehrung im griechischen Volks- und Staatsleben.

P. van Limburg-Brouwer Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs. Groningue 1833—42. VIII Vols. 8.

W. Wachsmuth Hellenische Alterthumskunde aus dem Gesichtspunkte des Staats, B. II. Zweite Aufl. Halle 1845. 8. S. 457 fgg.

[P. F. Stuhr die Religions-Systeme der Hellenen in ihrer geschichtlichen Entwickelung bis auf die makedonische Zeit. Berlin 1838.]

M. W. Heffter die Geschichte der Religion der Griechen. Brandenburg 1845. 8.

K. Eckermann Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie, nach der Anordnung K. O. Müllers. Halle 1845. 8. S. 205 fgg.

W. Fr. Rinck die Religion der Hellenen aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Kultus entwickelt und dargestellt. Zürich 1853. 8. Bd. I. 1854. 8. Bd. II.

[E. Gerhard Griechische Mythologie. Berlin 1854. 8. Bd. I. S. 1—61.

L. Preller Griechische Mythologie. Leipzig 1854. 8. Bd. I. S. 1—20.

Georg Grote Griechische Mythologie und Antiquitäten nebst dem Kapitel über Homer etc. Uebersetzt von Dr. Theod. Fischer. Leipzig, Verlag von Teubner. Bd. I. 1856.

Duncker Geschichte des Alterthums. Berlin 1856. 8. Bd. III. S. 27—195. 284—315. 528 ff.

K. Fr. Hermann Culturgeschichte der Griechen u. Römer. Göttingen 1857 Bd. I, S 46—75. 124—129.]

§ 1.

Dass die Verehrung der Gottheit mit den ältesten Zuständen des griechischen Volks auf das Engste verbunden war, geht sowohl aus der Natur der Sache als aus bestimmten Nachrichten hervor, welche sie bereits von den Pelasgern herleiten[1]), und auch ohne den Eigennamen, welchen spätere Sagen einen besonderen

Antheil hieran beimessen, irgend ein Gewicht beizulegen[2]), finden jene Nachrichten eine allgemeine Bestätigung darin, dass noch bis tief in die geschichtliche Zeit hinein der Cultus vorzugsweise mit solchen Erscheinungen des bürgerlichen Lebens zusammenhängt, die deutlich den patriarchalischen Charakter jener ältesten Periode tragen[3]). Hat es auch die politische Entwickelung Griechenlands nie zu einer eigentlichen Priesterkaste kommen lassen, deren Mitglieder unter sich eine engere Gemeinschaft gebildet oder aufgehört hätten, integrirende Theile ihrer einzelnen Stämme und Gemeinden zu seyn[4]), so dauert doch das erbliche Verhältniss einzelner angesehener Geschlechter zu bestimmten Culten, welche sie im Namen ihrer Gemeinde versehen, in vielen Gegenden fort (St. A. § 5, n. 16); Gemeinden, deren politischer Zusammenhang schon in vorgeschichtlicher Zeit aufgelöst sein soll, finden sich noch nach Jahrhunderten als religiöse Verbände wieder[5]); und wenn wir sehen, wie auch nach dem Untergange jeder politischen Bedeutung des Königs- oder Häuptlingstitels in den griechischen Republiken diesem gleichwohl fortwährend gottesdienstliche Verrichtungen anhaften (St. A. §. 5, n. 13), so können wir nicht zweifeln, dass die Verknüpfung des religiösen und bürgerlichen Elements im früheren Volksleben dieselbe gewesen seyn müsse, wie sie später noch die häuslichen und geschlechtlichen Kreise durchdringt[6]). In welchem innigen Verkehr man sich überhaupt die ältesten Menschen mit der Gottheit dachte, zeigt die alte Sage von dem goldenen Weltalter, der wir unbedenklich den Sinn beilegen dürfen, dass die unmittelbare Verehrung der umgebenden Natur und ihrer Kräfte, die auch anderweit als früheste Gestalt der griechischen Religion bezeugt ist, alle Aeusserungen des täglichen und geselligen Lebens mit dem Bewusstseyn göttlicher Nähe erfüllte[7]); und je wesentlicher dieses ganze älteste Volksleben auf dem Boden der Sitte wurzelte, in desto engere Wechselwirkung musste auch der Cultus mit dieser treten, und, während er ihr ihre Heiligkeit und die Voraussetzung ihres höheren Ursprungs mittheilte, von ihr selbst die Stätigkeit und Selbstverstandenheit seiner Formen empfangen, die ihm auch unter ganz veränderten Umständen stets eigen blieb[8]). Denn für den Standpunct der Sitte ist alles verboten, was sie nicht ausdrücklich erlaubt; und

so nothwendig also auch ihre Herrschaft aus dem Selbsterhaltungstriebe des Ganzen hervorging, ehe der Einzelne so weit herangebildet war, um ohne Nachtheil für das Ganze sich selbst bestimmen zu können, so konnte sie doch eben desshalb dem Einzelnen nur unter der Gestalt eines übermenschlichen Gebotes entgegentreten[9]; andererseits aber war auch der Glaube an das Uebernatürliche selbst noch zu sehr an die Scholle gebunden, um sich anders als innerhalb der Gränzen jenes Triebes äussern zu können[10]; und so behielt der griechische Gottesdienst, auch nachdem die Freiheit des bürgerlichen und geselligen Lebens die Bande der Sitte gelockert hatte, am längsten diesen Charakter eines lebendigen Herkommens bei, das sich ohne geschriebene Satzungen[11] in der Ueberlieferung seiner Verwalter und der fortwährend aus den edelsten Geschlechtern hervorgehenden Ausleger des göttlichen Rechtes[12] vererbte.

1) Herodot. II. 50—53; vgl. Wachsmuth H. Alt. I, S. 53 und Creuzer Symb. I, S. 5 fgg. IV, S. 479 fgg.

2) Clem. Alex. Protrept. p. 28: *εἴτε Φορωνεὺς ἐκεῖνος ἦν εἴτε Μέροψ εἴτε ἄλλος τις, οἳ νεὼς καὶ βωμοὺς ἀνέστησαν αὐτοῖς.* Lactant. I. 22. 19: *Didymus in libris Πινδαρικῆς ἐξηγήσεως ait Melissea Cretensium regem primum diis sacrificasse ac ritus novos sacrorumque pompas introduxisse;* vgl. Hoeck Kreta I, S. 186.

3) Staatsalt. §. 5 und 6; vgl. C. M. Fleischer de mythi imprimis Graeci natura, Hal. 1838. 4, p. 12 fgg.; H. Köchly in Zeitschr. f. d. Alterth. 1843, S. 3; C. F. Dorfmüller de Graeciae primordiis, Stuttg. 1844. 8.; Planck in N. Jahrbb. f. Philol. u. Pädag. 1855. Hft. 7. S. 77 ff.

4) Böckh C. Inscr. II, p. 30: *nimirum in eo cernitur praestantissima Graecorum indoles, quod quum ab initio eorum instituta non magnopere diversa a barbaris essent, non constiterunt Graeci in primitivis cultus civilis rudimentis, sed excusso caecae displinae jugo ad perfectiorem properarunt rerum statum, quanquam ne ab initio quidem tam certis finibus disjuncta apud Graecos quam apud Aegyptios aut Indos vitae genera fuisse consentaneum est, sed eatenus, quatenus ipsa natura, soli ingenium, varia gentium origo ferebat ad diversa negotia tractanda . . . . omnibusque vitae generibus communia apud Graecos sacerdotia fuisse multa docent indicia:* vgl. Heeren Ideen III, S. 61; Müller Sacr. Min. Poliad. p. 9 fgg. und Prolegg. z. wissenschaftl. Mythol. S. 249; Meier de gentil. Attica, Hal. 1835. 4. p. 5; Limburg-Brouwer T. I, p. 268 fgg.; Heffter S. 35.

5) *Ἐπακρεῖς* in Attika, C. I. n. 82, vgl. Staatsalt. §. 91, n. 11. Eben so *Μεσογαιεῖς*, Bull. dell' Inst. archeol. 1840, p. 68; Curtius Inscr. Att. duodecim, Berl. 1843. 8, p. 2.

6) Vgl. Hüllmann Anfänge d. griech. Geschichte. Königsberg 1814. 8. S. 125 fgg. und Staatsrecht d. Alterthums. Cöln 1820. 8., auch Haupt de necessitudine, quae apud Graecos inter res sacras et civiles intercessit, in s. Quaestt. Aeschyl. spec. II, p. 100 fgg.

7) Hesiodus bei Orig. adv. Cels. IV, p. 216 und Schol. Arat. Phaen. 91:

ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι
ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνήτοις τ' ἀνθρώποις:

vgl. Paus. VIII. 2. 2, so wie Plat. Politic. p. 271 und Legg. IV, p. 713 mit Stallbaum's Osterprogramm, Lpz. 1845 und Bernhardy gr. Liter. I. S. 190, auch Bergk com. Att. reliq. p. 188 fgg. und Huschke Anal. litt. p. 328—334, namentlich zu Plat. Phileb. p. 16 C: *οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες κ. τ. λ.* Dahin auch die Bezeichnung so vieler Dinge als *ἱερὰ* noch bei Homer; vgl. Nitzsch z. Odyss. I, S. 195, Jacob Qu. epicc. p. 10, Schoemann d. sittl. relig. Verhalten der Griechen zur Zeit ihrer Blüthe. Greifsw. 1848, S. 35, Lübker zur Gesch. d. relig. Bewusstseins bei d. Hellenen in Ges. Schrift. 1852, S. 12 ff. und im Allg. Jacobs verm. Schr. III, S. 49.

8) Isocr. Areop. §. 30: *ἐκεῖνο μόνον ἐτήρουν, ὅπως μηδὲν μήτε τῶν πατρίων καταλύσουσι μήτ' ἔξω τῶν νομιζομένων προςθήσουσι*: vgl. dens. ad Nicocl. §. 20 und Hesiod bei Porphyr. de abstin. II. 18: *ὥς κε πόλις ῥέζῃσι νόμος δ' ἀρχαῖος ἄριστος*: auch das drakonische Gesetz bei dems. IV. 22: *θεοὺς τιμᾶν καὶ ἥρωας ἐγχωρίους ἐν κοινῷ ἑπομένους νόμοις πατρίοις*: und Plat. Legg. V, p. 738: *περὶ θεῶν τε καὶ ἱερῶν, ἅττα τε ἐν τῇ πόλει ἑκάστοις ἱδρῦσθαι δεῖ καὶ ὧν τινῶν ἐπονομάζεσθαι θεῶν ἢ δαιμόνων, οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νοῦν ἔχων κ. τ. λ.*

9) Dio Chrysost. Orat. LXVII, p. 648: *ἔστι δὲ τὸ ἔθος γνώμη μὲν τῶν χρωμένων κοινή, νόμος δὲ ἄγραφος ἔθνους ἢ πόλεως . . . εὕρημα δὲ ἀνθρώπων οὐδενὸς ἀλλὰ βίου καὶ χρόνου*: vgl. Strabo XVI, p. 1105: *τὸ δὲ πρόσταγμα διττὸν, ἢ γὰρ παρ' ἀνθρώπων ἢ παρὰ θεῶν· καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὰ παρὰ θεῶν ἐσέμνυνον μᾶλλον καὶ ἐπρέσβευον*, und mehr St. A. §. 5, n. 15.

10) Artemid. Oneirocr. IV. 2: *τῶν δὲ νενομισμένων ἃ μὲν συνθέμενοι ἀλλήλοις οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ ἑαυτοῖς πράττουσι, καὶ καλεῖται τὸ τοιοῦτον ἔθος, ἔστι δὲ, ὡς ἡ φήμη λέγει, νόμος ἄγραφος· ἃ δὲ φόβῳ τοῦ παραβαίνεσθαι γραψάμενοι νόμους καλοῦσι . . . κοινῇ μὲν οὖν ἑαυτοῖς ὡμολογήκασι μυστήρια καὶ τελέτας καὶ πανηγύρεις καὶ ἀγῶνας καὶ στρατείαν καὶ γεωργίαν καὶ πόλεων συνοικήσεις καὶ παίδων ἀνατροφὰς, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις ὅμοια . . . ἄλλα δὲ ἄλλοις νόμιμα· σφέτερα δέδεικται ἑκάστοις, φησὶν ὁ Πίνδαρος*: oder vielmehr *σφετέραν δ' αἰνέει δίκαν ἕκαστος*, vgl. Schneidewin in Ritschl's Rh. Mus. II, S. 298.

11) Des Kirchenvaters Theodoretus priesterliches Alphabet (Genes. quaestt. 16: *ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς ναοῖς ἴδιοί τινες ἦσαν χαρακτῆρες γραμμάτων, οὓς ἱερατικοὺς προςηγόρευον*) wird eine besonnene Forschung eben so wenig für das Gegentheil anführen, als die Satzungen des Buzyges, Triptolemus u. s. w.,

worüber Schneidewin de Pittheo Troezenio im Ind. lectt. Gott. 1842, p 3 und G. G. A. 1844, S. 340 fgg. gehandelt hat, oder die *ἐν σανίσιν ἀναγραφαὶ* des Orpheus im Heiligthum des Dionysus auf dem thrakischen Hämus, von denen Herakleides (nach Cobet Herakleitos der Philosoph) nach Hörensagen spricht (Schol. Eurip. Cobet p. 278), oder die in Kreuser's Vorfragen über Homeros S. 127 fgg. gesammelten Beispiele ältester Schrift, die ohnehin im günstigsten Falle doch nur für Weihgeschenke entscheiden würden. Aber auch wenn Nitzsch Melett. de hist. Homeri T. I, p. 15 fgg. 29 fgg. das unbestreitbare Alter gottesdienstlicher Gebräuche in Griechenland so auffasst: *ut sacrorum poëtarumque usibus multo ante literas frequentarint quam vel publica monumenta uberiora conderent vel muneribus civilibus reliquisque vitae utilitatibus literaturae multum adhiberent*, so vermissen wir dazu eben so wohl die Thatsachen, wie wenn Heffter Gesch. d. Relig. S. 57 auch nur die Möglichkeit „blosser Ritualbücher, die das Aeussere eines Cultus festsetzten", einräumt. Die *δέλτοι χαλκαῖ* bei Poll. 8, 128: *δέλτοις χαλκαῖς ἦσαν πάλαι ἐντετυπωμένοι οἱ νόμοι οἱ περὶ τῶν ἱερῶν καὶ τῶν πατρίων* (vgl. Schneidewin zu Soph. Trach. 683) sind zusammenzuhalten mit Lysias adv. Nicom. §. 17: *ὡς χρὴ θύειν τὰς θυσίας τὰς ἐκ τῶν κύρβεων καὶ τῶν στηλῶν κατὰ τὰς συγγραφάς*, der offenbar nur die solonische Gesetzgebung und etwaige Orakel im Auge hat; vgl. Preller ad Polemon. p. 90. Die *γράμματα ἔχοντα ἐς τὴν τελετὴν* in dem *πέτρωμα* bei dem Eleusinion von Pheneos, die jährlich vorgelesen werden (Paus. VIII. 15. 1) und das *πινάκιον γεγραμμένον ἔχον τὰ ἐς τὴν τελετὴν* (Paus. VIII. 37. 1) zwischen den Reliefs der Stoa des Despoinaheiligthums bei Megalopolis beziehen sich auf speciellen Mysteriendienst jüngerer Zeit; vgl. Preller Demeter S. 168. Was aber Lobeck Aglaoph. p. 194 oder E. v. Lasaulx über den Entwickelungsgang d. griech. Lebens. München 1847. p. 9 gesammelt hat, gehört abergläubischen Privatculten oder späterer Fälschung an, und dahin rechne ich auch die Zinntafeln bei Paus. IV. 26 und die kretischen *ἀντίγραφα Κορυβαντικῶν ἱερῶν* bei Porphyr. abstin. II. 21, die Creuzer Symb. B. I, S. 36 fgg. IV, S. 777 nicht mit der mosaischen Gesetzgebung in Parallele stellen durfte.

12) Plut. V. Thes. c. 25: *εὐπατρίδαις μὲν γινώσκειν τὰ θεῖα καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοὺς, καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς*: vergl. Lysias adv. Andoc. §. 10: *μὴ μόνον χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις περὶ αὐτῶν νόμοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀγράφοις, καθ' οὓς Εὐμολπίδαι ἐξηγοῦνται*, und über die *ἐξηγηταί* überhaupt Poll. VIII. 124, Ruhnken. ad Tim. lex. p. 109—113 und Bergk com. Att. reliqu. p. 49. Man hat solche *ἐξηγηταὶ* Jünglingen gegenüber im Parthenonfries gesehen. [Ueber das attische Collegium der drei Exegeten s. Böckh C. I. I, p. 513. Schoemann Antiquitt. p. 261, 36. Gr. Alterth. I, S. 431.] Später freilich scheint, wie Bergk richtig bemerkt, ihre Wissenschaft auch schriftlich niedergelegt worden zu seyn; vgl. Athen. IX. 78: *παρέθετο ταῦτα καὶ Δωρόθεος φάσκων καὶ ἐν τοῖς τῶν θυγατριδῶν* (Müller zu Aesch. Eumen. S. 163 will *εὐπατριδῶν*, Lobeck Aglaoph. p. 184 *φυταλιῶν*) *πατρίοις τάδε γεγράφθαι*

περὶ τῆς τῶν ἱκετῶν καθάρσεως: den erblichen Charakter aber bezeichnen fortwährend *ἐξηγηταὶ ἐξ Εὐμολπιδῶν* (C. I. n. 392) und *ἐξ εὐπατριδῶν* (das. n. 765); vgl. dazu Schoemann de theogonia Hesiodea in sacris non adhibitis im Ind. lect. Gryph. 1845 und Petersen Exegeten S. 55—60.

§. 2.

Damit war jedoch eine allmälige Entwickelung des Cultus und seiner Formen eben sowenig ausgeschlossen, als die Sitte selbst des organischen Lebens entbehrte, dessen Gesetz es ist, wenigstens innerhalb seines bestimmten Kreises sich immer reicher und mannichfaltiger zu entfalten, und nicht eher stille zu stehen, als bis dieser völlig ausgefüllt und vollendet sey[1]). Anfänglich können wir ihn freilich sowohl der Natur der Sache als den Angaben des Alterthums nach nur als eine einfache Anbetung der unmittelbaren Kräfte denken, deren Gewalt der Mensch in seiner physischen Umgebung empfand, ohne in seinem eigenen Bereiche etwas Analoges zu kennen[2]); in demselben Maasse aber, wie er sich jene durch symbolischen Ausdruck vergegenständlichte und zuletzt geradezu unter menschliche Gesichtspuncte brachte, musste sein Cultus die Gestalt der nämlichen Pflege oder pflichtmässigen Aufmerksamkeit annehmen, wie sie ihm der moralische Instinct gegen die Höheren unter seines Gleichen eingab, und kein Mittel unbenutzt lassen, welches die technische oder gesellige Bildungsstufe seiner Gemeinde dazu darbot[3]). Dazu kam die physische Beschaffenheit des griechischen Landes und Bodens selbst, welche in derselben Art, wie sie dessen Bewohner anfänglich aus einander hielt und auf einem verhältnissmässig geringen Flächenraume die grösste Mannichfaltigkeit von Beschäftigungen und Interessen herbeiführte, auch den symbolischen und gottesdienstlichen Ausdruck dieser unter den einzelnen Stämmen verschieden und bei jedem scharf und eng begränzen musste[4]); und so einseitig dieses auch von einigen alten Philosophen dahin beschränkt wird, dass der Ackerbau den Grund zu aller Götterverehrung gelegt habe[5]), so liegt doch das Wahre darin, dass die bestimmte Lebensart eines Volkes die wesentlichste Quelle für seinen Cultus und durch diesen auch für seinen Mythus selbst war, der gewiss schon frühe von jenem eben so viele Wirkungen empfangen als auf ihn aus-

geübt hat[6]). Wohl konnte Gegenstand des ältesten Cultus nicht seyn, was ausserhalb des physischen oder moralischen Gesichtskreises seiner Gemeinde lag, und insofern hat man mit Recht diesem für den Anfang wenn auch keinen monotheistischen in unserm Sinne, doch einen einzelgöttischen Charakter beigelegt[7]); dabei konnte jedoch die innere Entwickelung des Cultus eben so weit fortschreiten, als es der zeitweilige Standpunkt der bürgerlichen und technischen Cultur möglich machte[8]); und je grössere Mannichfaltigkeit aus dieser Vereinzelung für das Ganze hervorging, desto reicher musste, sobald jene Schranke fiel, der griechische Cultus schon an der Schwelle der geschichtlichen Zeit anlangen[9]). Niemand wird die lange Entwickelungsreihe verkennen, welche jene einfache Anbetung der Gestirne und der umgebenden Natur mit der bunten Fülle anthropomorphischer Wesen und diesen zugehöriger Sagen verbindet, deren Elemente die homerische Götterwelt jedenfalls der vorhergehenden Periode verdankt[10]); dasselbe Verhältniss wiederholt sich aber auch zwischen dem anfänglichen Naturdienste und den mannichfachen Gebräuchen, mit welchen die homerische Menschheit ihre Götter verehrt und die im Grund schon dieselben sind, welche die ganze geschichtliche Zeit hindurch von der Sitte geheiligt fortdauern[11]); und je weniger diese Zeit dazu angethan erscheint, dergleichen für das eigene Bedürfniss aus sich zu erschaffen, desto mehr innere Wahrscheinlichkeit haben die wenn auch mythisch verbrämten und mit späteren Zusätzen verfälschten Nachrichten, welche jener frühen Periode bereits den ganzen Apparat eines sinnlichen Gottesdienstes, als Lobgesänge, Tänze, Opfer, ja selbst rohe Götterbilder und Tempel mit ihrem Zubehör einräumen[12]).

1) G. F. Puchta Gewohnheitsrecht (Erlangen 1828. 8) I, S. 229: „aber zwischen dem Herkommen, dessen Inhalt gesetzliches Recht ist, und zwischen der Sitte ist ein sehr bedeutender Unterschied, welcher nur zum Vortheile der letzteren sprechen kann: dieser Unterschied besteht darin, dass in dem zweiten Falle das Herkommen eine sich fortbildende, selbstthätige, lebendige Grundlage hat, so dass hier Herkommen und Gewöhnung ohne den Nachtheil der Stabilität vorhanden ist, und Rechtsänderung ohne Unterbrechung der Gewohnheit geschieht.“

2) Plat. Crat. p. 397 C: *φαίνονται μὲν οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι, οὕςπερ νῦν*

πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν: vgl. Aristot. Metaph. XI. 8: *παραδέδοται δὲ παρὰ τῶν ἀρχαίων καὶ παμπαλαίων ἐν μύθου σχήματι καταλελειμμένα τοῖς ὕστερον, ὅτι θεοί τε εἰσὶν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν· τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προςῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν· ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζώων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἀκόλουθα ἕτερα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις· ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἂν εἰρῆσθαι νομίσειεν*: und dazu G. J. Vossius de theol. gentili II. 38 fgg.; Limburg-Brouwer II, p. 43 fgg.; Heffter in Schmidt Zeitschr. f. Geschichte. Dec. 1846; Bernard étude sur les variations du polythéisme grec. Paris 1852. Ob es die Natur und ihre Kräfte selbst oder nur menschlich gedachte Götter derselben gewesen seyen, die den Gegenstand der ältesten Verehrung bildeten (Heffter S. 28), ist ein sehr müssiger Streit, da das Wesen dieser Stufe gerade in der unreflectirten Vermischung beider Sphären besteht, welche die einzelnen Wirkungen immerhin in Attributen personificiren kann, ohne desshalb die Substanz menschlich zu denken; vgl. Müller's Prolegg. S. 324 u. 378; wenn aber Andere, wie Zoega (Abhh. herausg. v. Welcker, Gött. 1818. 8. S. 268 fgg.) solchem Naturdienste noch eine Periode des *Fetischismus* vorausgehen lassen, oder überhaupt, wie Böttiger (Ideen zur Kunstmythologie, Dresden 1826. 8. I, S. 14 fgg.) und Benj. Constant (De la religion considérée dans ses sources, ses formes et ses développemens. Paris 1825. 8. II, p. 324 fgg.) dem ältesten griech. Cultus vorausschicken, ohne ihren Begriff, wie Meiners (Comm. Soc. Gott. T. VII, p. 71; Gesch, d. Relig. I, S. 142), auch über jenes Gebiet zu erstrecken, so wird dieser Irrthum unten Th. II, C. 1 bei den Götterbildern seine Erledigung finden.

3) *Θεραπεία*, vgl. Plat. Euthyphr. p. 13, Rep. II, p. 362, Arrian. Epict. I, 19. 4, und die Zusammenstellung mit *εὐεργετεῖν τοὺς φίλους* und *ὠφελεῖν τὴν πόλιν* bei Xenophon M. S. II, 1. 28; auch Dio Chr. XII, p. 212, und Athen. VIII. 65: *οἱ δ' ἀρχαῖοι καὶ τοὺς θεοὺς ἀνθρωποειδεῖς ὑποστησάμενοι* (Herod. I. 131) *καὶ τὰ περὶ τὰς ἑορτὰς διέταξαν κ. τ. λ.* Eben dahin *γέρας*: vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 173.

4) Vgl. Müller Prolegg. S. 226 u. 331, Bernhardy griech. Lit. I, S. 142 ff., 196 ff. u. die reiche Zusammenstellung bei Wachsmuth S. 475—538, der diese Idee ganz vorzüglich aufgefasst und durchgeführt hat; Einzelnes auch, obgleich nach Inhalt und Darstellung verworren, in Haupt's allg. wiss. Alterthumskunde, Altona 1839. 8. II, S. 11 fgg. Dass dagegen alle Götter dieser örtlichen Culte nur verschiedene Prädicate einiger weniger Lichtwesen seyen, wie Uschold (Vorhalle zur griechischen Geschichte und Mythologie, Stuttgart 1838. 8. I, S. 21) behauptet, wird sich in dieser Allgemeinheit eben so wenig wie Forchhammer's entgegengesetzte Ableitung aller griechischen Mythen aus wässerigen Naturerscheinungen (Hellenika; Griechenland im Neuen das Alte. Berlin 1837. 8) billigen lassen, so richtig auch namentlich bei letzterem die örtlichen Grundlagen mancher Sage nachgewiesen sind.

5) Vgl. Prodikus bei Themist. Orat. XXIX, p. 349 B, ὃς ἱερουργίαν πᾶσαν ἀνθρώπων καὶ πανηγύρεις καὶ τελετὰς τῶν γεωργίας καλῶν ἐξάπτει; Max. Tyr. 30, 5, und mehr bei Lobeck Agl. p. 136 und Welcker Rh. Mus. I, S. 607. Auch Neuere, wie Völcker Mythol. des Iapet. Geschlechts, Giessen 1824. 8. S. 369: „der Grundcharakter aller pelasgischen und somit griechischen Mythologie ist agrarisch."

6) Cultusmythen; vgl. Müller Prolegg. S. 108 fgg. und Nitzsch, die Heldensage der Griechen in ihrer nationalen Geltung, in Kieler philol. Studien S. 407 fgg.

7) Vielleicht etwas zu schroff, aber richtig verstanden wahr sagt Eckermann (Melampus und sein Geschlecht, Gött. 1840. 8. S. 25): „man thut den Griechen Unrecht, wenn man ihnen von Anfang an Polytheismus aufbürden will; jeder Stamm hatte seine eigene Gottheit, und diese eine Gottheit war ihm Repräsentant alles Göttlichen in der Natur" u. s. w. Vgl. Osterberg de πολυθεότητος origine. Regensb. 1782. 4. Zoega Abhandll. Göttingen 1817. S. 268—279. Höck Kreta II, S. 171. E. R. Lange Einleitung in das Studium der griech. Mythologie, 1825. 8. S. 30 fgg. Paulus aufklärende Beiträge zur Dogmen-, Kirchen- und Religionsgeschichte. Bremen 1830. 8. S. 50 fgg. Heffter S. 27 fgg.

8) Gerhard Grundzüge d. Archäologie, in s. hyperboreisch-römischen Studien, Berlin 1833. 8. S. 23: „alle alten Religionen huldigten als Naturreligionen Bildern der augenfälligen Natur, und alle Kunst der alten Welt ging von dem Ausdruck göttlicher Naturkräfte aus . . . so folgte es aus dem unaufhaltsamen Gange verschwisterter Religion und Kunst im Alterthume, dass beide ein Naturabbild der Gottheit begehrten" u. s. w.; vgl. dessen Prodromus mythologischer Kunsterklärung, München 1828. 4.

9) Vgl. Müller in Wiener Jahrb. d. Literat. XXXVI, S. 179 und Thiersch Epochen d. bildenden Kunst unter den Griechen, München 1829. 8. S. 5 fgg., welche bei aller Verschiedenheit der Herleitung doch in der thatsächlichen Anerkennung übereinstimmen, dass schon die homerische Zeit eine reiche Technik, auch für Verherrlichung des Cultus zeige.

10) Nitzsch erkl. Anmerk. z. Odyssee II, S. 96: „bei Homer erscheint der Götterstaat so fertig und ausgebildet, dass man auch daraus schliessen muss, nicht bloss die Götter schaffende Zeit, sondern auch die der Mittheilung derselben von einem Stamme zum andern liege weit hinter ihm"; vgl. Heyne de origine et causis fabularum Homericarum in Comm. nov. Soc. Gott. VIII, p. 65 fgg.; Heeren Ideen III, S. 67 fgg.; Creuzer Symbol. III, S. 64; IV, S. 659 fgg.; Müller Prolegg. S. 347 fgg.; Bernhardy Grundriss der griech. Lit. S. I, 260; Ulrici Gesch. d. hellen. Dichtkunst, B. I, S. 70; Helbig sittl. Zust. d. homer. Heldenalters S. xxviii; Nägelsbach homer. Theol. S. 4 fgg.; Bäumlein pelasgischer Glaube und Homers Verhältniss zu demselben, in Zeitschr. f. d. Alt. 1839, S. 1182 fgg.; Schöll zu Soph. Ajas S. 37; Seebeck in Ritschl's Rh. Mus. III, S. 507; Eckermann Religionsgeschichte I, S. 269 u. s. w.

11) Vgl. Eberh. Feithii Antiquitates Homericae, Argent. 1743. 8, deren Brauchbarkeit durch die neue Bearbeitung von Terpstra, Antiquitas Homerica,

Lugd. 1831. 8, um so weniger aufgehoben ist, als dieser die äusserst fruchtbaren Parallelen mit späteren Gebräuchen weglässt. In kurzer Uebersicht auch Hase, class. Alterthumskunde, Dresden 1828. 8. I, S. 87 fgg.; Cammann Vorschule zum Homer, Leipz. 1829, 8. S. 262 fgg.; Helbig sittl. Zust. d. Heldenalters S. 45—52.

12) Ueber Tempel (Trophonius und Agamedes, Paus. IX. 37. 3) und Bilder (Dädalus, Id. IX. 40. 2, Odysseus als Stifter, Id. III. 12. 4, die Argonauten, Id. IV. 34. 4) vgl. Thiersch Epochen S. 16 fgg. und Ross ἐγχειρ. ἀρχαιολογίας, Athen 1841. 8. S. 18 fgg. und über die aus Götterbildern hervorgegangenen Mythen: Vater Verhältniss der Linguistik und Mythologie. Kasan 1846. S. 75; über Poesie des ältesten Cultus: Müller Gesch. d. griech. Liter. I, S. 18 fgg., auch Ulrici hell. Dichtk. II, S. 45 fgg. und Einzelnes mehr bei Bode, namentlich auch de Orpheo poëta, Gott. 1824. 4, und Lobeck, Aglaoph. p. 234 fgg.; wenn aber dieser selbst sich (s. insb. p. 312) mit Voss u. A. zu der Ansicht bekennt, die am dürrsten von Schubarth Ideen über Homer u. s. Zeitalter, Breslau 1821, 8. S. 39 ausgesprochen ist, dass alle „Einführung, Sonderung und Enthüllung der religiösen Dinge", nicht allein Orakel und Mysterien, sondern auch „Culte mit besonderen Priestern und Ceremonien" erst aus den Anregungen und Veränderungen der dorischen Wanderung ihre Entwickelung und Begründung gewonnen hätten, so kann man darauf nur mit Müller Prolegg. S. 354 antworten: „es ist aber überhaupt sonderbar, wie sehr sich viele Gelehrte bemühen, aus dem Homer den Cultus herauszubringen, als wenn Homer nicht den Götterdienst im vollständigsten Sinne des Wortes kennte"; vgl. Nitzsch Melett. I, p. 29: *ac recte mihi contendere videor, Graecos prius sacra sacrorumque apparatum quam rerum publicarum ac civilium rationes accuratius distinxisse uberiusque instruxisse;* auch Limburg-Brouwer I, p. 335; Eckermann I, S. 228 fgg.; Petersen zur Geschichte der Religion und Kunst bei den Griechen. Hamburg 1845; J. Figurski die Götter des homerischen Zeitalters und deren Cultus. Posen 1852. 4; [Schömann griech. Alterthümer. Berlin 1855. I, S. 59—67.]

§. 3.

Wenn nun aber auf solche Art die Entwickelung des griechischen Cultus in der vorhomerischen Zeit aus ihrem eigenen inneren Gesetze hervorgeht, so bedarf sie nichts weniger als der Annahme [übermächtiger] ausländischer Einflüsse, welche sie erst zur Reife ihrer geschichtlichen Erscheinung hätten bringen müssen; und wenn gleich auch dafür einzelne Stimmen aus dem Alterthume selbst sprechen[1]), so dürfen wir diese doch um so mehr zurückweisen, als die etwaige Uebereinstimmung mit fremden Gebräuchen in den gemeinschaftlichen Grundzügen jedes ältesten Völkerlebens ihre hinlängliche Erklärung findet[2]), daneben aber zwischen den grie-

chischen und orientalischen Culten wieder so wesentliche Abweichungen obwalten, dass selbst da, wo geschichtliche Spuren auf eine Verpflanzung letzterer nach Griechenland führen, an eine Verschmelzung und Verbreitung derselben über andere selten und kaum zu denken ist. Wie verschieden insbesondere die ägyptischen Opfer und ähnliche Gebräuche von denjenigen sind, in welchen wenigstens die meisten und bedeutendsten griechischen Culte übereinstimmen, ist bei näherer Betrachtung eben so klar[3]), als die Unähnlichkeit der griechischen Götternamen, welche Herodot ausdrücklich aus Aegypten herleitet, mit den ägyptischen, welchen sie gerade entsprechen sollen, ins Auge springt[4]); gesetzt also auch, wir wären besser berechtigt, als wir es wirklich sind, bestimmte griechische Festgebräuche aus jenem Lande herstammen zu lassen[5]), so würde sich diese Ableitung doch nur gerade auf das beschränken müssen, was dieselben vor andern Auszeichnendes und Eigenthümliches hatten, und an Einfluss derselben auf den herrschenden Götterdienst in grösserem Kreise nicht zu denken seyn. So unterliegt es allerdings keinem Zweifel, dass der Verehrung einzelner griechischer Gottheiten, wie namentlich der Aphrodite[6]), [des Poseidon, weniger des Apollo] phönicische oder sonstige asiatische Elemente beigesellt sind[7]); Aehnliches gilt von den orgiastischen Bestandtheilen des Bacchuscultus, die mit ihrer Flöten- und Cymbelmusik auf dieselben phrygischen Gebräuche zurückweisen, welchen auch die Korybanten der grossen Göttermutter angehörten[8]); aber gerade hier bleibt der Contrast mit den übrigen eigentlich hellenischen Religionen fortwährend so sichtbar, dass kein Grund vorhanden ist, zwischen solcher Einbürgerung auswärtiger Culte und derjenigen, welche auch die geschichtliche Zeit mehrfach kennt, einen grösseren Unterschied anzunehmen, als dass höchstens ein einzelner Stamm oder Zweig des Ganzen sich durch den Schimmer des fremden Glanzes zum Tausche verleiten liess, ohne dass darum der Fremde als solcher ein wesentlicher Antheil an der Gestaltung des griechischen Götterdienstes überhaupt gebührte. Auch was der jedenfalls nur halbgriechische Stamm der Leleger von Mythen und Gebräuchen zu der Gesammtmasse des griechischen Cultus beigesteuert hat, wird sich durch sorgfältige Behandlung dergestalt aus dem übrigen pelasgisch-hellenischen

herausschälen lassen, dass dieser, wenn auch vielfach damit untermengt, doch in seiner eigentlichen Substanz ganz unabhängig davon erscheinen muss[9]); und Aehnliches gilt von den Einflüssen aus dem Norden, wo wir, wenn auch nicht den hyperboreischen Apollocultus[10]), doch die Thracier und ihren mythischen Repräsentanten Orpheus immerhin als Träger einer eigenthümlichen Culturreligion betrachten dürfen, ohne desshalb ihrer Thätigkeit eine solche Ausdehnung zu geben, wie es in alter und neuer Zeit von Manchen geschehen ist[11]). Ja näher betrachtet werden wenigstens diese letzteren überhaupt nicht sowohl als Fremde, sondern als einer der zahlreichen Stämme des griechischen Urvolkes selbst erscheinen[12]), deren jeder, wie bemerkt, sein Gottesbewusstseyn nach Massgabe seiner besonderen Umgebung und Geistesrichtung verschieden ausgeprägt hatte, und wo es dann lediglich von den späteren politischen Schicksalen des einzelnen abhing, ob sein Cultus bei den übrigen zu allgemeiner öffentlicher Anerkennung gelangen, oder in seiner örtlichen Abgeschiedenheit fortdauern, oder, wie dieses bei den Resten jener Thracier der Fall gewesen zu seyn scheint, in der Zerstreuung umhergetragen und bald hier bald da angesiedelt werden sollte.

1) Vor Allem Herodot, der zu allermeist aus Aegypten, dann aber auch aus Libyen und Phönicien den griechischen Gottheiten ihre Namen und Culte zukommen lässt (vgl. insbes. auch II. 58: *πανηγύρις δὲ ἄρα καὶ πομπὰς καὶ προςαγωγὰς πρῶτοι ἀνθρώπων Αἰγύπτιοί εἰσιν οἱ ποιησάμενοι, καὶ παρὰ τούτων Ἕλληνες μεμαθήκασι· τεκμήριον δέ μοι τούτου τόδε· αἱ μὲν γὰρ φαίνονται ἐκ πολλοῦ τευ χρόνου ποιεύμεναι, αἱ δὲ Ἑλληνικαὶ νεωστὶ ἐποιήθησαν*), und nach dessen Vorgange dann, um älterer unkritischer Compilatoren zu geschweigen, Creuzer, Thiersch, Walz (Verhandl. d. Philologenversammlung zu Ulm 1842, S. 144 fgg.), Merklin (über den Einfluss des Orients auf das griechische Alterthum, Dorpat 1851) u. A. noch bis heute den ausländischen Ursprung des griechischen Cultus und seiner Kunst behaupten, obgleich dagegen schon im Alterthume Einsprache erhoben war; vgl. Plutarch. de malign. Herodoti c. 13 und Diodor I. 69: *ὅσα μὲν οὖν Ἡρόδοτος καί τινες τῶν τὰς Αἰγυπτίων πράξεις συνταξαμένων ἐσχεδιάκασιν, ἑκουσίως προκρίναντες τῆς ἀληθείας τὸ παραδοξολογεῖν καὶ μύθους πλάττειν ψυχαγωγίας ἕνεκα, παρήσομεν* und die jetzt gegen Creuzer gerichtete Kritik von Aug. Jacob zur griechischen Mythologie. Berlin. 1848. 8. Was allerdings Thiersch Epochen S. 22 fg. sagt: „dass Griechenland in seiner frühesten Entwickelung dem mannigfaltigen Einflusse aller Völker, die es und seine Meere

umwohnten, als das jüngste von allen offen lag, dass Thracier, Karier, Lycier, Phönicier, Aegyptier, und libysche Völker dem bildsamen Stoffe ein Gepräge gaben, dessen Spuren noch spät bemerkt wurden, dass endlich in der Vielseitigkeit der Eindrücke, die Griechenland in Sitten, Religion, Wissenschaft, und Kunst erhielt, eben so sehr wie in der Vielgestaltigkeit seiner Stämme, der Grund seiner vielseitigen Entwickelung zu suchen ist," können wir uns wenigstens in sofern aneignen, als wir es theils nicht auf die vorhomerische Zeit allein beschränken, theils nur als ein accessorisches Moment zu den Wirkungen jener inneren Vielgestaltigkeit selbst betrachten; wenn derselbe aber dann fast alle Götter der einzelnen Stämme aus Aegypten herleitet und S. 35 schliesst: „die Verehrung so verschiedener Götter schlug in den genannten griechischen Staaten zuerst Wurzel, und breitete sich, aus ihnen erwachsen, in zahllosen Abschösslingen und Zweigen umher, die am Ende alle Stämme des griechischen Volkes umfassten, und den Saamen der Gesittung und Kunst zu vielfältiger Frucht ausstreuten," so sehen Andere gerade in den Geheimculten den Sitz auswärtiger Religionen: vgl. Constant T. I, p. VIII: *les mystères furent le depôt des doctrines, des traditions, et des cérémonies étrangères, précisement parcequ'il y avait repugnance entre ces choses et la religion publique,* und mehr T. V, p. 10 fgg.

2) Auch hier gilt H. Ritter's Urtheil Gesch. d. Philos. B. I, S. 60: „wenn sich ähnliche Ansichten, ja ähnliche Irrthümer finden, so ist dieses kein Beweis, dass ein Volk sie von dem andern überliefert erhalten habe; eben so wenig wie ähnliche Tugenden und ähnliche Laster bei verschiedenen Völkern Beweis eines geschichtlichen Zusammenhangs zwischen ihnen werden können; die Elemente der menschlichen Denkweise sind überall dieselben, und die innere Einheit der menschlichen Art verbindet die Völker genauer, als ihre äusserlichen Berührungen und Verhältnisse zu einander;" vgl. A. W. v. Schlegel Werke VIII, S. 264, Schöll Mittheilungen aus Griechenland, Frankf. a. M. 1843. 4. S. 31—35 und Thirlwalls gr. Geschichte I, S. 65; auch G. L. König, num theologiae graecae origines ex Aegypto sint repetendae? Utini 1830. 4.; Th. Studer oratio inaug. qua fide dixerit Herodotus Graecos ab Aegyptiis deos suos ac religiones accepisse. Bern. 1830. 4.; A. H. Kellgren de cosmogonia Graecorum ex Aegypto profecta. Helsingfors. 1850.

3) S. Herod. II, 38 fgg., wo sich gleichfalls bestätigt, was Preller Demeter u. Persephone, Hamburg 1837. 8. S. 39 von Herodots Aegyptomanie überhaupt sagt: „aber so gross ist seine historiographische Ehrlichkeit, dass er seine Hypothese auch nicht im Geringsten auf die Ueberlieferung wirklicher Facta influiren lässt;" auch Plutarch de Iside et Osiride c. 31 und mehr im Allg. bei K. Chr. W. F. Bähr Symbolik des mosaischen Cultus, Heidelb. 1839. 8. II, S. 228—237; Prichard Darstellung der ägyptischen Mythologie, übers. von J. Haymann, Bonn 1837. 8. S. 299—307; Wilkinson the manners and customs of the ancient Egyptians, London 1841. 8. II, 2, p. 316 fgg. Wo findet sich z. B. in dem gemeinen griechischen Cultus das Verbot des Kuhopfers? wo die Bedingung der rothen Farbe für den Opferstier? Diodor I. 88.

vgl. Philologus I, p. 167, das Wehklagen beim Fallen des Opfers (planctus Aegyptiorum) Minuc. Fel. 21. Lucian. de sacrif. c. 15 oder das Abschneiden des fluchbelasteten Kopfes, für welchen die Aegypter gewiss nicht würden an den griechischen Kaufleuten Abnehmer gefunden haben, wenn diese nicht ganz verschiedene Cultusbegriffe gehabt hätten? Hebt nicht Herodot (II, 37. VIII, 41) und Diodor (I, 73: *οὐ γὰρ ὥσπερ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν* —) die Masse und Erblichkeit der mit dem Opferdienst beschäftigten Priester der Aegypter im Gegensatz zu dem bei den Hellenen einem Manne oder einer Frau übertragenen Priesteramt hervor? Die ägyptischen Tempel liegen gegen Mittag (Lyd. de ostent. p. 300), die griechischen von Ost nach West. Man vgl. auch die weiter unten §. 29, 14. 25. 34, 13 angeführten Stellen. Und doch ist es ein bekanntes Gesetz im Alterthume, dass erborgte Culte dem ursprünglichen Ritus noch treuer als einheimische bleiben!

4) Vergl. schon Heeren Ideen III, 1. S. 62. Creuzer Symb. III, S. 7 fg. und nach ihm Bähr ad Herod. II, 50 wollen diese Schwierigkeit dadurch heben, dass sie Herodots Nachricht von *übersetzten Namen* verstehen; aber die von jenem angezogene Stelle des platonischen Critias p. 113 A sagt im Gegentheil nur, dass die Aegypter fremde Namen in ihre Sprache übersezten; und so gering man auch unsere Kenntniss der altägyptischen Sprache anschlage, so ist doch ihre Verwandtschaft mit der heutigen koptischen zu wahrscheinlich, um nicht gegen solche Deutungen, wie sie Herodot II, 42. 59. 144 gibt, gerechte Zweifel zu erregen. Dass derselbe II, 143 *πίρωμις, Mensch,* fälschlich durch *καλὸς κἀγαθός* gegeben habe, bemerkt neuerdings Wilkinson II, 1. S. 170; und von den fünf Etymologien, welche Prichard S. 81 für *Osiris* aus dem Koptischen aufführt, entspricht keine dem griechischen *Διόνυσος*, wie denn auch andere Griechen jenen Namen vielmehr durch *πολυόφθαλμος* übersetzen; vgl. Wyttenb. ad Plut. Morr. II, p. 182. Richtig steckt hier die Gränzen Gerhard Gr. Mythol. I, S. 31.

5) Wie die Eleusinien nach ägyptischer Angabe bei Diodor I. 29, der jedoch selbst hinzufügt: *πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα παραπλήσια τούτοις λέγοντες φιλοτιμότερον ἤπερ ἀληθινώτερον, ὥς γ' ἐμοὶ φαίνεται, τῆς ἀποικίας ταύτης ἀμφισβητοῦσι διὰ τὴν δόξαν τῆς πόλεως,* und ebenso I, 96 ff. den ägyptischen Ursprung der Orphika u. s. w. nur als dortigen Anspruch erwähnt; ferner die Thesmophorien, die nach Herodot II. 171 die Töchter des Danaus zu den Pelasgern gebracht hätten, wogegen Preller a. a. O. S. 302 und Eckermann I, S. 220 fgg.; der Athenedienst zu Lindus, den ders. II. 182 von denselben herleitet, vgl. Heffter Götterdienste auf Rhodus, Zerbst 1829. 8. II, S. 43 fgg. und dessen eigene Retractation III, S. VI; das dodonäische Orakel und die Haruspicin nach dems. II, 57; endlich die Linusklage, bei der jedoch Herodot II. 79 mit seiner eigenen Theorie ins Gedränge kommt, vgl. auch Paus. IX. 29. 3 und mehr bei Welcker kl. Schriften I, S. 9 und von Lasaulx vor dem Würzburger Lectionskataloge 1842—43. (Akadem. Abhandl. p. 345 ff.)

6) Nach Paus. I. 14. 6 ist in dem attischen Demos Athmonon der Dienst der Aphrodite Urania gegründet von Porphyrion noch vor König Aktaios. Ist

Porphyrion = Phoenix? Im Allg. vgl. Manso Versuche aus d. Mythol. S. 246; Böckh expl. Pind. p. 611 und metrol. Unters. S. 44; Böttiger Kunstmythol. I, S. 410; H. Barth Corinth. comm. et mercat. hist. Berl 1844. 8. p. 7; Curtius Peloponnes I, p. 476; über Kythera II, p. 299; Preller in Jena. L. Z. 1846. p. 902 und Mythol. I, p. 210; auch Völcker über Spuren ausländischer Götterculte bei Homer, in Welcker's Rh. Mus. I, S. 213 fgg., wogegen Engels, von Müller (Dor. I, S. 305), Heffter und von Gerhard (Mythol. I, S. 378) getheilter Widerspruch (Kypros. B. II, Berlin 1841. 8.) die ursprünglich pelasgische, der dodonäischen Dione gleiche Seite der Aphrodite [mit Recht] betont.

7) Ueber sonstige phönicische Einflüsse auf griechischen Cultus (Herakles — Melicertes — Kabiren — Kronos) vgl. H. J. Meyerhoff de Phoenicum in antiquissima Graecia vestigiis, Gott. 1794. 4.; Creuzer Symb. II, S. 612 fg.; Hüllmann Anfänge d. griech. Geschichte S. 9 fgg.; Höck Kreta I, S. 68 fg.; Kreuser Vorfragen über Homer S. 76 fgg.; und namentlich Böttiger Vasengemälde I, 2. S. 97, Amalthea II, S. 307 fgg., Kunstmythol. I, S. XXXVIII—XLVII und S. 205 fgg. 307 fgg., obgleich dessen [unbedingte] Ausdehnung über Poseidon und Hermes jedenfalls zu weit geht. Ueber die fremdartigen Elemente im Poseidon vgl. Gerhard Ursprung, Wesen und Geltung des Poseidon. Berlin. 1851 und Stark Gaza S. 288 fgg., im Apollon vgl. Schönborn über das Wesen Apollons etc. Berlin 1854, der nur darin sehr irrt, dass er aus der Natur des Branchos den ganzen Apollocult ableitet.

8) Heyne de religionibus et sacris cum furore peractis, in Comm. Soc. Gott. T. VIII, p. 4 fgg.; Bode de Orpheo p. 176; Böttiger kl. Schriften I, S. 7 fgg.; Lobeck Agl. p. 639 fgg.; Voss Antisymbolik I, S. 47 fgg. und mythol. Forschungen herausgeg. von Brzoska, Lpz. 1834. II, S. 1 fgg. mit den Rec. von Heffter in Zeitschr. f. d. Alt. 1834, S. 899 fgg. und Bode G. G. A. 1836, N. 17—20; auch Völcker a. a. O. S. 191—213, der nur das Phrygische selbst wieder als thracisch auffasst; Petersen geh. Gottesdienst S. 40.

9) Helena, Dioskuren, Iphigenia, und Artemis Tauropolos mit ihrem ganzen Cultuskreise, wozu wahrscheinlich auch der ephesische Tempeldienst gehört, vgl. Nagel Gesch. der Amazonen, Stuttg. 1838. S. 111 fgg. Weiteren Stoff für den noch lange nicht hinlänglich durchforschten Gegenstand bieten einzelne der St. A. §. 8. 15 n. 9 citirten Schriften, namentlich Uschold Gesch. d. trojan. Kriegs S. 116 fgg. und dess. Abh. über die historische Bedeutung der Pelopiden in Zeitschr. f. d. Alt. 1836, N. 45; auch Schneidewin Diana Phacelitis et Orestes apud Rheginos et Siculos. Gott. 1832. 8.; Meyen de Diana Taurica et Anaitide, Berl. 1835. 8.; Bröndstedt Reisen und Untersuch. II, p. 265; Curtius de portubus Athenarum p. 24; Stakelberg Apollotempel p. 54 fgg., Guhl Ephesiaca p. 132; Goettling de Amazonibus, Jenae 1848 (anders). Hierodulendienst behandelt Jacobs Verm. Schr. IV, S. 44 fgg. Welcker A. Denkm. II, p. 146. Ebendahin gehören vielleicht die Spuren der Hierodulie der Lokrer, die nach Aristoteles lelegischen Ursprungs waren (St. A. §. 6, n. 11), bei Plutarch de sera num. vind. c. 12 mit der Note von Wyttenb. p. 66, Casaubon ad Aen. Tactic. c. 31. p. 244 ed. Orelli und Justin. XXI. 3.

10) Insofern dieser allerdings mehr symbolisch als, wie z. B. von Schubart de Hyperboreis, Marb. 1825. 8., historisch aufgefasst werden muss; vgl. Müller Dorier I, S. 267 fgg. und Prolegg. S. 227; Uschold Vorhalle II, S. 279—295; F. G. Schwartz de antiquissima Apollinis natura, Berl. 1843. 8. p. 54 fgg.; und über den Mythus selbst mehr bei Spanheim ad Callim. II. in Del. v. 281 und Bergk com. Att. reliqu. p. 39—45.

11) S. Suidas T. II, p. 205: *λέγεται γάρ, ὡς Ὀρφεὺς Θρᾷξ πρῶτος ἐτεχνολόγησε τὰ Ἑλλήνων μυστήρια, καὶ τὸ τιμᾶν θεὸν θρησκεύειν ἐκάλεσαν, ὡς Θρᾳκίας οὔσης τῆς εὑρέσεως*, und mehr bei Lobeck Agl. p. 240, so dunkel auch die sonstige Etymologie dieses Wortes ist; vgl. Lennep. Etym. l. gr. p. 258 und Döderlein Reden und Aufsätze S. 379; über die vermeinte Herleitung alles griechischen Cultus aus dem Norden aber s. Levesque sur l'origine septentrionale des Grecs prouvée par quelques unes de leurs opinions et de leurs pratiques religieuses, in s. Uebers. d. Thucydides T. III, p. 278 fgg. und mehr in St. A. §. 4, n. 9; dazu den Aufsatz von Laforet Orphée ou de la Théologie mystique de la Grèce primitive in Mém. de la Soc. de l'univ. cathol. de Louvain. 1850. T. 5. p. 1—83.

12) Strab. X, p. 722: *τὸν δὲ Ἑλικῶνα καθιέρωσαν Μούσαις Θρᾷκες οἱ τὴν Βοιωτίαν κατοικήσαντες, οἱ δὲ ἐπιμεληθέντες τῆς ἀρχαίας μουσικῆς Θρᾷκες λέγονται*, wogegen Lobeck's Machtspruch Agl. p. 294 billig befremdet; vgl. St. A. §. 6, n. 14 und mehr bei Ulrici Gesch. d. hell. Dichtkunst I, S. 124 fgg.; Bode Gesch. d. epischen Dichtkunst S. 92 fgg.; Müller Gesch. d. griech. Lit. I, S. 43 fgg.; Eckermann Melampus S. 25 fgg.

§. 4.

Hiermit stehen wir übrigens bereits an der Gränze der Periode, welche jener patriarchalischen Einheit des bürgerlichen Lebens mit dem Cultus in der Sitte ein Ende gemacht und die freiere Entwickelung des ersteren zum Selbstbewusstseyn begründet haben muss, mit welchem dann der Cultus in seinem fortwährenden Festhalten an dem Principe der Sitte in den bereits oben angedeuteten Gegensatz tritt, und dessen Verselbständigung diesem gegenüber schon die homerische Zeit nicht verläugnen kann [1], obgleich die einzelnen Thatsachen dieses Uebergangs eben desshalb vor alle Geschichte fallen. Nur in vereinzelten Spuren der Sage klingt die Erinnerung gewaltiger Kämpfe zu uns herüber, welche die Religion und ihre Vertreter mit dem jugendlichen Uebermuthe eines kriegerischen Theils der Nation bestanden haben müssen [2], als dieser der Kindheit jenes patriarchalischen Zustandes entwachsen zugleich mit der Fessel der Gewohnheit auch die

Scheu vor dem Heiligen selbst abwarf: doch werden jene Entweihungen des delphischen und anderer Tempel, die sich an Tityus, Phlegyas, Erysichthon, und ähnliche Namen knüpfen[3]), und jene tollkühnen Frevel, mit welchen Sisyphus, Salmoneus, Tantalus die Götter selbst herausfordern[4]), um so mehr hierher gezogen werden dürfen, als dieselben Namen, welche die Sage in dieser Hinsicht brandmarkt, auf der andern Seite zu den Ahnen und Sippen der berühmtesten Stämme und Königsgeschlechter der Heroenzeit gehören[5]); und je wesentlicher wir Religion und Cultus als Grundlagen der geselligen Ordnung des ältesten Griechenlands betrachten, desto leichter lassen uns die Zeichen gräulicher Unordnung und Verwilderung des Landes und Bodens selbst, wie sie uns in den Mythen von Herakles und Theseus Thaten begegnen, namentlich auch das Walten solcher Unholde, wie Sinis, Sciron, Prokrustes u. s. w.[6]), auf eine Erschütterung beider schliessen, deren allgemeine Umrisse auch in dem zweiten und dritten der hesiodischen Weltalter nicht zu verkennen sind[7]). Insbesondere aber scheint das Geheimniss, in welches wir später, dem eigentlichen Charakter des griechischen Volkes ganz zuwider, so manche seiner örtlichen und geschlechtlichen Culte gehüllt sehn, weit entfernt, eine ursprüngliche oder gar bewusste und beabsichtigte Geheimlehre im Gegensatze des öffentlichen Gottesdienstes zu enthalten, nur eine Folge dieser Bewegungen zu seyn, wenn einzelne Gegenden oder Geschlechter sich und ihre angeerbten Gebräuche vor den Stürmen der Zeit verschlossen oder auch von denselben entwurzelt und verschlagen wurden[8]); so dass sie, wenigstens nach Abrechnung der Wirkungen, welche theils die gewaltsame Unterbrechung ihres organischen Lebens auf der einen, theils der Mangel öffentlicher Aufsicht und Controle auf der andern Seite hervorbrachte, in ihren Grundzügen oft gerade noch als die treuesten Bewahrer und Zeugen der alten Sitte dastehen[9]). Erst der Herakljdenzug machte diesen Bewegungen in sofern ein Ende, als er das erschütterte Gleichgewicht des gottesdienstlichen und bürgerlichen Elementes wieder herstellte; selbst die Heroenzeit, wie sie uns das griechische Epos schildert, lässt trotz der zurückgekehrten Sittigung, die eben in Namen wie Theseus und Herakles personificirt ist[10]), den Cultus nur als ein vereinzeltes Moment des grossen und reichen

Volks- und Staatslebens erscheinen; und diese Verselbständigung des letzteren bleibt dann auch fortwährend der Grund und Boden für die ganze gesellige und geistige Entfaltung der hellenischen Nation, an welcher der Cultus trotz der wesenttlichen Stelle, die er in dem Leben des Ganzen behauptet, immer nur einen verhältnissmässig geringen Antheil nimmt.

1) Vgl. Lobeck Agl. p. 256 fgg. und die einzelnen freilich mit Fremdartigem vermischten Beispiele bei Tittmann griech. Staatsv. S. 81 fgg, Constant de la religion II, p. 289 fgg., Limburg-Brouwer I, p. 318 fgg., auch Humpert de civitate Homerica, Bonn 1839. 8. p. 13 und Schönwälder Darstellung des religiösen und politischen Bildungszustandes der Hellenen im heroischen Zeitalter, Brieg 1843. 4.

2) Vgl. Constant II, p. 311 fgg. und Köchly in Zeitschr. f. d. Alt. 1843 6: „aus dem Schoose des Pelasgerthums selbst gehen jene streitbaren, kühnen, geharnischten, wagenkämpfenden Heroen, jene Ritter hervor, welche in einer langen Reihe von Kämpfen die alten einfachen Verhältnisse umstossen, in den einzelnen griechischen Landschaften die Bewohner unterjochen, zugleich aber zum Stamme vereinigen, sich zu regierenden Herren machen, und an die Stelle der patriarchalischen Familie und Gemeinde den in zwei Stände schroff gesonderten Staat treten lassen"; auch Creuzer's Briefe über Homer S. 46 fgg. und A. W. Schlegel in Heidelb. Jahrb. 1816, S. 856 fgg.

3) Ueber Tityus vgl. Ephorus bei Strabo IX, p. 647; über Phlegyas und sein Volk Paus. IX. 36 und mehr bei Müller Orchom. S. 188 fgg. und Tittmann Amphikt. S. 100; insbes. auch Hom. h. in Apoll. 279: *οἳ Διὸς οὐκ ἀλέγοντες ἐπὶ χθονὶ ναιετάασκον*, mit Schol. Iliad. XIII. 302 und Eustath. p. 904; über Erysichthon Callim. H. in Cerer. v. 33 fgg. mit d. Abh. von Schwenck in Zeitschr. f. d. Alterth. 1841, S. 649 fgg. und Preller Demet. u. Perseph. S. 329 fg.; über Sauros, den von Herakles bekämpften Wegelagerer an der von Arkadien nach Elis führenden Strasse Paus. VI. 21. 3; über Syleus Con. Narrat. 17. Apollod. II. 6. 3; über Kyknos, den Wegelagerer an apollinischer Feststrasse, ja bei dem apollinischen Heiligthum zu Pagasä selbst Hes. Sc. Herc. 479 ff. Pind. Ol. XI. 15 ff. mit d. Schol.; Laogoras der Dryoperkönig, ein *ὑβριστὴς* und Genosse der Lapithen, schmaust im Heiligthum des Apollo Apollod. II. 7. 7; Phylas der Dryoperkönig im nachher Melischen Gebiet, hat gegen das Heiligthum in Delphi gesündigt Diod. IV. 37; Epopeus König von Sikyon verwüstet *τὰ τεμένη καὶ τοὺς βωμοὺς*, fordert die Götter zum Kampfe heraus Diod. Exc. de virt. et vit. p. 545 ed. Wessel.; Phlegyer, Dryoper, Krissäer stellt zusammen Epist. Socr. 30. Aehnlich auch Paus. X. 6. 3: *λέγεται δὲ καὶ ὡς Κοιοῦ δυναστεύοντος ἀνδρὸς περὶ Εὔβοιαν παῖς γένοιτο ὑβριστὴς καὶ ἐσύλησε μὲν τοῦ θεοῦ τὸ ἱερὸν, ἐσύλησε δὲ καὶ οἴκους ἀνδρῶν εὐδαιμόνων.*

4) Vgl. Nitzsch erkl. Anmerkungen z. Odyssee III, S. 319 fgg. und über Salmoneus Heyne ad Virg. Aeneid. VI. 585. Auch Cäneus bei Schol. Iliad. I. 264: *γενναιότατος τῶν καθ' αὐτὸν ὑπάρξας καὶ δή ποτε πήξας ἀκόντιον ἐν τῷ μεσαιτάτῳ τῆς ἀγορᾶς θεοὶς τοῦτο προςέταξεν ἐναριθμεῖν· δι' ἣν αἰτίαν ἀγανακτήσας ὁ Ζεὺς τιμωρίαν τῆς ἀσεβείας παρ' αὐτοῦ εἰςεπράξατο*, und der *ὑβριστής* Echetus bei Hom. Od. XVIII. 85, Apoll. Rhod. IV. 1092, wo der Schol. *Λυσίππου Ἠπειρώτου ἀσεβῶν κατάλογον* citirt, und Suidas v. *βίαιοι* und *ἔχετος*.

5) Salmoneus und Sisyphus Söhne des Aeolus; Tantalus Stammvater der Pelopiden; vgl. Beck Welt- u. Völkergeschichte S. 865 fgg. und über das Verhältniss dieser Stämme zu der geschilderten Umwälzung mehr bei Völcker Iapet. Geschl. S. 343 fgg. Wie vieles hier freilich geschichtlichen Kern, wie vieles nur symbolische Bedeutung habe, ob namentlich auch die Titanomachie und die Prometheussage (vgl. Welcker äschyl. Trilogie, Darmstadt 1824. 8; B. G. Weiske Prometheus und sein Mythenkreis, herausgeg. von H. Leyser, Lpz. 1842. 8; E. v. Lasaulx vor dem Würzb. Lectionskat. 1843—44, jetzt Akad. Abdll. S. 316 ff.; Schömann zu Aeschylus gefess. Prometheus, Greifsw. 1843. 8. S. 35 fgg.) zu den myth. Spuren dieser Culturentwickelung zu rechnen seyen, bedarf weiterer Untersuchung; im Ganzen liegt jedoch viel Wahres bei Ulrici hell. Dichtkunst I, S. 60: „liegt hierin einerseits unzweifelhaft die feindliche Begegnung zweier sich widerstreitender Religionssysteme mythisch angedeutet, so ist es andererseits charakteristisch, dass gerade das Urgeschlecht des hellenischen Stammes sich in stolzer Kühnheit und riesiger Kraft gegen die herrschenden Götter, sey es dass in ihnen bloss die Gewalt der Natur oder bereits zugleich das ordnende Gesetz apotheosirt war, empörte; es ist darin das erhebende Gefühl der menschlichen Freiheit und Selbständigkeit gegenüber der Nothwendigkeit und Herrschaft der Natur ausgesprochen, jenes Gefühl, welches zuerst im griechischen Geiste zur Erkenntniss und zum Bewusstseyn gelangte" u. s. w.

6) Vgl. Diodor IV. 17 fgg. und 59 fgg., Plut. V. Thes. c. 9—11 und mehr in St. A. §. 8, n. 2; über die agrarische Bedeutung der Arbeiten des Herakles aber Buttmann Mythologus II, S. 97, und Uschold Gesch. d. trojan. Kriegs S. 222 fgg., so verkehrt dieser auch den Helden als Pelasger auffasst.

7) Hierüber habe ich in der Philologenversammlung zu Gotha 1840, S. 70 gesprochen und kann mich über den Widerspruch von Bamberger in Ritschl's Rh. Mus. I, S. 524 fgg. und Schömann im Greifswalder Lectionskataloge für 1842 durch Köchly's Beistimmung trösten, Zeitschr. f. d. Alt. 1843, S. 108: „das eherne Zeitalter bezeichnet den gewaltsamen Untergang des Pelasgerthums durch das Erstehen der Heroen, die natürlich roh, wild, und gewaltthätig, von ungeheuerer Kraft, ganz von Erz erscheinen und in ruhelosem Kampf sich aufreibend namenlos untergehen." Dass einzelne *Namen* aus dieser Zeit erhalten sind, durfte ein Philologe dem *νώνυμνοι* des Dichters nicht entgegenhalten; vgl. Eustath. ad Iliad. XII. 70: *νώνυμνοι δὲ εἴτε νώνυμοι οἱ ἐστερημένοι τοῦ ὀνομάζεσθαι ἢ ὑμνεῖσθαι, ὅ ἐστιν οἱ ἀνώνυμοι ἢ ἀκλεεῖς.* Preller (Philol. VII, p. 39) rechnet auch Giganten und Kyklopen dahin.

8) Müller Aegin. p. 172: *quid enim mysteria sunt, nisi sacrorum, quae olim per totam Graeciam evulgata fuerant, irrumpente e septentrione feriori populo* (nur dieses dürfte eine Modification erleiden) *disjectorum fragmenta quaedam, quae apud quasdam gentes delituerunt?* Vgl. Bode de Orpheo p. 129: *quum autem certum sit a Pelasgis imprimis Graecorum mysteria originem ducere; deinde quum aeque certum sit mysteria tum demum oriri solere, quum sacra, quae aliquando per Graeciam publice colebantur (nam quis crediderit mysteria cum Graecorum origine conjuncta esse?) potentiorum populorum imperio suppressa in templorum claustra se receperint, ibique in sancto recessu postea commissa sint — quodnam temporis momentum huic rei accommodatius esse potest, quam ipsum illud efflorescente heroica aetate suppressum Pelasgorum imperium?* und mehr unten Th. II, C. 2 extr.

9) In so fern sprechen wir unbedenklich mit Creuzer Symb. IV, S. 298: „je älter ein griechischer Localdienst war, desto mehr glich er in Symbolen und Mythen dem barbarischen", ohne desshalb die äussere Ableitung aus der Fremde mit ihm zu theilen, oder in dieser die Einheit für die Mannichfaltigkeit der griechischen Localculte zu finden; vgl. B. III, S. 65, und Preller Demeter und Persephone S. 18 fgg.; wenn aber Lobeck nach Andern dem symbolischen Inhalte der Mysterien denselben jungen Ursprung beimisst, wie wir ihn für die Form des Geheimnisses gern einräumen, so ist dieses eben so verfehlt, wie wenn Dorfmüller S. 66 fgg. 83 fgg. den Uebergang des pelasgischen Lebens in das hellenische durch die Mysterien selbst vermittelt glaubt! Sehr richtig heisst es auch im Cambridger Philol. Museum II, p. 356: *I cannot believe that such a change as the introduction of this remarkable class of rites could have taken place after the Homeric age, and that every kind of* h i s t o r i c *evidence respecting it should have disappeared, and their whole institution have been referred to the times before Homer and generally to the very earliest times . . . . it is probable too, that the growing prevalence of the Hellenic mythology gave in great measure to these rites of an earlier and ruder religion their* m y s t i c a l *charakter; the orgies with which some of them were accompanied led the worshippers to withdraw themselves of the observation of the magistrates* etc.

10) Herakles bei Isocr. Philipp. §. 111: *ἐκεῖνος γὰρ ὁρῶν τὴν Ἑλλάδα πολέμων καὶ στάσεων καὶ πολλῶν ἄλλων κακῶν μεστὴν οὖσαν παύσας ταῦτα καὶ διαλλάξας τὰς πόλεις πρὸς ἀλλήλας ὑπέδειξε τοῖς ἐπιγιγνομένοις, μεθ' ὧν χρὴ καὶ πρὸς οὓς δεῖ τοὺς πολέμους ἐκφέρειν*: vgl. Ael. Aristides I, p. 53 Dind. mit Schömann zu Aesch. Prom. S. 56, und Buttmann Mythol. I, S. 246 fgg. Wie mannichfaltige Spuren frühester Sittigung sich an seinen Namen knüpften, St. A. §. 18, n. 2; viele derselben aber theilt er geradezu mit Theseus, in dessen Namen manche sogar den *Ordner* (*θέσθαι*, vgl. Creuzer Symb. IV, S. 269) erkennen wollten; und wie dieser eben so wohl seine *ἄθλους* oder Arbeiten hat (Näke Opuscc. II, p. 165), so stellt ihn auch sonst das Sprichwort *ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς* jenem völlig gleich; vgl. Phot. Bibl. c. 190 und Paroemiogr. Gotting. I, p. 190.

§. 5.

Ganz blieb inzwischen auch dieser dem neuen Aufschwunge nicht fremd, welchen der Heraklidenzug und seine Folgen, insbesondere die durch denselben begründete Uebermacht des dorischen Stammes dem gesammten griechischen Volksleben mittheilte; und so berechtigt wir sind, in den Cultusformen, welche die homerischen Gedichte schildern, die wesentlichen Umrisse der griechischen Götterverehrung für die ganze Folgezeit zu erblicken, so bietet doch diese letztere noch eine Menge einzelner Züge dar, von welchen Homer nichts weiss, und die auch nicht immer erst nach ihm entstanden oder eingeführt zu seyn brauchten, um gleichwohl erst später zu der allgemeinen Anerkennung zu gelangen, deren sie in der geschichtlichen Zeit genossen[1]). Dahin gehört vor Allem der Einfluss, welchen die eigenthümliche Religion des dorischen Stammes selbst, der Apollocult mit seinen grossartigen Institutionen, die in den homerischen Gedichten kaum angedeutet sind[2]), auf die übrigen Stämme des Mutterlandes, und namentlich auf Athen gewann, wo selbst einheimische Gebräuche ihm und seinen Begleitern, der Verehrung der Artemis und des Herakles, wichen[3]); die ethische Richtung, zu welcher er jedenfalls schon frühe die natursymbolische Bedeutung seines Gegenstandes als Lichtwesen gesteigert hatte[4]), trat unter der Form mannichfacher Reinigungs- und Sühngebräuche zugleich mildernd und adelnd neben die mechanische Strenge des alten Cultus[5]), und die begeisterte Weissagung, die er auf ähnliche Art der technischen Mantik des homerischen Glaubens an die Seite setzte[6]), verschaffte dem hellenischen Gottesbewusstseyn eine Gewähr, welche die sinnlichen Begriffe, woraus jener hervorgegangen war, lange überdauerte. Welche Gewalt die Orakelstätte des dorischen Stammheiligthums zu Delphi auf alle griechischen Angelegenheiten ausübte, wie kein wichtiger Beschluss ohne seinen Rath gefasst, keine Colonie ohne seine Genehmigung gegründet, Krieg und Frieden durch seine Auctorität bestimmt wurde, wie Thronstreitigkeiten durch dasselbe entschieden wurden, ist bekannt[7]); ganz besonders aber ward es zu einem Mittelpuncte des griechischen Cultus, den es in seiner vollen örtlichen Mannichfaltigkeit schützte[8]), und dabei gleichwohl

als eine höhere Einheit dergestalt über dem Ganzen schwebte[9]), dass eine jede Veränderung desselben von seinem Gutachten abhängig gemacht, und jede Streitfrage auf diesem Gebiete seiner Entscheidung unterzogen ward[10]). Selbst die übrigen Orakel, welche das geschichtliche Griechenland besass, mögen erst diesem Beispiele die Erweiterung ihrer Wirkungskreise verdankt haben; und gewiss ist dieses von den grossen Nationalspielen, welche, auch ohne ursprünglich dorisch zu seyn, doch die allgemeine Bedeutung, welche sie später vor Hunderten ähnlicher Feste auszeichnet, erst von der Herrschaft oder wenigstens dem Schutze der Dorier erhielten[11]), die nicht allein den ganzen Peloponnes mit dem Glanze ihres Namens erfüllten, sondern auch durch die delphische Amphiktyonie keine geringe Stimme unter den Völkern des nördlichen Griechenlands besassen. Auch ausserdem lag es übrigens in der Natur der Sache, dass schon die vielfachen Berührungen und Durchkreuzungen des Völkerverkehrs, welche der dorischen Wanderung theils vorausgegangen, theils auf sie gefolgt waren, die engen Bande örtlicher Beschränkung lockern und einen Austausch der Gottheiten und ihrer Verehrung herbeiführen mussten[12]): die Eroberer oder Colonisten brachten ihre Stammculte in die neuen Sitze mit, und verbanden sie dort mit den örtlichen des Landes, das sie einnahmen; politische, ja mercantilische Rücksichten prägten sich in der Form religiöser Modificationen aus; und die ästhetischen Anregungen, welche in Musik, Poesie, und bildender Kunst zuerst von den Colonien, dann von den Hauptorten des Mutterlandes selbst ausgingen, konnten auch auf die Gestalten und Gebräuche des Cultus nicht ohne Rückwirkung bleiben.

1) Was hier Voss und Lobeck durch chronologische Sichtung aufgeräumt haben, ist dankbar zu erkennen, ohne desshalb dem Mechanismus zu huldigen, der das Daseyn eines Cultus von der ersten zufälligen Spur seiner Erwähnung datirt. Lobeck's Trugschluss: *num, quia non demonstrari potest Homerum haec ignorasse, credendum est, eum non ignorasse?* ist gut widerlegt von Limburg-Brouwer p. 335; man kann aber auch unbedenklich einräumen, dass Homer wirklich manches gleichzeitig Existirende gleichwohl nicht gekannt habe; oder sollen wir mit dem Rhapsodenschüler bei Xenophon Symp. IV. 6 sprechen: ἴστε γὰρ δήπου, ὅτι ὁ Ὅμηρος ὁ σοφώτατος πεποίηκε σχεδὸν περὶ πάν-

των τῶν ἀνθρωπίνων? vgl. vielmehr Plat. Legg. III, p. 680 D: **οὐ μέντοι Λακωνικόν γε ἀλλά τινα Ἰωνικὸν βίον διεξέρχεται ἑκάστοτε**, und demgemäss Helbig griech. Heldenalter S. xxviii: „dieses schliesst das Vorhandenseyn anderer, vielleicht sogar mystischer Elemente in den dem ionischen Dichter fremden Kreisen, z. B. bei Delphi und auf Kreta, nicht aus;" auch Müller Prolegg. S. 127 u. 394. Eher geht Preller's Mittelweg a. a. O. S. 21: „Demeter mag gleichzeitig, ja älter als Homer seyn, aber sie hat in seinen Gedichten noch nicht jene Vermittelung gefunden und ist also *für uns* jünger als Homer, vielleicht aus dem Grunde, weil die Hellenen Homers noch nicht in dem Umfange Hellenen waren wie später;" obgleich letztere Aeusserung richtiger auf den Apollocult passt. Vgl. Figurski die Götter des Homer. Zeitalters und deren Cultus. Posen 1851. 4.

2) [Hain und Fest des Apollon in Ithaka Od. XX. 278;] Päane Iliad. I. 473; Orakel IX. 405 und Odyss. VIII. 79; Mordsühne Iliad. XXIV. 482 nach der Lesart *ἀγυίτεω* für *ἀφνειοῦ*, welche Müller zu Aeschyl. Eum. S. 134 (anders dagegen im Ind. lectt. Gott. 1838: disputatio de exilii poena p. 5) in Schutz nimmt, obgleich Schol. Venet. zu Il. XI. 680 ausdrücklich sagt: **παρ' Ὁμήρῳ οὐκ οἴδαμεν φονέα καθαιρόμενον, ἀλλὰ ἀντιτίνοντα καὶ φυγαδευόμενον**, und das älteste Papyrusfragment im Cambr. Philol. Mus. I, p. 177 *ἀφνειοῦ* schreibt; vgl. Lobeck Agl. S. 300; Hoeck Kreta III, S. 275; Terpstra antiqu. Homer. S. 89; Nägelsbach homer. Theol. S. 250; Nitzsch z. Odyss. II, S. xxii und im Kieler Lect. Kat. 1835—36; Welcker Ep. Cykl. II, S. 227. Richtig im Allg. auch Geppert über den Ursprung d. homer. Gesänge, Leipz. 1840. 8. I, S. 113: „doch jene Andeutung ... steht in der Iliade vereinzelt da, und es findet sich weder sonst in Griechenland ein Ort, wo ein Tempel des Gottes genannt wird, noch sieht man Helden seines Stammes unter den griechischen Fürsten;" was Nägelsbach S. 104 und Schwartz de Apoll. natura p. 6 fgg. nicht genug von seiner allgemeinen mythologischen Erscheinung bei Homer geschieden haben.

3) Vgl. Haupt de Apollinis cultu post Trojana tempora propagato et amplificato in Allg. Schulz. 1830, S. 593 fgg. und Stuhr die Religionsysteme der Hellenen in ihrer geschichtl. Entwickelung, Berlin 1838. 8. S. 187 fgg., obgleich die Einzelheiten hier noch mancher Läuterung bedürfen. Wie im attischen Cultus der ionisch-delische Gott mit dem pythischen verschmolz, ist bereits St. A. §. 96, n. 8—11 angedeutet; eben dahin gehört die Verdrängung ionischer Monatsnamen in Attika durch apollinische; s. m. Abh. über griechische Monatskunde, Gött. 1844. 4. S. 23.

4) Ob Apoll ursprünglich Sonnengott, ist ein alter Streit (vgl. Näke Opuscc. II, p. 45 fgg.), dem man jedenfalls so viel einräumen muss, dass vor den Tragikern (Aeschyl. Sept. c. Theb. 843, Suppl. 210) in den erhaltenen Denkmälern keine Spur davon vorkommt; vgl. Voss mythol. Br. II. S. 184 u. 378 fgg., Müller Dor. I, S. 280 fgg., Matthiä in Illgen's Zeitschr. f. histor. Theol. 1832. II, S. 19 fgg., Schwenck mythol. Skizzen, Fft. 1836. 8. S. 98 fgg., und, wenn gleich im Uebrigen abweichend, Schwarz l. c. p. 19 fgg. und Gott-

schieck Apollinis cultus unde ducendus sit, Berl. 1839. 4.; dass jedoch sowohl seine einzelnen Mythen und Attribute als auch seine mehrfache Verschmelzung mit offenbaren Sonnengottheiten kaum anders als aus einer ursprünglich natursymbolischen Bedeutung zu erklären möglich sey, scheint von Creuzer, Welcker, Baur u. A. fortwährend mit Recht behauptet zu werden; vgl. Buttmann Mythol. II, S. 1 fgg., G. Hermanni Opuscc. VII, p. 289 fgg., Gerhard Vasenb. I, S. 94 und Lichtgottheiten in Abhh. d. Berl. Akad. 1840, [derselbe Mythol. I, S. 307 fgg, Preller Mythol. I, S. 151 fgg., Schömann de Apolline custode Athenarum. Gryphisv. 1856. 4. p. 21 fgg.]; auch die Erklärer des Dreifussraubes auf Kunstdenkmälern, Panofka in Ann. dell' Inst. arch. II, p. 203 und Roulez mélanges de philologie, Brux. 1843. 8. IV. p. 1 fgg., mit der Bezeichnung des Apollo als Usil (Monum. dell' Inst. arch. II, 60) und die freilich minder bedeutenden Abhh. von Chr. Fresenius de Apollinis numine solari, Marb. 1840. 8. und Haym de Apollinis origine, Lauban 1841. 4., jetzt de Apollinis origine et cultus vi quam ad Hellenes habuerit, Lauban 1853. 4.

5) Müller Dor. I, S. 324 fgg. und zu Aeschyl. Eum. S. 140 fgg., Preller Demeter S. 249, Ulrichs Reisen und Forschungen S. 78 fgg.; auch Limburg-Brouwer VII, p. 262 fgg., obgleich hier das dorische Gepräge dieses Cultus mit geflissentlichem Leichtsinne verkannt ist.

6) Paus. I. 34. 3: *χωρὶς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναί φασι τὸ ἀρχαῖον, μάντεών γ' οὐδεὶς χρησμολόγος ἦν, ἀγαθοὶ δὲ ὀνείρατα ἐξηγήσασθαι καὶ διαγνῶναι πτήσεις ὀρνίθων καὶ σπλάγχνα ἱερῶν*: vgl. Lobeck Agl. S. 260 fgg.

7) Ephorus bei Strab. IX, p. 647: *ὅτι εἰς ἡμερότητα προὐκαλεῖτο καὶ ἐσωφρόνιζε τοῖς μὲν χρηστηριάζων, καὶ τὰ μὲν προστάττων, τὰ δὲ ἀπαγορεύων, τοὺς δ' οὐδ' ὅλως προσιέμενος*: Wahl des *βασιλεὺς* zu Larissa durch die Pythia aus den an den delphischen Gott eingesandten *φρυκτοί*, auch gegen den Willen des Vaters bei Plut. de fraterno amore c. 21; ähnlich in Argos. Vgl. Jacobs verm. Schr. III, S. 356 und mehr im Allg. bei Hommel de Apolline juris perito in s. Opuscc. juris universi ed. Rössig, Baruth. 1785. 8. p. 1—62; Merxlo de vi et efficacia oraculi Delphici in Graecorum res, Traj. ad Rh. 1822. 8.; Wilster de religione et oraculo Apollinis Delphici, Havn. 1827. 8.; Heinsberg de consilio Amphictyonum ad oraculum Delphicum relato, Leobschütz 1828. 4; Piotrowski de gravitate oraculi Delphici, Lips. 1829. 8; Hüllmann de Apolline civitatum auctore, Regiom. 1811. 4. und Würdigung des delphischen Orakels, Bonn 1837. 8.; Götte das delphische Orakel in seinem politischen, religiösen und sittlichen Einfluss auf die alte Welt, Lpz. 1839. 8.; Schömann Antiqu. jur. publ. p. 393; [Duncker Geschichte des Alterthums. 1856. III, S. 533—553, Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 183—188].

8) Xenoph. M. S. IV. 3. 16: *ὁρᾷς γὰρ ὅτι ὁ ἐν Δελφοῖς θεός, ὅταν τις αὐτὸν ἐπερωτᾷ, πῶς ἂν τοῖς θεοῖς χαρίζοιτο, ἀποκρίνεται· νόμῳ πόλεως*: vgl. I. 3. 1, Demosth. Mid. §. 51, Anaxim. Rhetor. II. 3, Cic. Legg. II. 16, Porphyr. abstin. II. 59 u. s. w.

9) Bernhardy gr. Lit. I, S. 106: „die Hoheit und Sittenreinheit dieses Apollokultus, der von aller phantastischen Mythologie entkleidet sich einem monotheistischen Glauben nähert, ist ein ehrenvolles Eigenthum der Dorier; hierdurch wurden die übrigen religiösen Formen nebst den Spielarten von Dämonen und Heroen sichtbar zurückgedrängt;" vgl. Göttling im Hermes XXIX, S. 255 und ad Hesiod. edit. II, p. XLVII: *postea tribus his primariis aetatibus adjecta a Graecis quarta est, cujus princeps dicendus Apollo, rex vere ethicus et ut ita dicam aesymnetes.*

10) Plat. Legg. VI, p. 759 C: *ἐκ Δελφῶν δὲ χρὴ νόμους περὶ τὰ θεῖα πάντα κομισαμένους καὶ καταστήσαντας ἐπ' αὐτοῖς ἐξηγητὰς* (§. 1. n. 12) *τούτοις χρῆσθαι*; vgl. VIII, p. 828 A und Republ. IV, p. 427 B mit Gernhard Quaestt. Plat. spec. I. Weimar 1839. 4.; ferner Plut. adv. Colot. c. 17: *φορτικοὶ δὲ οἱ τῆς Ἑλλάδος νομοθέται τὰ μέγιστα καὶ πλεῖστα τῶν ἱερῶν πυθόχρηστα καθιστάντες.* Einzelne Beispiele geben Ulrichs Reisen und Forschungen S. 91 und Limburg-Brouwer VI, p. 131 fgg.; in wie fern kann man jedoch mit Eckermann Relig. Gesch. I, S. 235 sagen, dass der griechische Götterstaat namentlich von den delphischen Amphiktyonen ausgegangen sey?

11) Ueber Lykurgs Theilnahme an der Herstellung der olympischen Spiele s. St. A. §. 23, n. 19, [Dunker III, S. 352. 381 fgg.]; wie aber auch die allgemeinere Anerkennung der nemeischen und isthmischen Spiele wesentlich mit der durch spartanischen Einfluss bewirkten Vertreibung der Tyrannen von Sicyon und Korinth zusammenhängt, habe ich das. §. 65, n. 4 angedeutet.

12) Buttmann Mythol. I, S. 23: „denn dieses war die Sitte der alten Völker, und besonders der Griechen, dass sie keine Religion, weder ihrer Vorfahren noch der einzelnen Stämme ihres Volkes, auch nicht einmal der fremden Völker . . . für gänzlich nichtig hielten, sondern vielmehr sie ihrem Glauben und ihren Sagen einwebten;" vgl. Eckermann I, S. 232, auch für geschlechtliche Culte, obgleich diese nach Wachsmuth's schöner Bemerkung H. A. II, S. 461 nicht so leicht wie örtliche von anderen Stämmen angenommen wurden.

§. 6.

Nur muss man sich hüten, zumal was den zuletzt berührten Punct betrifft, nicht alle Fälle, wo die Poesie oder Kunst des Alterthums sich mit Gegenständen beschäftigt, die in das Gebiet des Cultus zu gehören scheinen, sofort mit letzterem in unmittelbare Berührung zu setzen, oder gar den Umfang und Charakter desselben nach demjenigen zu bemessen, welchen die griechische Götter- und Heldensage in den Händen der Dichter und Künstler erhalten hat, wodurch man eben so wohl die schöpferische Freiheit der einen, als die Gebundenheit des andern verkennen würde,

die durch die Fortschritte des Lebens höchstens gelockert, nie ganz aufgehoben werden konnte [1]. Wohl fehlte es nicht an Culten, die zur Ausschmückung ihrer Tempel und zur Verherrlichung ihrer Götter die gesteigerten Mittel der Architektur und Plastik in Anspruch nahmen, und in ihren Hymnen und musikalischen Weisen wie in der ganzen sonstigen Ausstattung ihres Gottesdienstes mit der Entwickelung des Kunstgeschmackes gleichen Schritt zu halten suchten, der ja lange Zeit selbst an dieser Arbeit für das religiöse Bedürfniss eine wesentliche Nahrungsquelle fand [2]; bis zur höchsten Vollendung aber scheinen immerhin nur wenige dieser Entwickelung gefolgt zu seyn; und wie es später Hunderte von Götterbildern gab, die nur zum Schmucke der Tempelhallen und öffentlichen Plätze dienten, ohne jemals Gegenstand eines eigentlichen Cultus zu werden [3], so blieben hinwieder nicht wenige Tempel übrig, die ihre Götter geflissentlich auf der rohesten Stufe der Bildschnitzerei zurückhielten und dieser Hartnäckigkeit selbst einen grösseren Geruch der Heiligkeit verdankten [4]. Eben so lässt es sich allerdings nicht läugnen, dass das künstlich gegliederte Göttersystem der homerischen und hesiodischen Gedichte auch in der geschichtlichen Zeit noch hier und da auf den Cultus gewirkt und theils die Menge der verehrten Wesen, theils die Art ihrer Verehrung bestimmt haben mag [5]; gleichwohl aber würde man sehr irren, wenn man die Mythologie des Cultus und der Dichtersage vermengen, und von dieser auf jene zurückschliessen wollte: so wenig die überlieferte Dichter- und Künstlermythologie die unendliche Menge symbolischer Gestalten und Sagen erschöpft, welche dem Cultus in der Mannichfaltigkeit seiner örtlichen Erscheinung zu Grunde liegen [6], eben so wenig hat dieser sich allen den Modificationen angeschmiegt, welche jene Gestalten durch die Phantasie der Dichter oder die äusseren Rücksichten, welchen diese huldigten, angenommen haben, und selten sind auch nur alle die Gottheiten, welche jene in gleichem oder ähnlichem Range verbindet, gleichzeitig am nämlichen Orte Gegenstand ausdrücklicher und besonderer Verehrung geworden [7]. Im Gegentheil wird in dem nämlichen Maasse, wie die epische Poesie ihr anthropomorphisches System abschliesst, eine Reaction der alten Localculte bemerklich, die theils durch ahnungsreichere Mythen die Gebildeten,

theils durch das bedeutsame Gepränge ihrer Festgebräuche die Menge anziehen, und bisweilen in directem Gegensatze mit dem Epos an der lyrischen oder dramatischen Poesie ihre Träger finden[8]; selbst die in's Dunkel des Geheimnisses zurückgezogenen lüften dem steigenden religiösen Bedürfnisse ihren Schleier; und ganz besonders macht sich in dieser Hinsicht neben den heiteren Gestalten des homerischen Olympus und der Erhabenheit des apollinischen Cultus als dritte Hauptmacht der griechischen Götterwelt ein Kreis chthonischer Gottheiten geltend[9], die trotz mannichfacher örtlicher Verschiedenheit ihrer Aeusserungen in der Hinweisung auf ein jenseitiges Leben übereinstimmen, und dadurch eine Aufmerksamkeit erregen, die z. B. in den eleusinischen Mysterien dem delphischen Orakel und den grossen Nationalspielen an allgemeiner Bedeutung nichts nachgibt[10].

1) Müller Archäol. S. 489: „das mystische, der Religion so wesentliche Element, in welchem wir das göttliche Daseyn als ein Unendliches, vom Menschlichen absolut Verschiedenes ahnen und fühlen, war, wenn auch nie völlig zurückgedrängt, doch besonders durch die Poesie in den Hintergrund geschoben worden; die Sagen, welche das geheime Walten von universellen Naturmächten in oft absichtlich seltsamen und formlosen Bildern malen, waren dem Griechen schon in homerischer Zeit zum grössten Theile bedeutungslos geworden; die Festgebräuche, welche auf diesem Grunde wurzelten, wurden als alte Ceremonien nach väterlicher Weise fortgeübt, die Poesie aber verfolgte den ihr nothwendigen Weg“ u. s. w. Vgl. Lefebvre Essai sur l'origine, la nature et la chute de l'idololatrie in Mém. de la soc. de l'univ. cathol. de Louvain. 1848. IV, p. 221—296. Petersen (geheime Dienste S. 2) scheidet in der griechischen Religion drei grosse Abstufungen: Vergötterung der Natur, Religion der Schönheit, Pantheismus.

2) Ramshorn de statuarum in Graecia multitudine, Altenb. 1814. 4. p. 14: *adhuc sola paene religio, artis fingendi quasi mater et altrix, eam sustentaverat; inter illas ipsas procellas . . . deserta profecto et otiosa jacuisset, nisi deorum simulacra facienda fuissent, nam praeter haec nulla artificum illius temporis opera reperimus;* vgl. Plin. H. N. XXXIV. 9: *transiit deinde ars ubique vulgo ad effigies deorum,* und mehr bei Winkelmann Gesch. d. Kunst I, S. 317 und Jacobs über den Reichthum der Griechen an plastischen Kunstwerken, München 1810. 4. und verm. Schr. III, S. 442 fgg.

3) Als ἀναθήματα, nicht als βρέτη; vgl. die Zeusbilder in Olympia bei Paus. V. 23 fgg. und die Kolosse zu Tarent, Liv. XXVII. 16 u. s. w. Mit welchem Rechte sagt aber Tholuck in Neander's Denkwürdigkeiten I, S. 74 fgg., dass das Verderben der griechischen Religion darin zu suchen sey, dass sie

der Kunst hingegeben wurde? Auf Mythen, die aus Götterbildern erst hervorgingen, macht aufmerksam Vater Linguistik und Mythologie S. 75 fgg.

4) Porphyr. abstin. II. 18: *τὸν γοῦν Αἰσχύλον φασὶ τῶν Δελφῶν ἀξιούντων εἰς τὸν θεὸν γράψαι παιᾶνα εἰπεῖν ὅτι βέλτιστα Τυννίχῳ πεποίηται· παραβαλλόμενον δὲ τὸν αὐτοῦ πρὸς τὸν ἐκείνου ταὐτὸν πείσεσθαι τοῖς ἀγάλμασι τοῖς καινοῖς πρὸς τὰ ἀρχαῖα· ταῦτα γὰρ καίπερ ἁπλῶς πεποιημένα θεῖα νομίζεσθαι, τὰ δὲ καινὰ περιεργῶς εἰργασμένα θαυμάζεσθαι μὲν, θείου δὲ δόξαν ἧττον ἔχειν*: vgl. Paus. II. 4. 5: *Δαίδαλος δὲ ὁπόσα εἰργάσατο, ἀτοπώτερα μέν ἐστιν ἔτι τὴν ὄψιν, ἐπιπρέπει δὲ ὅμως τι καὶ ἔνθεον τούτοις*, und einzelne Beispiele bei dems. IX. 40. 2 und Plut. de mus. c. 14, mit Thiersch Epochen S. 59 fgg., Creuzer Symbol. IV, S. 639 fgg., Böttiger Kunstmythol. II, S. 136 fgg. Freilich verkannte man auch ihre Lächerlichkeit nicht, wovon ein interessanter Fall bei Athen. XIV. 2: *πάντα τὰ κατὰ τὴν νῆσον θαυμάζων ἦλθε καὶ εἰς τὸ Λητῷον, νομίζων τῆς Ἀπόλλωνος μητρὸς ἄγαλμά τι θεωρήσειν ἀξιόλογον, ἰδὼν δ' αὐτὸ ξύλινον ἄμορφον παραδόξως ἐγέλασε*: doch ahmte man selbst zerstörte mitunter genau in denselben Formen nach, Paus. VIII. 42. 4.

5) Dahin die berühmte Stelle Her. II. 53: *οὗτοι δέ εἰσιν οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες*: vgl. Müller Lit. Gesch. I, S. 153 und die Nachweisungen bei Creuzer homer. Br. S. 27, Ulrici hell. Dichtk. I, S. 103 [und Excurs. VII ad Herodot. l. l. T. I, p. 855 seqq. ed. Bähr]. Ueber Homers Einfluss auf Phidias Strab. VIII, p. 543 und Dio Chrysost. XII, p. 212. XV, p. 237. Ueber Hesiods Einfluss s. Schömann prooem. Hesiodeum 1846 (?), Dens. das sittlich-religiöse Verhalten der Griechen. 1848 S. 14 fgg.

6) Müller Prolegg. S. 242: „auf keinen Fall aber darf man sich denken, dass dieser homerische Götterkreis eine vollständige Vereinigung aller geglaubten Gottheiten enthalten habe; denn er ging doch ohne Zweifel von einem bestimmten Flecke Griechenlands aus, und vereinigte, was von diesem aus gesehen bedeutend und wichtig erschien;" vgl. Schömann im Greifsw. Lect. Katal. 1843—44, p. 4: *quam multa tamen etiam post excultam vulgoque receptam hanc poëticam mythologiam apud singulos Graeciae populos permanserint opiniones et fabulae prorsus diversae, et quae conciliari cum illa nullo modo possint, neminem latet paulo peritiorem.*

7) Was Müller Prolegg. S. 238 sagt: „es gab wohl keinen bedeutenden Staat, der nicht alle Hauptgötter, wenn auch manche nur auf eine wenig feierliche Weise verehrt hätte," dürfte nur mit Vorsicht anzunehmen seyn: höchstens vereinigte man sie in einem *βωμὸς κοινὸς πάντων θεῶν*, wie in Elis bei Paus. V. 15, oder doch *τῶν δώδεκα*, vgl. Herod. II. 7; VI. 108; Thucyd. VI. 54; Paus. I. 40; VIII. 25; Schol. Pind. Olymp. V. 5; und mehr bei Lakemacher Obss. philol. VIII, p. 145 fgg., Böttiger Kunstmythol. II, S. 53, und Gerhard über die Zwölfgötter Griechenlands in Abhh. d. Berl. Akad. 1840, womit übrigens auch Schwenck in Hall. A. L. Z. 1844, N. 140 zu verbinden ist. Auch gemeinschaftliche Anrufung war üblich, wie Demosth. Mid. §. 52:

θεοῖς Ὀλυμπίοις πάντεσσι καὶ πάσαις: vgl. Menand. bei Ath. XIV. 78 und C. Inscr. II, p. 880 n. 1060, nebst dem *ἱερεὺς τῶν πάντων θεῶν* zu Ilium das. n. 3599; ein gemeinschaftlicher Cultus der Einzelnen gehört aber gewiss erst später Zeit an, wie das *ἱεροθύσιον* zu Messene, wovon Paus. IV. 32: *ἔχει μὲν θεῶν ἀγάλματα ὁπόσους νομίζουσιν Ἕλληνες.*

8) Nitzsch in Kieler philol. Stud. S. 401: „nirgends so schroff als in solchen Fällen stehen sich die epische und die Localsage entgegen; die lyrischen oder tragischen Dichter stehen dabei gar oft auf der Seite der Localsage." Vgl. die Palinodie des Stesichorus bei Pausan. III. 19. 11, und was ders. VIII. 37. 3 nach Her. II. 156 von Aeschylus erzählt: *Δήμητρος δὲ Ἄρτεμιν θυγατέρα εἶναι καὶ οὐ Λητοῦς Αἰσχύλος ἐδίδαξε τοὺς Ἕλληνας.*

9) Demeter, Persephone (Kora — Despöna), und Hades (Klymenus), welcher letztere dann wieder mehrfach mit dem thracischen Dionysus (Iacchus — Zagreus) verschmolzen oder vertauscht wird; vgl. ausser den später anzuführenden Schriften über die Mysterien selbst Ebert de Cerere Chthonia, Regiom. 1826; Haupt kurze Geschichte des Cultus der mystischen Gottheiten bei den Griechen, in Allg. Schulz. 1828, S. 932—956 und dens. de religione Cabiriaca in Zeitschr. f. d. Alt. 1834, S. 1162—1175; Creuzer Symb. IV, S. 239; Preller Demeter und Perseph. S. 183 fgg.; Eckermann Melampus S. 109 und Relig. Gesch. I, S. 317; Müller griech. Lit. I, S. 416; und insbes. Gerhard hyperb. röm. Studien S. 34 fgg.

10) Diodor V. 4: — *καὶ τοῖς ἐν Ἐλευσῖνι μυστηρίοις, ἃ διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς ἀρχαιότητος καὶ ἁγνείας ἐγένετο πᾶσιν ἀνθρώποις περιβόητα.* Paus. X. 31. 4: *οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων τελετὴν τὴν Ἐλευσινίαν πάντων ὁπόσα ἐς εὐσέβειαν ἥκει τοσούτῳ ἦγον ἐντιμοτέραν, ὅσῳ καὶ θεοὺς ἐπίπροσθεν ἡρώων.* Ders. V. 10: *μάλιστα δὲ τοῖς Ἐλευσῖνι δρωμένοις καὶ ἀγῶνι τῷ ἐν Ὀλυμπίᾳ μέτεστιν ἐκ θεοῦ φροντίδος.* Vgl. Nitzsch de Eleusin. ratione publ. 1842; Stoll in Jahn's Archiv f. Philol. 1847. XIII, p. 81.; Limburg-Brouwer VI, S. 338 und die Parallele, welche dieser ganze Band zwischen den Orakeln und Mysterien zieht, obgleich die Auffassung derselben etwas niedrig ist; vgl. S. 3: *au contraire les oracles et les mystères, bien que devant leur origine à ces notions populaires, peuvent être considérés comme des moyens employés par un petit nombre d'individus pour modifier les idées déjà existantes ou même pour obtenir quelque influence tant sur la marche générale des événemens que sur le sort des individus!* Würdiger Stuhr Relig. Syst. d. Hell. S. 440 fgg.; Preller S. 273 fgg.

§. 7.

Ueberhaupt kann es nicht genug hervorgehoben werden, dass der griechische Cultus als solcher seinen ursprünglichen Particularismus örtlicher oder sonstiger Beschränkung nie ganz aufgab, welcher nur durch positive äussere Umstände in der Art ausgedehnt

ward, dass entweder Auswanderer die heimischen Götter auch in die Fremde mitnahmen[1]), oder ein einzelner Tempel im weiteren Kreise dieselbe Anerkennung fand, die ihm eigentlich und zunächst nur von seiner Ortsgemeinde gebührte[2]). Selbst die nämliche Gottheit ward nicht leicht an verschiedenen Orten auf dieselbe Art verehrt, wofern diese nicht durch ursprüngliche Stammverwandtschaft oder Vertragsverhältniss positiv verbunden waren[3]); und eben so wenig genossen die verschiedenen Götter desselben Landes alle der nämlichen Verehrung, sondern zerfielen selbst wieder in sehr verschiedene Kategorien, deren Scheidung eine der wichtigsten Aufgaben mythologischer Forschung ist[4]). Namentlich waren es immer nur sehr wenige, deren Gemeinde ein ganzes Volk mit derselben Nothwendigkeit bildete, wie es die Mitglieder einer Familie für die Götter des Hauses waren: die eigentlichen Stamm- oder Staatsgötter[5]), in welchen sich die sittliche Idee der Staatsgemeinschaft selbst ausprägte, und deren Existenz mit dieser dergestalt verwachsen schien, dass ihre Verehrung zur Lebensbedingung des Gemeinwesens ward; die meisten übrigen dagegen hatten entweder kleinere Gemeinden, wo sich das ähnliche Verhältniss auf engere Kreise beschränkte[6]), oder waren auf die freiwillige Verehrung der Gläubigen angewiesen, die nur insofern sie zugleich Tempel hatten, durch deren Priester geregelt, geleitet, oder vertreten ward[7]). Was jene engeren Gemeinden betraf, so war ihre Zahl und Beschaffenheit eben so mannichfach als die Kreise des bürgerlichen und geselligen Lebens selbst, die auch in der geschichtlichen Zeit nicht aufhörten, ihr sittliches Band durch irgend einen gemeinschaftlichen Cultus zu heiligen; und wenn es auch in den meisten Fällen Wesen der herrschenden Mythologie sind, deren sie sich dazu bedienen, so begegnen uns doch auch in dieser Hinsicht mitunter selbstständige Abweichungen[8]), und jedenfalls hängen jene Wesen stets so enge als möglich mit dem Begriffe der betreffenden Gemeinschaft zusammen. War diese örtlicher Art, so verstand es sich von selbst, dass das Heiligthum in ihrer Mitte liegen musste, wo sich dann die nähere Beschaffenheit des Cultus aus dem Charakter der Oertlichkeit von selbst ergab; aber auch wo Geschlechtsgenossenschaft oder gleiche Berufsart das Band derselben ausmachte, lag ihr gottesdienstlicher

Vereinigungspunkt in der Regel symbolisch oder mythisch in der Beschaffenheit dieses Bandes begründet[9]), und erst spät scheint der umgekehrte Gebrauch willkürlicher Sodalitäten oder Brüderschaften Eingang gefunden zu haben, wo die gemeinschaftliche Verehrung irgend eines beliebig gewählten Gottes den einzigen Grund des Vereines bildete[10]). Solche Vereine schlossen sich dann auch wohl einfach an einen bereits bestehenden Tempelcultus an; im Uebrigen aber war jeder Cultus einer grössern oder kleinern Gemeinde zunächst deren ausschliessliches Eigenthum, für dessen Bestehen sie zu sorgen, die Kosten des Gottesdienstes durch Abgaben oder Stiftungen zu bestreiten, die Gebäude zu erhalten, und die zu allen diesen Geschäften nöthigen Personen aus ihrer Mitte zu bestellen hatte[11]); und auch wo dieses nicht der Fall war, bildete jeder Tempel mit seiner Priesterschaft zunächst ein geschlossenes Ganzes, das sich aus seinen Einkünften erhielt und nach deren Maassgabe für die Verehrung seines Gottes in den hergebrachten Formen sorgte[12]).

1) Vgl. Müller Prolegg. S. 156 fgg. und als einzelne Beispiele aus vielen: Strabo IV, p. 271 sagt von den Culten in Massalia: *ἐν δὲ τῇ ἄκρᾳ τὸ Ἐφέσιον ἵδρυται καὶ τὸ τοῦ Δελφινίου Ἀπόλλωνος ἱερόν· τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων ἁπάντων, τὸ δὲ Ἐφέσιον τῆς Ἀρτέμιδός ἐστι νεὼς τῆς Ἐφεσίας· ἀπαίρουσι γὰρ τοῖς Φωκαιεῦσιν ἐκ τῆς οἰκείας λόγιον ἐκπεσεῖν φασιν ἡγεμόνι χρήσασθαι τοῦ πλοῦ παρὰ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος λαβοῦσι .... ἔν τε ταῖς ἀποίκοις πόλεσι πανταχοῦ τιμᾶν ἐν τοῖς πρώτοις ταύτην τὴν θεὸν καὶ τοῦ ξοάνου τὴν διάθεσιν τὴν αὐτὴν καὶ τὰ ἄλλα νόμιμα φυλάττειν τὰ αὐτὰ, ἅπερ ἐν τῇ μητροπόλει νενόμισται*; Paus. IV. 34. 6 berichtet von den vom Parnass nach Messenien verpflanzten Asinäern: *καὶ τῶν ἱερῶν τὰ ἁγιώτατά εἰσι δῆλοι κατὰ μνήμην πεποιημένοι τῶν ποτε ἐν Παρνασσῷ σφίσιν ἱδρυμένων*; auch C. I. n. 2655: *τοὺς γεγενημένους ἀπὸ τῆς κτίσεως ἱερεῖς τοῦ Ποσειδῶνος τοῦ καθιδρυθέντος ὑπὸ τῶν τὴν ἀποικίαν ἐκ Τροιζῆνος ἀγαγόντων*, und Jamblich. V. Pythag. II. 4: *τοῦ δὲ τὰς ἀποικίας ἐκ τῶν τόπων τῶν προειρημένων συνελθεῖν σημεῖόν ἐστιν οὐ μόνον αἱ τῶν θεῶν τιμαὶ καὶ θυσίαι, διότι μετηγμέναι τυγχάνουσιν ἐκ τῶν τόπων κ. τ. λ.* Die dii municipes im Gegensatz zu den unrömischen Minuc. Felix c. 6. [Man beachte, welchen Frevel Lycurg (in Leocr. 25) in dem Uebertragen der *ἱερὰ πατρῷα* auf fremden Boden, in dem *ἱδρύσασθαι ἐπὶ ξένης καὶ ἀλλοτρίας* ohne feierlichen und legitimirten Akt erblickt.]

2) Dahin vor Allem die Amphiktyonen und sonstigen Festvereine, wovon St. A. §. 12 fgg,, mit ihren dem Cultus mutterstädtischer Gottheiten nachge-

bildeten Festgesandtschaften, *θεωρίαις δεκατηφόροις* (Spanheim ad Callim. II. in Del. v. 278 fgg.), oder was sonst durch Orakel (Eleusis bei Isocr. Paneg. §. 31) oder Vereinbarung in dieser Hinsicht festgesetzt war, vgl. C. I. n. 1193: *διότι ἀποδέχεται ἁ πόλις τῶν Ἀσιναίων τᾷ Δάματρι τᾷ χθονίᾳ*: und mehr in Meier's Gratulationsprogramm zum Gött. Jubiläum, Halle 1837. 4. p. 28 fgg.; woraus dann aber selbst Kriege zur Aufrechthaltung solcher Theilnahme entstehen konnten; z. B. Thuc. V. 53: *τοῦ δ' αὐτοῦ θέρους Ἐπιδαυρίοις καὶ Ἀργείοις πόλεμος ἐγένετο περὶ τοῦ θύματος τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Πυθαέως, ὃ δέον ἀπαγαγεῖν οὐκ ἀπέπεμπον Ἐπιδαύριοι κ. τ. λ.*

3) Die Bedeutung der Stammesverwandtschaft setzt ans Licht Gerhard Griechenlands Volkstämme und Stammesgottheiten in Abhdl. Berl. Acad. 1853. S. 429 ff. Ueber *ἀφίδρυσις* und ein auf solchem Wege erhaltenes Cultusbild *ἀφίδρυμα* vgl. Strab. VIII, p. 590: *τοὺς γὰρ ἐκ τῆς Ἑλίκης ἐκπεσόντας Ἴωνας αἰτεῖν πέμψαντας παρὰ τῶν Ἑλικέων μάλιστα μὲν τὸ βρέτας τοῦ Ποσειδῶνος, εἰ δὲ μή, τοῦ γε ἱεροῦ τὴν ἀφίδρυσιν*: vgl. dens. VI, p. 418; VIII, p. 552; IX, p. 618; und mehr bei Alberti ad Hesych. I, p. 643, Wessel. ad Diodor. XV. 49, Lobeck Agl. p. 274, Müller Archäol. S. 63. Osann Cornut. p. 283, und besonders Bötticher Tektonik II, 9. §. 9. p. 159—162. Umgekehrt ward das ursprüngliche Cultusbild auch verpflanzt und eine Copie zurückgelassen: so kam das alte Schnitzbild des Dionysos von Eleutherae nach Athen, das dortige *ἐς μίμησιν ἐκείνου πεποίηται* Paus. I, 38. 8. Erst später scheint jener Ausdruck schlechthin jedes Cultusbild zu bedeuten, vgl. Plut. de Musica c. 14, Cic. Att. XIII. 59 u. s. w. Analog ist das *πῦρ ἐπάγεσθαι* aus Heiligthümern, Paus. VIII. 15. 4. Philostr. Hero. 19, 14.

4) Wachsmuth's Eintheilung (II, S. 458) in *ursprüngliche* und *nachgebildete* Culte reicht nicht aus; jedenfalls muss man noch *angeeignete* dazwischen schieben, und diese selbst wieder in *vorgefundene* und *entlehnte*, so wie die ursprünglichen in *autochthonische* und *mitgebrachte*, die nachgebildeten in Vergötterungen von *Naturwesen* und von *Menschen* scheiden.

5) *Θεοὶ πατρῷοι*, nicht zu verwechseln mit den *πατρίοις*, wie Lobeck Agl. p. 277 thut; vgl. Meier de gentil. Att. p. 28 und Schömann im Greifsw. Lect. Katal. 1829 und ad Isaeum p. 218, obgleich ich diesem nicht beipflichten kann, wenn er sagt: *nam πατρῷος semper dicendus est is, qui non publice ab universa civitate, sed a singulis gentibus vel familiis privatis cerimoniis colitur, quamvis ad omnes cives haec religio pertineat, unde πατρῷος est τῇ πόλει.* Allerdings unterscheiden die Grammatiker (Ammon. diff. vocab. p. 111 und Thom. Magist. p. 295) richtig: *πατρῷα τὰ ἐκ πατέρων εἰς υἱοὺς χωροῦντα ... πάτρια δὲ τὰ τῆς πόλεως ἔθη*, vgl. Hemsterh. Anecdd. ed. Geel p. 1000 und G. Hermann Opuscc. III, p. 195; daraus folgt jedoch nur, dass in der Verehrung dieser Götter der Staat wie eine grosse Familie erscheint, daher sie dann auch *γενέθλιοι* (Aesch. Sept. 951), *ἀρχηγέται* (Paus. I. 42. 5), *πατρογένειοι* (Plut. Symp. VIII. 8. 4), *πατριῶται* (C. Inscr. I, p. 683) heissen und als die Penaten der Stadt betrachtet werden können, während *πάτριοι* alle gesetzlich recipirte Götter sind; vgl. Lobeck Agl. p. 1238, Zeitschr. f. Alterth.

1851. S. 114, Philol. V, p. 645 und Einzelnes mehr bei Bähr de Apolline Patricio et Minerva Primigenia Atheniensium, Heid. 1820. 4, ohne desshalb dessen Gesammtansicht zu theilen. [Schömann (Dissert. de Apolline custode Athenarum. 1856. p. 8, auch Opuscc. acad. I, p. 318 ff.) erinnert gegen die obige Ansicht, dass der Cult der *θεοὶ πατρῷοι* zwar bei allen Familien, aber nicht zu gleicher Zeit Statt fand.] Die Einheit der Staats- und Religionsgesellschaft in Attika behandelt Hüllmann in s. griech. Denkwürdigkeiten. Bonn 1840, S. 85 ff.

6) *Ὀργεῶνες* oder *θιασῶται*, vgl. St. A. §. 98, n. 10; Osann ad Pompon. Orig. jur. p. 158 ff., insbes. van Dale diss. antiqu. et marm. illustr. IX, p. 728—804; [über die Unterscheidung der *ὀργεῶνες* von *γεννῆται* vgl. Schömann Gr. Alterth. I, S. 367]; auch *ἐρανισταί*, insofern sie zugleich durch den Zweck wechselseitiger Unterstützung, [auch gemeinsamer Begräbnisskosten] verbunden sind, wie C. I. n. 2525 b und Athen. VIII. 64: *τοὺς μὲν οὖν θιάσους ἀπὸ τοῦ θεοῦ προςηγόρευον· καὶ γὰρ αὐτοὺς τοὺς θεοὺς οἱ Λάκωνες σιούς φασι . . . . καλεῖται δὲ ὁ αὐτὸς καὶ ἔρανος καὶ θίασος καὶ οἱ συνιόντες ἐρανισταὶ καὶ συνθιασῶται*, [und Inschrift im Philol. X. 2. S. 298], mit St. A. §. 146, n. 9. Im Allg. aber siehe Athen. V. 2: *οἱ δε νομοθέται τὰ μὲν φυλετικὰ δεῖπνα καὶ τὰ δημοτικὰ προςέταξαν, ἔτι δὲ τοὺς θιάσους καὶ τὰ φρατρικὰ καὶ πάλιν ὀργεωνικὰ καλούμενα*; Poll. VIII. 9. segm. 107: *ὀργεῶνες οἱ κατὰ δήμους εὐτακταῖς ἡμέραις θύοντες θυσίας τινάς*; derselbe III. segm. 52: (die *φράτορες*) *ἐκαλοῦντο δὲ οὗτοι καὶ ὁμογάλακτες καὶ ὀργεῶνες*; Photius Exc. 82, und Aristot. Eth. Nic. VIII. 9. 5: *αἱ μὲν οὖν ἄλλαι κοινωνίαι κατὰ μέρη τοῦ συμφέροντος ἐφίενται, . . . ὁμοίως δὲ καὶ φυλέται καὶ δημόται· ἔνιαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι θιασωτῶν καὶ ἐρανιστῶν . . . θυσίας δὲ ποιοῦντες καὶ περὶ ταύτας συνόδους τιμάς τε ἀπονέμοντες τοῖς θεοῖς καὶ ἑαυτοῖς ἀναπαύσεις πορίζοντες μεθ' ἡδονῆς κ. τ. λ. Τὰ θιασωτικὰ καὶ τὰ πατριωτικὰ* verbunden bei Aristot. Oecon. II. 2. Dekrete gehen aus von *τὸ κοινὸν τῶν θιασωτῶν* und deren Beamten, dem *ταμίας* und *οἱ συνεπιμεληταί* C. I. I, n. 109. 110, von *τὸ κοινὸν τῶν ἐρανιστῶν* C. I. n. 267; ein *ταμίας τῆς συνόδου τῶν κυνηγῶν* auf Inschrift aus Haliartos Annali dell Inst. arch. 1848, p. 55; eine *ὁμόνοια τοῦ θιάσου* Rh. Mus. VIII, S. 126; Keil Inscr. Boeot. p. 94, Sched. epigr. p. 38 ff.; Annali dell' Inst. archeol. 1849, p. 162. [Grundbesitz verkauft von *θιασῶται* Rangabé Antt. Hell. II, p. 578. n. 885, Ehre des Kranzes ertheilt von *θιασῶται* oder *τὸ κοινὸν τῶν θιασωτῶν* Rangabé Antt. Hell. II, p. 794. n. 1247.] Im Allgemeinen vgl. Bergk Com. att. reliqu. p. 88, Petersen geh. Gottesdienst, S. 23—38.

7) *Ἱερατικαὶ θυσίαι*, im Gegensatze derjenigen, welche *ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας ἔχουσι τὴν τιμήν*, Aristot. Politic. III. 9. 7; VI. 5. 11; vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 174: „der priesterliche Gottesdienst ist zuvörderst an heilige Stätten geknüpft, die regelmässig dem Cultus einer einzelnen Gottheit geweiht sind", und mehr unten Th. II. C. 3. §. 33.

8) Selbst in Attika waren nach Paus. I. 14. 6 in den einzelnen Demen andere Sagen als in der Hauptstadt; vgl. dens. I. 26. 7: *καὶ γὰρ ὅσοις θεοὺς*

καθέστηκεν ἄλλους ἐν τοῖς δήμοις σέβειν, οὐδέν τι ἧσσον τὴν Ἀθηνᾶν εἶχον ἐν τιμῇ, und einzelne Beispiele I. 31. 3: *τὸ δὲ ἐν Μυῤῥινοῦντι ξόανόν ἐστι Κολαινίδος, Ἀθμονεῖς δὲ τιμῶσιν Ἀμαρυσίαν Ἄρτεμιν*: auch Schol. Aristoph. Av. 873: *οἱ γὰρ Μυρρινούσιοι Κολαινίδα ἐπονομάζουσι τὴν Ἄρτεμιν, ὥςπερ Πειραιεῖς τὴν Μουνυχίαν, Φιλαΐδαι δὲ τὴν Βραυρωνίαν*, und den *θεὸς πυρφόρος Προμηθεὺς* bei Soph. Oed. Col. 55. Eben so Geschlechter, wie das des Isagoras bei Her. V. 66: *θύουσι δὲ οἱ συγγενέες αὐτοῦ Διὶ Καρίῳ*. Pausanias XIV. 16. 4 erklärt bei Gelegenheit des in Theben mangelnden *μνῆμα* der Alkmene und der Differenz ihrer Sage zwischen Thebanern und Megarensern: *διάφορα δὲ καὶ τὰ λοιπὰ ὡς τὸ πολὺ ἀλλήλοις λέγουσιν Ἕλληνες*.

9) Der örtliche Cultusmittelpunkt ward für die Anlage von Strassen von grösster Wichtigkeit, vgl. Curtius Wegebau S. 10 ff. Mythischer Vereinigungspunkt, insofern die Personification des Geschlechts oder Ortsnamens als Stammvater vergöttert ward, vgl. Müller Prolegg. S. 178 u. Thirlwall gr. Gesch. I, S. 83; symbolischer, insofern die verehrte Gottheit zu dem Begriffe des Vereins in anthropomorphischer Beziehung stand, wie Plat. Legg. XI, p. 920 D: *Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς ἱερὸν τὸ τῶν δημιουργῶν γένος, οἳ τὸν βίον ἡμῖν κατεσκευάκασι τέχναις, Ἄρεως δ' αὖ καὶ Ἀθηνᾶς οἱ τὰ τῶν δημιουργῶν σώζοντες . . . οἷς δὴ περὶ τὰ τοιαῦτα οὐ πρέπον ἂν εἴη ψεύδεσθαι θεοὺς προγόνους αὐτῶν αἰδουμένους*. Aehnlich ist auch der *θίασος τῶν πεπαιδευμένων*, welchen Sophokles nach dem alten Biographen p. 128 ed. Westerm. den Musen errichtete, und die amtliche Bezeichnung der Schauspieler als *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται*, vgl. Strab. XIV, p. 952, Plut. Anton. 57 u. Corp. Inscr. II, p. 957 fgg.; Ussing Inscrr. ined. p. 27 mit einer Sammlung von Stellen aus dem C. I., oder die *σύνοδος τῶν Τυρίων Ἡρακλεϊστῶν ἐμπόρων καὶ ναυκλήρων* das. p. 229, welche den Gott des Landes, auf das sich ihr Geschäft insbesondere bezieht, verehren.

10) So namentlich in Rhodus *Ἁλιασταὶ* und *Διονυσιασταὶ* C. I. n. 2525b, *Διοςξεινιασταὶ, Παναθαναϊσταὶ, Σωτηριασταὶ, Διοςαταβυριασταὶ, Ἀγαθοδαιμονιασταὶ* Ross Inscrr. ined. III, n. 282; aber auch anderwärts, wie *Σαραπιασταὶ* in Athen C. I. n. 120, *Παναθηναϊσταὶ* und *Διονυσιασταὶ* in Teos n. 3073, *θίασος μητρωακὸς* in Cius n. 3727 [und im Piraeus Philol. X. 2. S. 294 ff.], und die zahlreichen *συμβιώσεις* das. n. 3304. 3438. 3540 u. s. w. [Die *Διασταὶ* bezeichnen bei Paus. IX. 30. 4 zunächst nur die Bewohner von Dion in Pierien, aber die ganze Stadt bildet sichtlich eine religiöse Genossenschaft des Zeus.] Die *Ἡροϊσταὶ* inschriftlich *Ἐφ. ἀρχ.* n. 861; [Rangabé Antiqu. Hellèn. t. II, n. 811], vgl. Keil Sched. epigr. p. 37; ob eine Genossenschaft für den Heroencult? [Ueberhaupt vgl. Schömann Gr. Alt. I, S. 364.]

11) Vgl. C. I. n. 82: *ἀπὸ δὲ τοῦ τόκου καὶ τῶν μισθώσεων . . . θύειν τὰ ἱερὰ τά τε ἐς Πλωθέας κοινὰ καὶ τὰ ἐς Ἀθηναίους ὑπὲρ Πλωθέων τοῦ κοινοῦ καὶ τὰ ἐς τὰς πεντετηρίδας καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ κ. τ. λ.*; [die Geldbeiträge zum *ἔρανος* für die *Ἡροϊσταὶ*, auch die abwesenden bestimmt, Rangabé Ant. Hellèn. t. II, n. 84.] und die Titel ihrer Vorsteher

θιάσαρχος n. 2099, ἀρχιθιασίτης n. 2271, ἀρχιερανιστὴς n. 2525 b und Ross Inscr. ined. II, n. 107, κορυφαῖος τοῦ θιάσου Liban. I, p. 426; dann γραμματεῖς, ταμίαι, προεϱανιστρίαι u. s. w., vgl. C. I. n. 120 und mehr unten §. 11, n. 13.

12) Harpocr. p. 39: ἑκάστῳ γὰρ θεῷ πλέθρα γῆς ἀπένεμον, ἐξ ὧν μισθουμένων αἱ εἰς τὰς θυσίας ἐγίνοντο δαπάναι: vgl. Plut. Nic. 3: χωρίον μυρίων δραχμῶν πριάμενος καθιέρωσεν, οὗ τὰς προσόδους ἔδει Δηλίους καταθύοντας ἑστιᾶσθαι πολλὰ καὶ ἀγαθὰ Νικίᾳ παρὰ τῶν θεῶν αἰτουμένους; Plat. Legg. VI, p. 759, auch C. Inscr. III, p. 222: ὅπως ἡ ἀπὸ ταύτης πρόσοδος ἀναλίσκηται εἰς τὰς κατὰ μῆνας συντελουμένας θυσίας καὶ τἄλλα τὰ πρὸς αὔξησιν τοῦ ἱεροῦ συντείνοντα ὑπὸ τοῦ καθεσταμένου ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἱερέως, ὡς εἴθισται κ. τ. λ. und vor allem das Marmor Sandwicense C. I. n. 159 mit Böckh in Berl. Abhdl. 1834 u. Staatsh. II, S. 78—108. Vgl. sonst Kreuser Hell. Priesterst. S. 22 fgg. und Wachsmuth II, S. 68.

§. 8.

Hierin ist jedoch keineswegs enthalten, dass die griechischen Götter keiner weitern Berücksichtigung als von denjenigen genossen hätten, welche auf die angegebene Art dazu berufen und verpflichtet waren: je mehr die Trennung, welche dem Cultus fortwährend zu Grunde lag, in der freien und bunten Bewegung des Lebens ihr Gegenbild zu finden aufhörte, desto natürlicher war es, dass das nämliche Motiv, aus welchem jener ursprünglich in seinem Kreise hervorgegangen war, seine thatsächlichen Wirkungen jetzt auch über diesen hinaus erstreckte; und es kam nur auf den einzelnen Cultus selbst an, ob er von dieser psychologischen Nothwendigkeit zu seinem Nutzen Gebrauch machen wollte. Manche derselben verschlossen sich allerdings fortwährend gegen jeden Verehrer, der nicht zu ihrer eigenen Gemeinde gehörte oder von dieser eine besondere Vergünstigung erhalten hatte[1]); und wie es Hausväter gab, die nicht einmal ihren Sclaven die Theilnahme an dem Dienste des Familiengottes gestatteten[2]), so waren nicht nur Geschlechter und Brüderschaften, sondern auch grössere Staatsgemeinden eifersüchtig darauf bedacht, ihre Schutz- und Stammgötter jeder Berührung mit Fremden zu entziehen, die ihnen jene abspänstig machen zu können schien[3]); der Mehrzahl hingegen, und namentlich den priesterlichen Culten konnte eine weitere Anerkennung, welche den Ruhm ihres Gottes und dessen Einkünfte vermehrte, nur erwünscht seyn[4]), und die Empfänglichkeit des

griechischen Gemüths für jedes Zeichen göttlicher Nähe kam diesem Wunsche auf halbem Wege entgegen. Anfang und Grund aller Gottesverehrung im Alterthume ist die Furcht[5]), die erst später und mit Rücksicht auf entartete Religionsbegriffe und Gebräuche als krankhafte Aeusserung des Aberglaubens dargestellt wird[6]); freilich keine knechtische Furcht allein, sondern zugleich die moralische Scheu, welche das Gefühl der Erhabenheit einflösst; aber gerade diese weiss die ältere Zeit am Wenigsten von dem Begriffe zwingender und drohender Uebermacht zu trennen[7]); und selbst wenn die Götter aufhören lediglich als überlegene Naturkräfte betrachtet zu werden, so führt doch auch ihre Vermenschlichung die Idee eines quantitativen Unterschieds von dem irdischen Menschen mit sich[8]), der diesem seine Schwäche und Beschränktheit nur noch mehr vor die Seele führt und dadurch sein Bedürfniss rege macht, wo er sich in ihrem Bereiche weiss, ihren Zorn zu vermeiden und ihre Gnade zu erwerben. Auch ohne dazu verpflichtet zu seyn, konnten Menschen, die sich täglich in der Nähe eines Heiligthumes befanden, gegen dessen Gottheit unmöglich gleichgültig bleiben[9]); selbst Wanderer brauchten nur zu wissen, dass sie an einem heiligen Orte vorbeikamen, um diesem ihre Verehrung zu bezeigen[10]); Aehnliches gilt von festlichen Tagen und Zeiten, in welchen man der Gottheit gleichfalls näher als sonst zu seyn schien[11]); und wie neben die örtlichen Cultusgemeinden die durch Beruf verknüpften traten, so drang sich auch abgesehen von solchen einem Jeden, dessen Lage oder Bestrebniss bleibend oder vorübergehend an irgend einer Gottheit den symbolischen Ausdruck ihres Begriffs besass, die Nothwendigkeit auf, sich durch Gebet und Opfer oder Gelübde deren Schutzes zu versichern[12]). Ganz besonders aber traf alles dieses auch den Staat selbst hinsichtlich aller Gottheiten, welche innerhalb seiner Gränzen irgendwie Platz gefunden hatten, und deren richtige Verehrung ihn schon aus dem Grunde anging, weil ihr Zorn nach den Ansichten des Alterthums auch die ganze Gemeinschaft des Schuldigen umfassen konnte[13]); waren es also auch nicht seine eigentlichen Schutzgötter, so nahm er gleichwohl nicht nur jeden rechtmässigen Cultus seiner Bürger unter seinen Schutz, sondern betheiligte sich auch häufig dabei selbst entweder durch stehende

Beiträge zu den Kosten der Tempel und ihrer Feste [14]) oder durch ausserordentliche Gaben und Opfer [15]); und so wenig darum die einzelnen Culte als solche ihre Besonderheit einbüssten, so verbanden sie sich doch je länger je mehr unter der öffentlichen Obhut zu einem ähnlichen grösseren Ganzen, wie es die Göttergestalten selbst in den Händen der epischen Dichter geworden waren [16]), [ja man sprach ausdrücklich in den Beinamen der Cultusgottheiten diese Gesammtheit aus [17]).]

1) Vgl. die Beispiele bei Lobeck Agl. p. 272 und namentlich auch C. I. n. 101: *καὶ ὅταν θύωσι Πειραιεῖς ἐν τοῖς κοινοῖς ἱεροῖς, νέμειν καὶ Καλλιδάμαντι μερίδα καθάπερ καὶ τοῖς ἄλλοις Πειραιεῦσι, καὶ συνεστιᾶσθαι Καλλιδάμαντα μετὰ Πειραιέων ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς, πλὴν εἴ που αὐτοῖς Πειραιεῦσι νόμιμόν ἐστιν εἰςιέναι, ἄλλῳ δὲ μή.* In Athen war es den fremden Frauen und den Sklavinnen gestattet an den *ἱερὰ δημοτελῆ* zuschauend und betend Theil zu nehmen, nicht aber der auf Ehebruch ertappten Frau, Demosth. adv. Neaer. §. 85. Minucius Felix 24.

2) Vgl. Isäus de Ciron. §. 16: *τῷ Διῒ θύων τῷ κτησίῳ, περὶ ἣν μάλιστα ἐκεῖνος θυσίαν ἐσπούδαζε καὶ οὔτε δούλους προςῆγεν οὔτ' ἐλευθέρους ὀθνείους,* [woraus die allgemeine Sitte Sklaven zum Dienst des *Ζεὺς κτήσιος* in der Familie zuzulassen erhellt, was auch Aesch. Agam. 1036 bestätigt: *ἐπεί σ' ἔθηκεν Ζεὺς ἀμηνίτως δόμοις κοινωνὸν εἶναι χερνίβων πολλῶν μετὰ δούλων σταθεῖσαν κτησίου βωμοῦ πέλας,* vgl. Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 287], und Paroem. Gotting. I, p. 97: *δὶ ἔθους γὰρ ἦν τοῖς παλαιοῖς, ὁπότε ἔθυον Ἑστίᾳ, μηδενὶ μεταδιδόναι τῆς θυσίας.*

3) Panionium zu Mykale, Her. I. 143; Athene Polias in Athen V. 72; Heräon zu Argos VI. 81 u. s. w. vgl. Ross Pnyx. S. 16 fgg.

4) Vgl. die Rede des Delphiers bei Lucian Phalar. II. 8: *τὸ δ' ἱερὸν καὶ ὁ Πύθιος καὶ τὸ χρηστήριον καὶ οἱ θύοντες καὶ οἱ εὐσεβοῦντες, ταῦτα Δελφῶν τὰ πεδία, ταῦθ' ἡ πρόσοδος, ἐντεῦθεν ἡ εὐπορία, ἐντεῦθεν αἱ τροφαὶ κ. τ. λ.*

5) *Primus in orbe deos fecit timor,* Stat. Theb. III. 661; *τριῶν ὄντων, ἃ πεπόνθασιν οἱ πολλοὶ παρὰ τῶν θεῶν ζῆλον καὶ φόβον καὶ τιμῆς κ. τ. λ.* Plut. Aristid. 6, vgl. Herder Ideen z. Gesch. d. Menschh. I, S. 275; G. Hermann über Wesen u. Behandl. d. Mythol. S. 30; Chr. G. König Opuscc. lat. ed. Oertel, Mis. 1834. 8. p. 175 u. s. w.

6) Wachsmuth II, S. 540 unterscheidet *εὐσέβεια,* wenn es bekannten und namhaften, *δεισιδαιμονία,* wenn es der Macht und dem Einflusse unbekannter höherer Wesen überhaupt galt; so richtig es aber auch ist, dass die Begriffe *θεός* und *δαίμων,* die bei Homer noch ziemlich identisch sind, frühzeitig in getrennten Sphären aus einander gehen (Nitzsch z. Odyss. I, S. 89; Schreiter in Illgen's Zeitschr. f. histor. Theol. 1837 VI. I, S. 30 fgg.; Nägelsbach homer.

Theol. S. 67; Krische Forschungen z. alten Philos. I, S. 322; Eckermann Relig. Gesch. I, S. 352), so bemerkt doch schon Böttiger Kunstmythol. I, S. 100, wie *δεισιδαίμων* noch bei Xenophon (Cyrop. III. 3. 58; Agesil. XI. 8) und Aristoteles (Politic. V. 9. 15) in der guten Bedeutung von *θεοσεβής* gebraucht ist; vgl. auch A. Hahn de religionis et superstitionis natura et ratione, P. 1. 2. Vratisl. 1834. 8. und 1840. 4. Erst bei Theophrast (Char. XVI) und den Stoikern (Antipater von Tarsus, Athen. VIII, p. 346) gelangt *δεισιδαιμονία* allmälig zu dem schlechten Sinne, in welchem es bei Plutarch u. A. als das andere Extrem der *ἀθεότης* gebrandmarkt ist; ja noch im C. I. n. 2737 entspricht es wörtlich dem lateinischen *religio;* und wenn Porphyrius bei Euseb. praep. evang. X. 2 Recht hat: *Καικίλιος δὲ ὅλον δρᾶμα ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος Ἀντιφάνους τὸν Οἰωνιστὴν μεταγράψαι φησὶ Μένανδρον εἰς τὸν Δεισιδαίμονα*, woran mit Cobet ad Plat. com. reliqu. p. 78 zu zweifeln wir keinen Grund haben, so dürfte auch darin ein Beweis liegen, dass der Begriff des späteren *δεισιδαίμων* früher andere Ausdrücke hatte.

7) Vgl. die von mir in Actt. soc. graecae Lips. I, p. 6 fgg. gesammelten Stellen, vor allen Stasinus in Plat. Euthyphr. p. 12 B: *ἵνα γὰρ δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς.* Die Macht der Götter setzt Pausanias VIII. 37. 8 in *ἀνθρώπων τε εὐχὰς ἄγειν ἐς τέλος καὶ ὁποῖα ἔοικεν ἀποδοῦναι πονηροῖς.* Unterscheidungen, wie Varro bei Augustin. civ. dei VI. 9 *religiosum a superstitioso ea distinctione discernit, ut a superstitioso dicat timeri deos, a religioso autem tantum vereri ut parentes*, sind der älteren Gräcität eben so fremd wie der Latinität die des Nigidius Figulus bei Gell. IV. 9: *religentem esse oportet, religiosum nefas.*

8) Vgl. Voss mythol. Br. I, S. 144 fgg.; Nägelsbach homer. Theol. S. 16 fgg.; Constant III, p. 326 fgg.; Eckermann I, S. 357 fgg.

9) So Pindar nach seinem Biographen: *κατῴκει τὰς Θήβας πλησίον τοῦ ἱεροῦ τῆς μητρὸς τῶν θεῶν Ῥέας τὴν οἰκίαν ἔχων, ἐτίμα δὲ τὴν θεὸν σφόδρα*, und er selbst Pyth. III, 77 ed. Bergk: *ἀλλ' ἐπεύξασθαι μὴν ἐγὼν ἐθέλω ματρί, τὰν κοῦραι παρ' ἐμὸν πρόθυρον σὺν Πανὶ μέλπονται θαμὰ σεμνὰν θεὸν ἐννύχιαι*, dazu Böckh Expl. Pind. p. 314, andere Beispiele bei Lobeck Agl. p. 1333 fgg.; auch Plaut. Bacch. II. 1. 3: *saluto te vicine Apollo, qui aedibus propinquus nostris accolis, venerorque te* u. s. w.

10) S. Lucian. Alex. c. 30: *τὰ δὲ περὶ τοὺς θεοὺς πάνυ νοσῶν, καὶ εἰ μόνον ἀληλιμμένον που λίθον ἢ ἐστεφανωμένον θεάσαιτο, προςπίπτων εὐθὺς καὶ προςκυνῶν καὶ ἐπιπολὺ παρεστὼς καὶ εὐχόμενος καὶ τἀγαθὰ παρ' αὐτοῦ αἰτῶν*, mit der Note von Jacob p. 60; auch Arnob. I. 39. Vgl. Eschenbach diss. acad. p. 496 u. s. w.

11) Athen. VIII. 65: *χρόνον ἀφορίσαντες καὶ τοῖς θεοῖς προθύσαντες οὕτω μεθῆκαν αὐτοὺς εἰς ἄνεσιν, ἵν' ἕκαστος ἡγούμενος ἥκειν τοὺς θεοὺς ἐπὶ τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰς σπονδὰς μετ' αἰδοῦς τὴν συνουσίαν ποιῆται*: vgl. Theopomp bei Porphyr. de abstin. II. 16: *τὸν δὲ Κλέαρχον φάναι ἐπιτελεῖν καὶ σπουδαίως θύειν ἐν τοῖς προςήκουσι χρόνοις . . .*

κατ' ἐνιαυτὸν δὲ θυσίας δημοτελεῖς ποιεῖσθαι, παραλείποντα οὐδεμίαν ἑορτὴν κ. τ. λ. Ξενικὸς θεὸς Berl. Monatsber. 1853. p. 573.

12) Wie wenn der Kranke den Asklepius, der Liebende oder die Braut vor der Hochzeit die Aphrodite (Paus. II. 34. 11, Diod. V. 73), der Kaufmann oder Herold (Aesch. Agam. 1018) den Hermes, der Seefahrer den Poseidon anruft, und was die sonstigen bekannten Aemter oder *τιμαὶ* (Her. II. 53) der einzelnen Götter mehr sind, vgl. Oppian. Halieut. II. 17:

ἄλλος δ' ἀλλοίοισιν ἐπώνυμος ἔπλετο δαίμων
ἔργοις, οἷσιν ἕκαστος ἐπίσκοπον ἤρατο τιμήν:

Plato Legg. X. p. 909 E, Aristot. Pol. VII. 17, Callim. H. in Jovem v. 70; Longus III. 28 und mehr bei Valcken. ad Eurip. Hippol. p. 178 und Seidler ad Electr. 988.

13) Aeschyl. Sept. 587; Eurip. Electr. 1353; Antipho de caede Herod. §. 82; Xenoph. Cyrop. VIII. 1. 25; Hor. Od. III. 2. 26 u. s. w.

14) *Δημοτελῆ ἱερά, εἰς ἃ θύματα δίδωσιν ἡ πόλις, δημοτικὰ δέ, εἰς ἃ οἱ δῆμοι*, Hesych. I, p. 933, vgl. Herod. VI. 57 (*θυσίαι*), Aeschin. in Timarch. §. 21, Dem. adv. Neaer. §. 85 (*δημοτελῆ ἱερά*) und mehr bei Böckh Staatsh. I, S. 293 fgg., und Schömann Gr. Alt. I, S. 446 fgg. [Buttmann ad Dem. Mid. c. 15.] Zunächst passt dieser Ausdruck allerdings auf die ältesten und einfachsten eigentlichen Stammculte, wesshalb z. B. Porphyr. de abstin. II. 18: *διὰ τοῦτο καὶ τοῖς κεραμίοις ἀγγείοις καὶ τοῖς ξυλίνοις καὶ τοῖς πλεκτοῖς ἐχρῶντο, καὶ μᾶλλον πρὸς τὰς δημοτελεῖς ἱεροποιΐας, τοιούτοις χαίρειν πεπεισμένοι τὸ θεῖον*: sein wahrer Gegensatz aber ist gegen die *ἰδιωτικά*, wie C. I. n. 2656, und dass jenen Pracht keineswegs fremd war, zeigt das. n. 3493: *καὶ τὰς δημοτελεῖς θυσίας καὶ ἑορτὰς ἀφθόνως καὶ ἀνυπερβλήτως ἐπιτελέσαντα ἐν τῇ πανηγύρει κ. τ. λ.* Die *δημοτελῆ ἱερὰ* finden im Prytaneum statt (Paus. V. 13. 5), daher *θυσία τίς ἐστι πάτριος ἣν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ κοινῆς ἑστίας δρᾷ τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος ἐπ' οἴκου* (Plut. Quaest. conv. VI. 8. 1), [daher auch die Formel *εἰσιέναι εις τὰ δημοτικὰ ἱερά*].

15) Hekatomben und sonstige Opfer, insbes. auch *κνισᾶν ἀγυιὰς* (vgl. d. Erkl. zu Arist. Equ. 1317 u. Av. 1213), Zehnten von Kriegsbeuten und Confiscationen (vgl. Böckh Staatsh. I, S. 352 und Meier bon. damnat. p. 215), Strafgelder (KreuserPriesterst. S. 202), Weihgeschenke u. s. w., s. im Allg. Plat. Alcib. II, p. 148 E: *οἳ πλείστας μὲν θυσίας καὶ καλλίστας τῶν Ἑλλήνων ἄγομεν, ἀναθήμασί τε κεκοσμήκαμεν τὰ ἱερὰ αὐτῶν ὡς οὐδένες ἄλλοι, πομπάς τε πολυτελεστάτας καὶ σεμνοτάτας ἐδωρούμεθα τοῖς θεοῖς ἀν' ἕκαστον ἔτος, καὶ ἐτελοῦμεν χρήματα, ὅσα οὐδ' οἱ ἄλλοι ξύμπαντες Ἕλληνες*.

16) Vgl. Tittmann griech. Staatsv. S. 162 und ein merkwürdiges Beispiel von Verfügung des Staats über Tempelgut C. Inscr. II, p. 1091: *ἔδοξε τᾷ βουλᾷ καὶ τῷ δάμῳ . . . ὑπὲρ τᾶς ἐφόδου ἇς ἐποιήσατο Τιμόθεος . . . ἀξιῶν αὐτῷ δοθῆμεν ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος τόπον ὥστε ναὸν Ἀφροδίτας οἰκοδομῆσαι . . . δεδόσθαι αὐτῷ καθάπερ αἰτεῖται κ. τ. λ.* Ein anderes

gaben die Byzantier, Arist. Oecon. II. 4: *Βυζάντιοι δὲ δεηθέντες χρημάτων τὰ τεμένη τὰ δημόσια ἀπέδοντο τὰ μὲν κάρπιμα χρόνον τινά, τὰ δὲ ἄκαρπα ἀεννάως τάτε θιασωτικὰ καὶ τὰ πατριωτικὰ ὡσαύτως καὶ ὅσα ἐν χωρίοις ἰδιωτικοῖς ἦν.*

17) [Das Bewusstsein einer einigenden Gemeinsamkeit des Cultus drückt sich theils in der Erwähnung der *θεοὶ κοινοί*, der *θεῶν ἱδρύματα κοινὰ καὶ θυσίαι* aus, vgl. Herod. XI. 90, theils in der Verehrung des *Ζεὺς Ἑλλήνιος* oder *Πανελλήνιος* (in Aegina Pind. Nem. 5. 10. Paus. I. 44. 13. II. 29. 6, in Athen Paus. I. 18. 9. Arist. Equ. 1253) vgl. Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 298 fgg.]

§. 9.

Ausserdem war und blieb der sittliche Charakter der Religion fortwährend für den Staat und seine Bürger ein erwünschtes Mittel, um durch sie und die Furcht, aus welcher sie hervorgegangen war, den bürgerlichen Satzungen und Vereinbarungen einen grösseren Gehorsam zu sichern, und vieles, was zum Bestehen der Gesellschaft nöthig oder dienlich schien, gewisser und nachhaltiger zu erreichen, als solches den rechtlichen Formen allein in jener Zeit noch möglich gewesen sein würde [1]). Denn so deutlich sich auch schon mit dem Eintritte Griechenlands in die geschichtliche Zeit die Rechtsidee und der damit verknüpfte Begriff der Freiheit zu entwickeln anfängt, so ward dieselbe doch erst spät und in mancher Hinsicht nie so stark, dass sie der Mitwirkung der Sitte zu ihrer Gewähr entbehren konnte; und wie noch Jahrhunderte lang auch in bürgerlicher Hinsicht das ungeschriebene Herkommen als höchstes Recht galt, so ersetzten oft noch länger die gottesdienstlichen Gebräuche, in welchen der kindliche Sinn der ältesten Menschheit den Ausdruck seines weltlichen und geselligen Bedürfnisses niedergelegt hatte, den Mangel juristischer, polizeilicher, ja finanzieller und staatswirthschaftlicher Veranstaltungen für gemeinnützige Zwecke, oder erlaubten selbst später noch die Einkleidung und Anknüpfung solcher Maassregeln an ihre Formen, um in Ermangelung sonstiger Zwangsmittel der Selbstauflösung der Freiheit einen Damm entgegenzusetzen. Wie das Recht und dessen Handhabung selbst als ein Ausfluss göttlicher Weltregierung aufgefasst, wie die ersten Regungen völkerrechtlicher Begriffe unter den Schutz der Religion gestellt und von dieser mit der Heiligkeit ihrer Formen umkleidet wurden, ist

bereits in den Staatsalterthümern weiter ausgeführt[2]); derselbe Schutz erstreckt sich aber auch bis in die geringfügigsten Einzelheiten des inneren Volkslebens herab, und verbürgt auch hier Handlungen und Pflichten, deren Nothwendigkeit der Mensch fühlt, ohne sich ihrer noch unter angemessener Form bewusst zu werden. Nicht bloss Nachbarstaaten und verwandte Stämme zu Eintracht und wechselseitigem Verkehre zu verbinden, sondern auch die Bürger desselben Staats im Andenken an den gemeinschaftlichen Ursprung zu erhalten und persönliche Bande der Freundschaft oder Verschwägerung unter ihnen zu knüpfen, ward als Hauptzweck der gottesdienstlichen Feste betrachtet[3]); nicht nur Friedensschlüsse und Verträge ganzer Völker, sondern auch privatrechtliche Acte jeder Art wurden vor dem Angesichte der Gottheit vollzogen und bekräftigt[4]), Urkunden und Gelder im Tempel niedergelegt[5]), und die rechtliche Gewähr durch Opfer und Eid verstärkt[6]); und wie sich schon in dem uralten Gebrauche des Hundetodtschlags in Argos zur heissen Sommerzeit neben der natursymbolischen Bedeutung des Mythus die gesundheitspolizeiliche Sitte nicht verkennen lässt[7]), so räth noch Aristoteles die Sanitätsmaassregel der täglichen Bewegung für Schwangere durch eine gottesdienstliche Einladung zu heiligen[8]). Auch Frevel zu verhüten begnügte sich der griechische Staat nicht mit der Furcht vor menschlicher Strafe allein, sondern nahm auch den göttlichen Arm dafür durch Verwünschungen in Anspruch[9]): selbst Ausfuhrverbote u. dgl. schützten sich durch Androhung göttlicher Rache[10]); und wie noch das kaiserliche Rom die Verunreinigung öffentlicher Plätze durch dieses Mittel zu verhüten nicht verschmähete[11]), so gehen in zahlreichen Inschriften späterer Zeit Geldbussen und Flüche für den Verletzer von Gräbern und heiligen Orten neben einander[12]). Anderes wird bei den einzelnen Gebräuchen seinen Platz finden; besondere Erwähnung verdient aber hier noch die Anwendung, welche der griechische Staat von der Heiligkeit der Tempel zum Schutze seiner eigenen Ersparnisse machte, indem er sie der Gottheit weihte, um sie für den Fall des Bedürfnisses wieder von ihr zu entlehnen[13]), was er freilich um so mehr konnte, als bei dem Bestehen des Gemeinwesens, das ihren Cultus erhielt, die Gottheit eben so sehr als dieses selbst betheiligt erschien[14]).

1) K. O. Müller in G. G. A. 1828, S. 466: „das bloss praktische und auf den Nutzen gerichtete Thun wird hier dergestalt von Gefühlen durchdrungen und erfüllt, dass es selbst ein ideelles Leben wird;" vgl. Jacobs verm. Schr. III, S. 352; C. H. Parry de Graecarum atque Romanarum religionum ad mores formandos vi, Gott. 1799. 4; Zell über das Sittliche in der griechischen Volksreligion, in s. Ferienschriften I, S. 177—206; A. Veder de religionis efficacia in primam justi notionem in seiner Historia philosophici juris apud veteres, Lugd. Batav. 1832; C. v. d. Plög de veterum Graecorum prudentia in definienda necessitudine civitatem inter et cultum divinum, Groningae1844. 8.

2) St. A. §. 8, n. 7. 8 und 10; vgl. auch §. 100 wegen des Einflusses gottesdienstlicher Gebräuche auf die statistische Gliederung des Staats und die Controle der bürgerlichen Berechtigung; und dass dieses nicht bloss für Attika gilt, beweist Cramer's Anecdd. Oxon. T. IV, p. 320: *τοιγαροῦν οἱ Σικυώνιοι κατὰ φυλὰς ἑαυτοὺς τάξαντες καὶ ἀριθμήσαντες Διὸς Στοιχαδέως ἱερὸν ἱδρύσαντο.* [Bezeichnend die Aufstellung der *τράπεζα ξενίου Διὸς* in den kretischen *ἀνδρεῖα* Athen. IV, p. 143 F. Das alte attische Blutrecht ist durchaus an heilige Stätten geknüpft und ward unter dem Vorsitz des obersten Religionsverwesers, des Basileus, geübt vgl. St. A. §. 104. n. 10 fgg. Schömann St. A. I, S. 469. Die Areopagiten waren gewissermassen Diener der Semnen vgl. Schömann Gr. A. I, S. 497, sie bewahren *τὰς ἀποῤῥήτους διαθήκας, ἐν αἷς τὰ τῆς πόλεως σωτήρια κεῖται* (Dinarch adv. Dem. §. 9. Mätzner Anmk. p. 93. 99). In dem Buleuterion selbst ist ein *ἱερὸν* des Zeus Bulaios und der Athene Bulaia, Antiph. de choreut. §. 45.] Im Allgem. vgl. A. Veder de religionis efficacia etc. a. a. O.

3) Plat. Legg. V, p. 738 D: *ὅπως ἂν ξύλλογοι ἑκάστων τῶν μερῶν κατὰ χρόνους γιγνόμενοι τοὺς προσταχθέντας εἴς τε τὰς χρείας ἑκάστας εὐμάρειαν παρασκευάζωσι καὶ φιλοφρονῶνταί τε ἀλλήλους μετὰ θυσιῶν καὶ οἰκειῶνται καὶ γνωρίζωσιν, οὗ μεῖζον οὐδὲν πόλει ἀγαθὸν ἢ γνωρίμους αὐτοὺς αὑτοῖς εἶναι*: vgl. Isocr. Paneg. §. 43 und Strab. IX, p. 642; auch Aristot. eth. Nic. VIII. 9. 6: *πᾶσαι δὴ φαίνονται αἱ κοινωνίαι μόρια τῆς πολιτικῆς εἶναι· ἀκολουθήσουσι δὲ αἱ τοιαῦται φιλίαι ταῖς τοιαύταις κοινωνίαις.*

4) Vgl. Demosth. pro Phorm. §. 15, Isocr. Trapez. §. 15. 17. 20, und die merkwürdige Stelle Aristot. Politic. VI. 5. 4: *ἑτέρα δ' ἀρχή, πρὸς ἣν ἀναγράφεσθαι δεῖ τά τ' ἴδια συμβόλαια καὶ τὰς κρίσεις τὰς ἐκ τῶν δικαστηρίων· παρὰ δὲ τοῖς αὐτοῖς τούτοις καὶ τὰς γραφὰς τῶν δικῶν γίνεσθαι δεῖ καὶ τὰς εἰςαγωγάς· καλοῦνται δὲ ἱερομνήμονες καὶ ἐπιστάται καὶ μνήμονες καὶ τούτοις ἄλλα ὀνόματα συνεγγύς.* In Megalopolis: *ἐφ' οἷς δ' ἔληξαν τῆς πρὸς ἀλλήλους διαφορᾶς, γράψαντες εἰς στήλην παρὰ τὸν τῆς Ἑστίας ἀνέθεσαν βωμὸν ἐν Ὁμαρίῳ* Polyb. V. 93. Vgl. St. A. §. 10 n. 4. Die Vertragsurkunde zwischen Hermias Atarneus und Erythrä wird beschlossen: *γράψαι δὲ ταῦτα ἐς στήλην λιθίνην καὶ στῆσαι Ἐρυθραίους*

μὲν ἐς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀθηναίης, Ἑρμιᾶ δὲ ἐς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀταρνέως, Berl. Monatsber. 1853. April.

5) Beispiele von Urkunden s. C. I. n. 93. II, p. 1037; Revue de philol. I, p. 267 fgg. und ausser dem attischen *Μητρῷον* (Dem. Aristog. I, §. 70 und mehr in St. A. §. 127, n. 7). Paus. I. 43. 4: *ἡρῷον, ᾧ Μεγαρεῖς ἐς γραμμάτων φυλακὴν ἐχρῶντο ἐπ' ἐμοῦ.* Das *ἀπαντᾶν ἐπὶ τὰ ἱερὰ* bei Vorlagen von Urkunden vgl. Demosth. in Phaenipp. p. 7; so sollte dies geschehen von Aristokles *ἀπαντήσας εἰς τὸ Ἡφαιστεῖον* Demosth. Apat. § 18. [Religiöse Form der Adoption vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 219.] Gelder werden da niedergelegt Cic. Legg. II. 16 und mehr bei Graev. ad Attic. V. 21; insbesondere im ephesischen Tempel, s. Plaut. Bacch. II. 72 fgg.: nos apud Theotimum omne aurum deposuimus, qui illis sacerdos est Dianae Ephesiae. — Quin in ipsa aede Dianae conditum est. Ibidem publicitus servant. Dazu vgl. Dio Chrysost. XXXI, p. 327 und Guhl Ephesiaca, Berl. 1843. 8. p. 111 mit der Aeusserung von Buchholz im Journal f. Deutschland B. X. 71. 3: „dieser Tempel war also, was die Bank zu London in unsern Tagen ist." Von Darleihen aus dem Tempelschatz an Staaten und Privatleute ein Hauptbeispiel C. I, n. 158 mit Böckh Staatsh. II, S. 85 fgg. [Das *ἀργυροκοπεῖον*, die Münze, verbunden mit dem Heroon des *Στεφανηφόρος*, nach diesem heissen die Mustermasse für das Münzgewicht, vgl. Böckh Staatsh. II, S. 362, Schömann Gr. Alt. I, S. 422]. Ueber Arkadien Pinder Beitr. z. Münzkunde. S. 188. [Das sittlich Bedenkliche bei den im Namen der Götter getriebenen Geldgeschäften hebt gut hervor Eurip. Philoct. fr. 792 ed. Nauck: *ὁρᾶτε δ' ὡς κἀν θεοῖσι κερδαίνειν καλὸν, θαυμάζεται ὁ πλεῖστον ἐν ναοῖς ἔχων χρυσόν· τί δῆτα καὶ σὲ κωλύει λαβεῖν κέρδος παρόν γε κἀξομοιοῦσθαι θεοῖς.*

6) Ueber die Häufigkeit des Eids im früheren Alterthume s. Plat. Legg. XII, p. 948 von Rhadamanthys: *ἔοικε δὴ δικαστῇ μὲν ἀνθρώπων οὐδενὶ διανοούμενος δεῖν ἐπιτρέπειν, θεοῖς δὲ, ὅθεν ἁπλαῖ καὶ ταχεῖαι δίκαι ἐγίγνοντο αὐτῷ· διδοὺς γὰρ περὶ ἑκάστων τῶν ἀμφισβητουμένων ὅρκον τοῖς ἀμφισβητοῦσιν ἀπηλλάττετο ταχὺ καὶ ἀσφαλῶς*: wesshalb auch Clem. Alex. Stromatt. I, p. 306 von Chiron: *ἐφ' οὗ καὶ ὁ τὴν τιτανομαχίαν γράψας φησίν, ὡς πρῶτος εἴς τε δικαιοσύνην θνητῶν γένος ἤγαγε, δείξας ὅρκον καὶ θυσίας ἱεράς.* Doch auch später fortwährend; vgl. Theophrast. bei Stob. Serm. XLIV. 22. p. 281: *κελεύουσι γάρ, ἐὰν μέν τις οἰκίαν πρίηται, θύειν ἐπὶ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐπικωμαίου, ἐὰν δὲ χωρίον, ἐπὶ τῆς κώμης, ᾗ αὐτὸς οἰκεῖ, καὶ ὀμνύειν ἐναντίον τῆς ἀρχῆς ἐγγραφούσης καὶ κωμητῶν τριῶν, ἦ μὴν ὠνεῖσθαι δικαίως κ. τ. λ.*

7) *Κυνοφόντις*, Athen. III. 56; vgl. Paus. I. 43. 7, Aelian H. A. XII. 34, und mehr bei Schwenck etym. myth. Andeut. S. 42, Müller Dor. I, S. 346, Preller Demeter S. 257, Welcker kl. Schr. I, S. 16; v. Lasaulx vor dem Würzburger Lect. Kat. 1842—43. (Akad. Abh. p. 545 ff) Junge Hasen jagt man, aber dann *ἀφιᾶσι τῇ θεῷ* Xenoph. Venat. V. 14; Arrian Venat. c. 22.

8) Politic. VII. 14. 9: *τοῦτο δὲ ῥᾴδιον τῷ νομοθέτῃ ποιεῖν προστάξαντι καθ' ἡμέραν τινὰ ποιεῖσθαι πορείαν πρὸς θεῶν ἀποθεραπείαν*

τῶν εἰληχότων τὴν περὶ τῆς γενέσεως τιμήν. Aehnlich fasst Piso bei Dionys. Hal. IV. 15 die Absicht des römischen Gesetzgebers bei der Abgabe von den Geborenen an die *Lucina*, von den Gestorbenen an *Libitina*, und von den mit der *Toga virilis* bekleideten an die *Juventas* aus einem statistischen Gesichtspuncte auf.

9) Vgl. v. Lasaulx vor dem Würzb. Lect. Kat. 1843, S. 13 fgg.; [Akadem. Abhdl. S. 168 ff.] insbes. die teische Inschrift C. I. n. 3044: ὅςτις Τηΐων εὐθύνῳ ἢ αἰσυμνήτῃ ἀπειθοίη ἢ ἐπανίσταιτο αἰσυμνήτῃ, ἀπόλλυσθαι αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου κ. τ. λ. und dann weiter: οἵτινες τιμουχέοντες τὴν ἐπάρην μὴ ποιήσειαν ἐπὶ δυνάμει, ἐν τῇ ἐπάρῃ ἔχεσθαι: auch n. 3095: ὁ δὲ εἴπας ἢ πρήξας τι παρὰ τοῦτον τὸν νόμον ἢ μὴ ποιήσας τι τῶν προςτεταγμένων ἐν τῷ νόμῳ ἐξώλης εἴη καὐτὸς καὶ γένος τὸ ἐκείνου, und die Inschrift von Gambreum n. 3562: τὸν δὲ γυναικονόμον τὸν ὑπὸ τοῦ δήμου αἱρούμενον ἐπεύχεσθαι τοῖς ἐμμένουσι καὶ ταῖς πειθομέναις τῷδε τῷ νόμῳ εὖ εἶναι καὶ τῶν ὑπαρχόντων ἀγαθῶν ὄνησιν, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μηδὲ ταῖς ἐμμενούσαις τἀναντία κ. τ. λ. Wer der Obrigkeit nicht die πατρικὴ εὔνοια bewahrte durch Gehorsam und Ehrfurcht, — οὕτω τίσει δίκην κακῆς βουλῆς δαίμοσιν ἑστιούχοις. ἄρχοντες γὰρ ἑστιουχοῦσι πόλεως καὶ πολιτῶν σωτηρίας Stob. Serm. XLIV. 40. So auch σπέρματα μὴ κλέπτειν· ἐπαράσιμος ὅστις ἕληται Pseudophocyl. V. 18 und die ἀραὶ εἴτις μὴ φράσει ὀρθῶς ὁδὸν ἢ πῦρ ἐναύσει ἢ διαφθερεῖ ὕδωρ ἢ δειπνιεῖν μέλλοντα κωλύσαι τινὰ Diphilus bei Athen. VI, p. 239.

10) Plut. V. Solon. c. 24: κατὰ τῶν ἐξαγόντων ἀρὰς τὸν ἄρχοντα ποιεῖν προςέταξεν ἢ ἐκτίνειν αὐτὸν ἑκατὸν δραχμὰς εἰς τὸ δημόσιον. Die in den attischen Volksversammlungen herkömmlichen ἀραὶ εἴ τις ἐπικηρυκεύεται Πέρσαις τῶν πολιτῶν Isocr. Paneg. §. 157. Ueber die ἀρὰ πολιτικὴ Dio Chrysost. 80. 6, dazu Wachsmuth Hell. Alterth. I, S. 446. Auch Privatverträgen werden ἀραὶ beigefügt, so Demosth. pro Phorm. 52: ἐναντία τῇ διαθήκῃ καὶ ταῖς ἀπ' ἐκείνης ἀραῖς γραφείσαις ὑπὸ τοῦ πατρὸς κ. τ. λ.

11) Jahn ad Pers. p. 110.

12) C. I. n. 2824: ἐὰν δέ τις παρὰ τὰ διατεταγμένα ἕτερόν τινα θάψῃ, ἔστω ἐπάρατος καὶ προςαποτισάτω τῷ ἱερωτάτῳ ταμιείῳ δηνάρια πέντε: vgl. n. 2664. 2826. 3890 fgg. 4000. 4303, und was andere heilige Orte betrifft, n. 1926 und 2634. Aus früherer attischer Zeit gehört hierher das Versprechen im Eide der athenischen Archonten und Strategen im Falle der Verletzung χρυσῆν εἰκόνα ἰσομέτρητον εἰς Δελφοὺς ἀναθήσειν Plato Phaedr. p. 235 D, Poll. VIII. 86; Plut. Sol. c. 25, [über den Sinn vgl. Schömann Gr. A. I, S. 416]; ferner das ὀφειλέτω χιλίας δραχμὰς ἱερὰς τῇ Ἥρᾳ für den Archont, der die Verheirathung oder Aussteuer der Erbtöchter bei den dazu Verpflichteten nicht erzwingt; vgl. Demosth. Macart. p. 1067.

13) C. I. n. 76: ἀποδοῦναι τοῖς θεοῖς τὰ χρήματα τὰ ὀφειλόμενα; vgl. Thuc. II. 13: ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶν ἄλλων ἱερῶν προςετίθει χρήματα οὐκ ὀλίγα, οἷς χρήσεσθαι αὐτούς, καὶ ἢν πάνυ ἐξείργωνται πάντων, καὶ τῆς θεοῦ τοῖς περικειμένοις χρυσίοις: und eben so für Lacedämon I.

121: ναυτικόν τε ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης τε ἑκάστοις οὐσίας ἐξαρτυσόμεθα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐν Δελφοῖς καὶ Ὀλυμπίᾳ χρημάτων; von Lysander ward alles Gold und Silber von Werth bei dem Apollo in Delphi niedergelegt, Athen. VI, p. 233; als Hülfsmittel von Selinunt und Syrakus χρήματά τ' ἔχουσι τὰ μὲν ἴδια τὰ δὲ καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐστὶ Σελινουντίοις Thuc. VI. 20; der Tribut der Lepreaten an Elis ward dem olympischen Zeus gezahlt Thuc. V. 31. [Den Methonäern wird der Tribut an Athen in eine ἀπαρχὴ an die Athene als eine Erleichterung verwandelt vgl. Sauppe inscr. Macedon. 1847. p. 11. 12.] Vgl. überhaupt Böckh Staatsh. I, S. 578 fgg., Berl. Monatsber. 1853. S. 570 fgg., Att. Rechnungsurk. 1846 und Rangabé antt. Hellèn. I, p. 203 fgg. Das Entleihen war mit einer Verzinsung verbunden Rangabé antt. Hellèn. I. p. 175 fgg., auch in Ephesus C. I. n. 2953b u. s. w.

14) Aesch. Sept. 77: πόλις γὰρ εὖ πράσσουσα δαίμονας τίει, wo Stanley auch Aristot. Rhetor. II. 17. 6 vergleicht: ἓν δ' ἀκολουθεῖ βέλτιστον ἦθος τῇ εὐτυχίᾳ, ὅτι φιλόθεοί εἰσι καὶ ἔχουσι πρός τὸ θεῖόν πως πιστεύοντες διὰ τὰ γιγνόμενα ἀγαθὰ ἀπὸ τῆς τυχῆς.

§. 10.

Endlich aber konnte auch der entwickelte Rechtszustand des griechischen Volkes nicht umhin, in dem Cultus und seinen Gegenständen integrirende Theile des Gemeinwesens selbst zu erblicken, deren hergebrachten und wohlbegründeten Ansprüchen er jedenfalls dieselbe Gewähr wie seinen übrigen sittlichen Grundlagen schuldig war[1]); und wenn also auch in der Sphäre des bürgerlichen Lebens die Gewalt des Herkommens und die Scheu vor dem Heiligen allmälig hinter der selbstgefälligen Aufklärung der Zeit verschwand, so trat jene rechtliche Rücksicht nur um so mehr in den Vordergrund und hielt dadurch wenigstens die Aeusserlichkeiten des Cultus noch weit länger aufrecht, als der Geist, welchem derselbe seine Entstehung verdankte, fortwährte. Freilich ging daraus mitunter eine höchst mechanische Auffassung hervor; wenn aber die Philosophie selbst Frömmigkeit und Gottesfurcht als Gerechtigkeit gegen die Götter definirt[2]), so kann es nicht auffallen, auch im Volke die Opfer und sonstigen gottesdienstlichen Gebräuche nur als eine schuldige Leistung betrachtet zu sehen, auf welche die Gottheit ein Zwangsrecht hat, und die ihr nicht vorenthalten werden darf, ohne auch für andere Kreise der Gesellschaft das gefährliche Beispiel einer Rechtsverletzung zu geben[3]); und so geht dann durch alle Zweige des Cultus die Analogie des

ὅσιον oder göttlichen Rechtes mit dem *δίκαιον* oder menschlichen[4]) und des *ἱερὸν* oder göttlichen Eigenthums mit dem *ἴδιον* und *δημόσιον* durch[5]), auf deren Achtung zugleich der ganze Begriff der *εὐσέβεια* und ihres Gegentheils beruht[6]). Die persönliche Ehre der Gottheit kommt dabei eben so wenig in Betracht, als die der einzelnen Bürger im Staate hochgeschätzt wird, und was diese sich gefallen lassen müssen, lässt er unbedenklich auch über jene ergehen; daher z. B. die ungestrafte Verspottung göttlicher Personen auf der attischen Bühne, die das Rechtsprincip um so weniger verletzte, als sie nicht nur der äussern Verehrung derselben keinen Abtrag that, sondern selbst auf dem Boden eines anerkannten Cultus ruhete[7]); nur wer einen solchen beeinträchtigte, war gottlos, *ἀσεβής*, und ward als solcher verfolgt[8]), ja selbst der Gottesläugner, *ἄθεος*, nur desshalb, weil seine Grundsätze in ihrer Consequenz den Cultus als unnöthig erscheinen liessen. Auch kam es dabei gar nicht darauf an, ob jemand überhaupt keine Götter glaubte, sobald er nur denjenigen die Verehrung entzog oder bestritt, welche der Staat gesetzlich anerkannte und stützte[9]); aus diesem Gesichtspuncte flossen daher Unglaube und Aberglaube oder Ausübung solcher Culte, welche nicht öffentlich geduldet waren, in einander, und es konnte der Fall vorkommen, dass derselbe Cultus als Gottlosigkeit bestraft ward, den wenige Jahre nachher der Staat annahm und seinen Bürgern erlaubte[10]). Denn auch hier findet die Analogie mit dem bürgerlichen Rechte Platz: die Verehrung fremder Götter entspricht der Einschwärzung eines Fremden in das Bürgerthum, und nur in solchen Zeiten, wo auch diese durch Schlaffheit und Nachsicht der Behörden möglich ward, erfuhr auch jene stillschweigende Duldung[11]); aber erst wo der Staat selbst nach dem nämlichen Rechte, mit welchem er Ausländern das Bürgerrecht ertheilen oder Beisassenschutz gewähren konnte, einen fremden Gottesdienst auf gesetzlichem Wege adoptirte, trat dieser in gleiche Reihe mit den heimischen[12]); und auch dafür hat das Alterthum schon die Parallele gezogen, dass dieselben Staaten, welche in ersterer Hinsicht zu Bewilligungen geneigt waren, auch von letzterem Rechte den ausgedehntesten Gebrauch gemacht haben[13]). Was dagegen als Cultus irgendwie zugelassen und eingebürgert war, genoss des öffentlichen Schutzes

in dem Maasse, dass auch die geringste Verletzung mit den härtesten Strafen geahndet ward[14]); und namentlich stand alles bewegliche und unbewegliche Eigenthum sammt den Personen des Cultus unter der Bürgschaft des Staats; auch das bekannte Asylrecht der griechischen Tempel ist nur ein kleiner Theil der allgemeinen Unverletzlichkeit, die jeden Gegenstand begriff, welcher in irgend eine Berührung mit heiligem Boden trat[15]); und wenn dieses Recht später bestimmten Orten vor anderen beigelegt ward, so beruhete dieses nur auf der allgemeinen Anerkennung, welche deren Heiligkeit auch in einem weiteren Kreise fand[16]).

1) Eurip. Hecub. 800: *νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα*, d. h. *νομίζομεν*, vgl. G. Hermann ad Aristoph. Nubb. v. 818; was keineswegs so beschränkt aufgefasst werden darf, wie bei Eckermann Relig. Gesch. I, S. 54: „*νομίζειν θεοὺς* heisst die Götter nach den heiligen durch Gewohnheit und Satzungen festgestellten Gebräuchen verehren, aber nicht, wenigstens in der alten guten Zeit, glauben, dass Götter da sind.“ Allerdings ist *νομίζειν* nicht s. v. a. *πιστεύειν*; wohl aber gehören die Götter selbst ebensowohl wie ihr Cultus zu den *νομιζομένοις* oder *νομίσμασι*, *quae communi omnium consensu recepta sunt;* und dem steht auch der Herodotische Sprachgebrauch *νομίζειν Ἄρεϊ ὁρτὴν* u. dgl. nicht im Wege. [Nägelsbach (nachhomer. Theologie S. 160. 161) hebt mit Recht hervor, welche Stütze des Glaubens an die Götter und des Wissens von ihnen der unveränderliche Cultus der Götter (*κατὰ τὰ πάτρια θύειν*) war. „Wer im Staate lebt, hat nicht nur Theil an der *ἀγορά*, an den *νόμοις*, an der *πολιτεία* — sondern auch an den religiösen Instituten, deren es ausserhalb des Staates und seiner Gliederungen ebenfalls keine giebt. Der Staat vermittelt dem Einzelnen auch die Religion. — Weil der Staat dies alles bietet, so erhellt auf's deutlichste, warum der Grieche keiner Kirche bedarf, warum er, um in seiner Weise Frömmigkeit zu üben, bloss ein guter Bürger zu sein braucht etc.“ (ders. a. a. O. S. 292—293).]

2) Cic. N. D. I. 42: *est enim pietas justitia adversum deos;* vgl. Plat. Protag. p. 331 fgg. und die Zusammenstellung Republ. I, p. 531 B: *ὀφείλοντα ἢ θεῷ θυσίας τινὰς ἢ ἀνθρώπῳ χρήματα*: auch die Redensart *ἀποθύειν* d. h. *θυσίαν ἀποδοῦναι* bei Poll. I. 27, Athen. VII. 39, Sext. Empir. adv. Mathem. IX. 124. [Beruht ja doch nach altgriechischer Anschauung (Hes. Theog. 535) der Cultus auf einer rechtlichen Auseinandersetzung (*κρίνεσθαι*) zwischen Göttern und Menschen in Mekone, vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 198.]

3) Diodor. Sic. Exc. Vat. VII. 4: *ὅτι τοὺς μὴ διαφυλάττοντας τὴν πρὸς τὸ θεῖον εὐσέβειαν πολὺ μᾶλλον μὴ τηρεῖν τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους δίκαια*: vgl. Plutarch adv. Colot. c. 31: *πόλις ἂν μοι δοκεῖ μᾶλλον ἐδάφους χωρὶς ἢ πολιτεία τῆς περὶ θεῶν δόξης ὑφαιρεθείσης σύστασιν λαβεῖν ἢ λαβοῦσα τηρῆσαι κ. τ. λ.*

4) Plat. Gorg. p. 507 B: *καὶ μὴν περὶ μὲν τοὺς ἀνθρώπους τὰ προσήκοντ' ἂν πράττων δίκαια ἂν πράττοι, περὶ δὲ τοὺς θεοὺς ὅσια*: Ammon. p. 1., Bekk. Anecd. p. 223, vgl. Böttiger Kunstmyth. II, S. 107 und über den von diesem richtig erklärten Unterschied von *ἱερὸν* und *ὅσιον* mehr bei Dorv. ad Char. p. 267, Valck. ad Ammon. III. 6, p. 184, Sluiter lectt. Andoc. p. 272, Bergman ad Isocr. Areop. p. 170, Wachsmuth H. A. II, S. 3 u. s. w. *Ὅσιον* ist alles, was nach göttlichem Rechte erlaubt ist, folglich in die Sphäre des göttlichen Eigenthums nicht übergreift, und in sofern kann es als *profanum*, *βέβηλον* (Schol. Aristoph. Lysistr. v. 743) selbst dem *ἱερὸν* entgegengesetzt werden, wie z. B. Demosth. Timocr. §. 120: *τὰ μὲν ἱερὰ, τὰς δεκάτας τῆς θεοῦ, καὶ τὰς πεντηκοστὰς τῶν ἄλλων θεῶν σεσυληκότες καὶ ἀντὶ τοῦ ἀποδοῦναι αὐτοὶ ἔχοντες, τὰ δ' ὅσια, ἃ ἐγίγνετο ὑμέτερα, κεκλοφότες*, wo es Harpokrat. p. 220 richtig durch *δημόσια* erklärt.

5) Plat. Republ. I, p. 344 A: *καὶ ἱερὰ καὶ ὅσια καὶ ἴδια καὶ δημόσια*, wo die beiden letzten Begriffe als Arten des *ὅσιον* mit diesem dem *ἱερὸν* entgegen treten; vgl. auch Legg. VII, p. 800 A: *παρὰ τὰ δημόσια μέλη καὶ τὰ ἱερὰ*, und Herod. VIII. 109: *τά τε ἱερὰ καὶ τὰ ἴδια ἐν ὁμοίῳ ἐποιέετο.*

6) Plat. Euthyphr. p. 12 E: *τοῦτο τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ ὅσιον, τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν, τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων εἶναι τὸ λοιπὸν τοῦ δικαίου μέρος*: vgl. Diog. L. VII. 119; Sext. Empir. adv. Mathem. IX. 123: *ἔστι γὰρ εὐσέβεια ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας κ. τ. λ.*; Stob. Serm. I. 18: *ἔστι δὲ πρῶτα τῶν δικαίων τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶτα πρὸς δαίμονας εἶτα πρὸς πατρίδα καὶ γονεῖς εἶτα πρὸς τοὺς κατοιχομένους· ἐν οἷς ἐστὶ καὶ εὐσέβεια ἤτοι μέρος οὖσα τῆς δικαιοσύνης ἢ παρακολουθοῦσα. — Ἀδικίας δέ ἐστιν εἴδη τρία· ἀσέβεια πλεονεξία ὕβρις, ἀσέβεια μὲν ἡ περὶ θεοὺς πλημμέλεια καὶ περὶ δαίμονας καὶ τοὺς κατοιχομένους καὶ περὶ γονεῖς καὶ πατρίδα*; Etym. Gud. s. v. *δίκαιος*; Menander bei Walz Rhett. gr. IX. 199.

7) Vgl. Böttiger Aristophanes impunitus deorum gentilium irrisor, Guben 1790. 8, und in s. Opuscc. lat. ed. Sillig p. 64 fgg.; Constant de la religion IV, p. 460—472; Wachsmuth I, S. 615; Roscher Klio I, S. 326; und mit Bemerk. in Allg. Schulz. 1832, S. 809 fg.

8) *Ἀσεβείας γραφή*, vgl. Heffter athen. Gerichtsverf. S. 147; Meier und Schömann att. Process S. 300 fgg.; Platner Process und Klagen II, S. 138 fgg. Petersen geh. Gottesd. S. 19. Verschiedenheit der Asebie u. Hierosylie bei Cyrill. adv. Julian. VI, p. 189, dazu Ztschr. f. Alterth. 1844, p. 679.

9) Xenoph. M. S. I. 1: *οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰςφέρων*: vgl. Diog. L. VII. 119: *διττὸν εἶναι τὸν ἄθεον, τόν τε ἐναντίως τῷ θείῳ λεγόμενον καὶ τὸν ἐξουθενητικὸν τοῦ θείου*, und mehr bei Sturz in Beck's comm. soc. philol. Lips. II, p. 65—72; Tittmann griech. Staatsv. S. 27; Wachsmuth II, S. 211 u. 466; Meier in Hall. Encykl. Sect. I, B. 24, S. 446 fgg.; Nitzsch in Kieler philol. Stud. S. 449. [Die Ekklesia oder die von ihr beauftragten Nomotheten in Athen entscheiden über Einführung neuer Gottesdienste und über neue Festfeiern, vgl.

Schömann de comit. p. 297 ff. Die Anklage gegen den, welcher einen neuen nicht anerkannten Cultus begeht, kann als *γραφὴ ἀσεβείας* bei dem Areopag angebracht werden, vgl. Harpocr. s. v. *ἐπιθέτους ἑορτάς*, dazu Schömann Gr. Alterth. I, S. 499. Die erste Anklage wegen Gottlosigkeit war die gegen Anaxagoras und seine Freunde eingebrachte *εἰσαγγελία* als *τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας* s. Plut. Pericl. 32. Nic. 23. Diog. Laert. II, 12—16 und die andern bei Zeller Philos. der Griech. I, S. 667 angeführten Stellen. Die Flucht des Diagoras von Melos und die Setzung eines Preises auf seinen Kopf erfolgt speciell wegen seiner *ἀσέβεια* in Bezug auf die Mysterien, überhaupt in Bezug auf *ἱερὰ καὶ ἑορτάς* (Lys. Andoc. 17); vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 430.]

10) Phot. Lex. p. 268: *ἐλθών τις εἰς τὴν Ἀττικὴν ἐμύει τὰς γυναῖκας τῇ μητρὶ τῶν θεῶν, οἱ δὲ Ἀθηναῖοι ἀπέκτειναν αὐτὸν ἐμβάλλοντες εἰς βάραθρον ἐπὶ κεφαλήν· λοιμοῦ δὲ γενομένου ἔλαβον χρησμὸν ἱλάσασθαι τὸν πεφονευμένον κ. τ. λ.*, vgl. Bergk com. Att. reliqu. p. 109 fgg. und Lobeck Agl. p. 664, dessen Zweifel, ob in Griechenland überhaupt fremde Culte verboten gewesen, durch die von ihm selbst angeführten Stellen Demosth. F. L. §. 281, Plut. V. Demosth. c. 14, Ioseph. c. Apion. II. 37 hinlänglich beseitigt wird, ferner Sauppe fragm. orat. Attic. p. 302 und Bötticher das Heilige und Profane in der Baukunst. Berlin 1846, S. 11 ff.

11) In der Zeit der athenischen Demokratie, wo die Verdächtigung der *ξενία* an der Tagesordnung war (Elmsl. ad Aristoph. Acharn. 518; Meier bon. damn. p. 62; Döderlein philol. Beitr. aus d. Schweiz S. 39), finden wir auch Adonien (Aristoph. Lysistr. 390. P. 420. Plut. Nic. 13, dazu Movers Phönic. I, S. 200, Rinck Relig. d. Hellen. II, S. 113 ff.), Sabazien (Cic. Legg. II. 25), Kotyttien (Juven. II. 91. Paroemiogr. gr. I, p. 333), die Buttmann Mythol. II, S. 159 fgg. wohl zu spitzfindig verwirft; vgl. Lobeck Agl. p. 627 und 1007 fgg.

12) *Ἐπίθετοι ἑορταί*, Harpocr. p. 115: *τὰς μὴ πατρίους ἀλλ' ἐπιψηφισθείσας ἐπιθέτους ἐκάλουν*: vgl. Hesych. I, p. 1694: *θεοὶ ξενικοὶ παρ' Ἀθηναίοις τιμῶνται*, worunter man keineswegs mit Lobeck Agl. p. 628, Meineke Com. gr. fragm. II, p. 881 und Bergk Com. att. rel. p. 218 die widerrechtlich eingedrungenen zu verstehen braucht; vgl. Hesych. II, p. 1499: *Φερεά* (*Φεραία*) *Ἀθήνῃσι ξενικὴ θεός*, deren öffentlicher Cult zu Athen durch Paus. II. 23. 5 bezeugt ist. Dass aber darauf das Fest der *Θεοξένια* sich bezogen habe (Casaub. ad Ath. IX, p. 372; Fabric. Bibl. antiq. p. 358), ist ein alter Irrthum, den Creuzer Symb. III, S. 10 und Wachsmuth II, S. 464 u. 487 um so weniger hätten wiederholen sollen, als dieses Fest insbesondere dorischen Staaten eigen war; richtiger Böckh expl. Pind. p. 136 und Preller ad Polem. p. 67: *parabantur hoc festo epulae sacrae, quibus peculiariter uteretur is deus, cui templum aliquod et oppidum sacrum erat; sed accubabant etiam alii dei, qui ab illo tanquam invitabantur ejusque ξένοι erant, unde Hesychius: θεοξένια κοινὴ ἑορτὴ πᾶσι τοῖς θεοῖς*: vgl. C. Inscr. II, p. 1075 und mehr bei Lobeck Agl. p. 669 und Thiersch in Abhh. d. Münchner Akad. 1834, S. 622.

13) Strab. X, p. 722: *Ἀθηναῖοι ὥσπερ πρὸς τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διετέλουν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεοὺς κ. τ. λ.*

14) *Ἱεροσυλία*: vgl. Xenoph. M. S. I. 2. 62; Hellen. I. 7. 22, und über die Strenge, womit dieses bis ins Kleinste gehandhabt ward, Isocr. adv. Lochit. §. 6: *ὁρῶ δ' ὑμᾶς ὅταν του καταγνῶτε ἱεροσυλίαν ἢ κλοπὴν οὐ πρὸς τὸ μέγεθος ὧν ἂν λάβωσι τὴν τίμησιν ποιουμένους, ἀλλ' ὁμοίως ἁπάντων θάνατον καταγιγνώσκοντας*, mit den Beispielen bei Aelian. V. Hist. V. 17: *εἴτις πρινίδιον ἐξέκοψεν ἐξ Ἡρῴου, ἀπέκτειναν αὐτὸν, ἀλλὰ καὶ Ἀτάρβην, ὅτι Ἀσκληπιοῦ τὸν ἱερὸν στρουθὸν ἀπέκτεινε πατάξας*, oder Dio Chrysost. XXXI, p. 336: *ἀλλ' ἐὰν μὲν δοράτιον ἐξέλῃ τις ἐκ τῆς χειρὸς ἢ κράνους ἀποῤῥήξῃ τὸν λόφον, τῷ δημοσίῳ τουτὸν εὐθὺς παραδώσετε καὶ τὴν αὐτὴν ὑπομενεῖ τιμωρίαν τοῖς ἱεροσύλοις*: auch Paus. II. 28. 3 und C. Inscr. II, p. 1103: *νόμοις γὰρ ἱεροῖς καὶ ἀραῖς καὶ ἐπιτίμοις ἄνωθεν διεκεκώλυτο, ἵνα μηδεὶς ἐν τῷ ἱερῷ μήτε ἐννέμῃ μήτε ἐναυλοστατῇ μήτε σπείρῃ μήτε ξυλεύῃ κ. τ. λ.* Alles zum Tempelbau verwendete oder bestimmte Material galt als heilig, Bötticher Tekton. II, S. 107 ff. Es rührten die Athener bei der Einnahme des *ἱερὸν* des Zeus Olympios von Syrakus nichts an den *ἀναθήματα* und liessen den Syrakusischen Priester ruhig als Wächter (Paus. X. 28. 3); die Unterstadt von Theben war nach Alexander *ἔρημος πλὴν τὰ ἱερὰ* (Paus. IX, 7. 4); die Schildkröten im Partheniongebirg als dem Pan heilig dürfen nicht weggefangen werden (Paus. VIII. 54. 5). Es war allgemein griechisches Gesetz, dass die *ἱερόσυλοι* getödtet werden (Diod. XVI. 56) und *ἀτάφους ῥίπτεσθαι τοὺς ἱεροσύλους*, Diod. XVI. 26; [nach Amphiktyonenbeschluss die Tempelräuber von Delphi vom Felsen gestürzt (Paus. X. 2. 2).] Geldstrafe für das *τέμνειν χάρακας ἐκ τοῦ — τεμένους* in Kerkyra, Thuk. III. 70, Nichtachtung der Asyle der Tempel Zeichen des Untergangs von Sybaris, Paroemiogr. gr. I, p. 218.

15) *Ἀσυλία*, vgl. St. A. §. 10, n. 6 mit d. Nachträgen; Petit legg. p. 78; Guasco dissert. histor. Tournay 1756. T. II, p. 1—168; Spanheim de us. et praest. numm. IX. 5; Eckhel doctr. numm. T. IV, p. 306; auch Böttiger Kunstmythol. II, S. 117; A. Bach über die Beschaffenheit und den verschiedenartigen Zweck der von den ältesten Völkern bis in die Zeiten des Christenthums bestandenen Asyle. Glatz 1827. 4; Neu de asylis. Gott. 1837. 8; Tophoff de tutela, quam Graecorum loca sacra et hominibus et rebus praestiterunt. Paderb. 1839. 4; P. Förster de asylis Graecorum. Berl. 1847. 8; Limburg-Brouwer VIII, p. 319 fgg.; Wachsmuth H. A. II, S. 143; und wegen des ähnlichen Rechts der Altäre Vissering quaestt. Plaut. jurid. Amsterd. 1842. 8, p. 50. Als eigenthümlich griechisch das Asylrecht bezeichnet von Liv. 35, 51: templum est Apollinis Delium —. Ubi et in fano lucoque ea religione et eo jure sancto quo sunt templa quae asyla Graeci appellant —. Sicherung des Feindes vor der sonst gesetzlich erlaubten Tödtung an den *ἱερὰ ἑκάστοισιν ἐπιχώρια* Stob. Serm. XLIV. 18. Plutarch de superstit. 4 unterscheidet: *ἔστι δούλῳ φεύξιμος βωμὸς, ἔστι καὶ λῃσταῖς ἀβέβηλα πολλὰ τῶν ἱερῶν καὶ πολεμίους φεύγοντες ἂν ἀγάλματος λάβωνται ἢ ναοῦ θαῤῥοῦσιν.* Auch eingestan-

denen Verbrechern war Schutz an einem solchem Ort gewährt, vgl. Eratosth. p. 94: Eratosthenes ist getödtet *οὐδ' ἐπὶ τὴν ἑστίαν καταφυγών*; nach Strab. XIV. 1 zeigte sich die Erweiterung des Asylrechtes in Ephesos auf einen Theil der Stadt als *βλαβερὸν καὶ ἐπὶ τοῖς κακούργοις ποιοῦν τὴν πόλιν*; im Ephesischen Tempel geniessen auch Schuldner die Asylie, Plut. vit. aere alieno 3; in Samothrake, von welcher Insel galt: sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse, bestand more majorum ein Gericht über die qui scelestas manus intulisse intra terminos sacratos templi dicantur; wer sich ihm nicht stellen wollte, liberaret religione templum ac sibimet ipse consuleret, Liv. XLV. 51. [Das Gefährliche der für Ungerechte wie Gerechte gleich geltenden Asyle hebt hervor Euripides Ion 1315—1323.]

16) So ist zu bestimmen, was Kreuser hell. Priesterstaat S. 147 sagt: „obgleich gewöhnlich angenommen wird, dass jeder Tempel und Altar schützen können, so scheinen mir doch nur die ältesten Heiligthümer dieses Schutzrecht gehabt zu haben"; vgl. Polyb. IV. 74: *οὐκ ἔτι περὶ τοῦ πάλιν ἀνακτήσασθαι παρὰ τῶν Ἑλλήνων τὴν παλαιὰν ἀσυλίαν ἐπιμέλειαν ἔσχον*: Paus. III. 5. 6: *Τεγεᾶται δὲ αὐτὸν τῆς Ἀθηνᾶς ἱκέτην ἐδέξαντο τῆς Ἀλέας· ἦν δὲ ἄρα τὸ ἱερὸν τοῦτο ἐκ παλαιοῦ Πελοποννησίοις πᾶσιν αἰδέσιμον καὶ τοῖς αὐτόθι ἱκετεύουσιν ἀσφάλειαν μάλιστα παρείχετο*; Polyb. IV. 18: das Heiligthum der Artemis Lusia in Arkadien *ἄσυλον δὲ νενόμισται παρὰ τοῖς Ἕλλησι*; Paus. II. 13. 4: *παρὰ δὲ Φλιασίοις τῇ θεῷ ταύτῃ* (Ganymeda) *καὶ ἄλλαι τιμαὶ καὶ μέγιστον τὸ ἐς τοὺς ἱκέτας ἐστί· δεδώκασι γὰρ δὴ ἄδειαν ἐνταῦθα ἱκετεύουσι· λυθέντες δὲ οἱ δεσμῶται τὰς πέδας πρὸς τὰ ἐν τῷ ἄλσει δένδρα ἀνατιθέασιν*; C. I. n. 3137: *ἀξιώσας ἀποδέξασθαι τό τε ἱερὸν τῆς Στρατονικίδος Ἀφροδίτης ἄσυλον εἶναι καὶ τὴν πόλιν ἡμῶν ἱερὰν καὶ ἄσυλον*; C. I. n. 2557. 3045; Berl. Monatsber. 1854. S. 528, wo die Bezeichnung: *ὅρος ἱερὸς ἄσυλος Διονύσου Βάκχου*, nicht *χῶρος* gesichert ist. [Das Heiligthum der Paliken zeichnet sich vor andern aus *ἀρχαιότητι καὶ σεβασμῷ*, sein Asyl schützt vor allem die von ihren Herren geplagten Sklaven, Diod. XI. 89. Aufzählung von dreizehn *τῶν ἀσύλων καὶ ἀβάτων πρότερον ἱερῶν*, die die Kilikischen Piraten zerstörten, bei Plut. Pomp. 24.] Insbesondere handelte es sich in späterer Zeit um die Anerkennung durch die Römer (Tac. Ann. III. 60, IV. 14, und mehr bei Krause Civit. neocorae, Hal. 1844. 8. p. 87 fgg.) und um die Ausdehnung des heiligen Raumes selbst, *ἱεροὺς ὅρους, ἐφ' ὅσον τοῖς ἱκέταις ἀσφάλεια*, Poll. I. 10; vgl. Strab. XIV, p. 950 und C. I. n. 2737 u. 2919: *χῶρος ἄσυλος Διονύσου Βάκχου· τὸν ἱκέτην μὴ ἀδικεῖν μηδὲ ἀδικούμενον περιορᾶν· εἰ δὲ μή, ἐξώλη εἶναι καὶ αὐτὸν καὶ τὸ γένος αὐτοῦ.*

§. 11.

Wie übrigens auch neben diesem Rechtsschutze die griechischen Staaten es fortwährend nicht an Maassregeln fehlen liessen, um die Verehrung der Götter und deren Erfordernisse direct zu überwachen und zu ordnen, zeigt insbesondere die zahlreiche

Menge gottesdienstlicher Aemter und Titel, die mit der wachsenden Pracht und Mannichfaltigkeit des Cultus in beständigem Zunehmen begriffen und nur zu verschieden nach Ort und Zeit ist, um eine vollständige Aufzählung möglich zu machen. Ursprünglich freilich scheint es neben den Priestern, welche den Cultus ihrer einzelnen Tempel leiteten, nur der oben bereits erwähnten Erben des alten Königstitels bedurft zu haben, um solchen Opfern und Gebräuchen vorzustehen, welche aus dem Staatsvermögen selbst bestritten wurden, und hin und wieder begegnet uns diese Würde auch noch in späterer Zeit[1]; in demselben Maasse aber, wie der Staat auch den Tempelcultus in den Bereich seiner Aufsicht und Theilnahme zu ziehen anfing, reichte sie in der hergebrachten Begränzung ihrer Thätigkeit dafür nicht aus, und wenn auch kleinere Städte, wo der Tempel wenige und die Gebräuche einfach waren, sich mit den Priestern selbst begnügten, die, indem sie die Interessen ihrer Götter wahrnahmen, damit zugleich auch für den Staat zu sorgen schienen, so theilten sich doch in der grösseren Mehrzahl diese Geschäfte unter vielerlei eigene Beamte, die trotz ihrer Beziehung auf den Cultus doch eigentlich nicht zu den durch die unmittelbare Berührung mit der Gottheit und ihren Wohnungen geheiligten Personen gehörten, und desshalb besser hier als unten bei diesen ihre Stelle finden[2]. Dahin gehört vor Allem der *ἱερομνήμων*, der sich schon durch seinen Namen als gottesdienstlicher Beamter ankündigt[3], und so verschieden sich auch sein Amtskreis an den einzelnen Orten gestaltet haben mag[4], doch wo er vorkommt, als einer der wichtigsten Posten betrachtet werden darf, dem die allgemeine Sorge für die äusserlichen Voraussetzungen des Cultus oblag; ferner *ἐπιμεληταὶ* oder Curatoren für einzelne Culte, an welchen der Staat insbesondere betheiligt war[5]; Tempelbaumeister[6] und Tempelwächter[7] für die Erhaltung der Gebäude und namentlich auch der Weihgeschenke, deren Controle einen wesentlichen Theil der Staatsaufsicht ausmachte[8]; zu ähnlichen Zwecken die Schatzmeister für die Einkünfte und Gelder der Tempel[9], und insbesondere die zahlreichen *ἱεροποιοὶ*[10] oder *ἱεραπόλοι*[11], die trotz ihrer grossen Aehnlichkeit mit den Priestern doch vielmehr die Gemeinde, welche das Opfer brachte und das Fest bestritt, als wie jene den Gott vertreten zu haben

scheinen[12]). So begegnen sie uns, wenigstens auch in engeren Kreisen, wo mitunter nicht einmal an einen Tempel zu denken ist[13]), als eine Aufsichtsbehörde über die gemeinschaftlichen Opfer u. s. w., die mitunter auch um ihres monatlichen Wechsels willen den Namen *ἐπιμήνιοι* führt[14]); und eben darauf deutet zugleich die Polizeigewalt, mit der sie hin und wieder für die Zwecke des öffentlichen Cultus bekleidet sind[15]), so wie die Verwaltung der Tempeleinkünfte[16]), bei deren angemessener Verwendung der Staat sowohl wie der Cultus betheiligt war. Insofern endlich das gottesdienstliche Bedürfniss auch durch unmittelbare Leistungen des Staats und seiner Bürger befriedigt ward, gehören auch die zahlreichen Liturgien hierher, in welchen Einzelne in gesetzlicher Reihefolge oder freiwillig die Bestreitung der Chöre, festlicher Spiele und Gesandtschaften auf ihre Kosten übernahmen; oder wo dieses von Staatswegen selbst geschah, bedurfte es auch dazu mitunter eigener Beamten, worunter namentlich die athenischen *βοῶναι* oder Käufer des Opferviehs als ein ansehnlicher Posten bekannt sind[17]).

1) Aristot. Politic. VI. 5. 11: *ἐχομένη δὲ ταύτης ἡ πρὸς τὰς θυσίας ἀφωρισμένη τὰς κοινὰς πάσας, ὅσας μὴ τοῖς ἱερεῦσιν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας ἔχουσι τὴν τιμήν· καλοῦσι δὲ οἱ μὲν ἄρχοντας τούτους, οἱ δὲ βασιλεῖς, οἱ δὲ πρυτάνεις*; vgl. Xenoph. Rep. Lac. XV. 2: *θύειν μὲν βασιλέα πρὸ τῆς πόλεως τὰ δημόσια ἅπαντα*; [nach Herodot VI. 56 stellen andere allerdings auch eine *θυσία δημοτελὴς* an, aber Vorsitz, *σπονδαρχία* und die Häute der Opferthiere fallen den Königen zu, vgl. Schömann Gr. Alterth. I, S. 228]; die *πάτριοι θυσίαι* fallen dem *βασιλεὺς* zu, Schol. Plat. Euthyph. p. 2; Plut. Quaest. conviv. VI. 8. 1: *θυσία-πάτριος, ἣν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ τῆς κοινῆς ἑστίας δρᾷ*; und ausser den bereits St. A. §. 56, n. 15 erwähnten Fällen die Beispiele aus Samothrace (Liv. XLV. 5; C. Inscr. II, p. 180), Pergamum (*τὰν ἐπώνυμον ἀπὸ βασιλέων πρυτανηΐαν ἂν ἐκ γένεος διαδεξάμενος τοῖς τᾶς ἀξίας βασμοῖς ἀνελόγησε*, C. I. n. 2189), Assus (*πάτριος βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς τοῦ Διός*, C. I. n. 3569), Cyzikus (C. I. n. 3663), Chalcedon (C. I. n. 3794), Siphnus (Isocr. Aeginet. §. 36), Priene (Strab. VIII, p. 590) u. s. w. [Die sacralen Functionen der drei ersten Archonten in Athen bestimmen sich als Feier der Dionysien und Thargelien für den Eponymos (Poll. VIII, 88), Feier der Mysterien, Lenäen, der Fackelrennen, der *πάτριοι θυσίαι* für den Basileus (Schol. Plat. Euth. 2 A), das Opfer der Artemis Agrotera, des Enyalios, der *ἐπιτάφιος ἀγὼν* für die im Kriege Gefallenen für den Polemarch (Ael. V. H. II. 25, Philostr. V. Soph. II. 30) vgl. St. A. §. 138. n. 6. 7. 9, Schömann Gr. Alterth. I, S. 415.]

2) Aristoteles l. l.: *ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἡ περὶ τοὺς θεούς, οἷον ἱερεῖς τε καὶ ἐπιμεληταὶ τῶν περὶ τὰ ἱερά, τοῦ σώζεσθαι τὰ ὑπάρχοντα καὶ ἀνορθοῦσθαι τὰ πίπτοντα τῶν οἰκοδομημάτων καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα τέτακται πρὸς τοὺς θεούς· συμβαίνει δὲ τὴν ἐπιμέλειαν ταύτην ἐνιαχοῦ μὲν εἶναι μίαν, οἷον ἐν ταῖς μικραῖς πόλεσιν, ἐνιαχοῦ δε πολλὰς καὶ κεχωρισμένας τῆς ἱερωσύνης, οἷον ἱεροποιοὺς καὶ ναοφύλακας καὶ ταμίας τῶν ἱερῶν χρημάτων.* Wie allerdings auch in grösseren Städten die Priester in administrativer Hinsicht den Beamten gleichgestellt werden konnten, zeigt ihre Rechenschaftspflichtigkeit in Athen nach Aeschin. adv. Ctesiph. §. 18, dass sie jedoch nicht als Beamte zu betrachten seyen, bemerkt ausdrücklich Aristot. Politic. IV. 22, 2: *τοῦτο γὰρ ἕτερόν τι παρὰ τὰς πολιτικὰς ἀρχὰς θετέον.*

3) Plut. Symp. init.: *οἱ γὰρ ἐν Σικελίᾳ Δωριεῖς τὸν ἐπίσταθμον μνάμονα προςηγόρευον*; vgl. Schneider ad Aristot. Politic. p. 386.

4) Vgl. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen S. 84 und Letronne éclaircissemens sur les fonctions des magistrats appelés Mnémons, Hieromnémons, Promnémons, in Mem. de l'A. d. I. 1822, p. 221 fgg. Ausser den früher bekannten Beispielen von Athen (Aristoph. Nubb. 620; Demosth. Timocr. §. 150), Byzanz (Polyb. IV. 52; Demosth. Cor. §. 30), Cyzikus (C. I. n. 3664), Chalcedon (C. I. n. 3794) und den delphischen Amphiktyonen finden wir ihn jetzt auch in Lacedämon (C. I. n. 1242. 1290), Thessalien (C. I. n. 1766), Illyricum (C. I. n. 1830 b), Segeste (Rhein. Mus. IV, S. 95), und Thasus (C. I. n. 2161), wo ich nicht verstehe, wesshalb Böckh II, p. 184 sich wundert, dass er dem öffentlichen Schatze vorsteht; vgl. oben §. 9. n. 13 und Diog. L. VI. 45: *θεασάμενός ποτε τοὺς ἱερομνήμονας τῶν ταμιῶν τινὰ φιάλην ὑφῃρημένον ἄγοντας ἔφη· οἱ μεγάλοι κλέπται τὸν μικρὸν ἄγουσι.* Auffallender ist, dass bei Plut. Symp. VIII. 8. 4 [die Poseidonpriester bei den Megarensern] selbst *ἱερομνήμονες* heissen, was jedenfalls Müller Dor. II, S. 169 nicht benutzen durfte, um auch den byzantischen Hieromnemon zu einem Poseidonspriester zu machen; eher kann man sich die Vergleichung mit den ägyptischen *ἱερογραμματεῖς* gefallen lassen, s. Kreuser Hellen. Priesterst. S. 127 fg.

5) Vgl. St. A. §. 150, n. 1 und C. I. n. 1341 u. 2508.

6) *Ναοποιοί* (Aristot. Rhetor. I. 14: *ὅτι παρελογίσατο τρία ἡμιωβέλια ἱερὰ τοὺς ναοποιούς*) oder *ναποοί*, wie in Paros C. I. n. 2396, gewöhnlich *νεωποιοί* oder *νεωποῖαι* (Ross inscr. II, p. 76), vgl. das. n. 2396. 2656. 71. 73. 76. 78. 2749. 68. 85. 2800. 12. 26. 37. 2930. 82. 85. 86. 94; auch *ἀρχινεωποιοί* n. 2795. 2811 und *ἐπιστάται τοῦ νέω* am Tempel der Athene Polias n. 160. Vgl. Keil Inscr. Boeot. p. 125. Gervasio Inscr. di Luceria. Neap. 1851. p. 25.

7) *Ἱεροφύλακες* in Rhodus (Ross III, p. 27), Segeste (Rhein. Mus. IV, S. 95) u. s. w.

8) Vgl. insbes. C. Inscr. I, p. 747: *ἐπειδὴ συμβαίνει τινὰ τῶν ἐπὶ τῆς τραπέζης τοῦ Ἀμφιαράου ἀργυρωμάτων ἀχρεῖα γεγονέναι, τινὰ δὲ ἐπι-*

σκευῆς χρείαν ἔχειν, εἶναι δὲ καὶ τῶν πρὸς τοῖς τοίχοις ἀνακειμένων πεπτωκότα τινά, ἃ ἐν παραδοσίμοις ἔχουσιν οἱ ἱεράρχαι . . . ἑλέσθαι τρεῖς ἄνδρας ἐκ πάντων τῶν πολιτῶν . . . οἱ δὲ παραλαβόντες ὅσα μὲν ἂν δοκῇ ἐπισκευῆς προςδεῖσθαι ἐπισκευασάτωσαν, ἐκ δὲ τῶν λοιπῶν ποιησάτωσαν ἀργυρώματα τῷ θεῷ βουλευόμενοι περὶ τῆς κατασκευῆς μετὰ πολεμάρχων καὶ ἱεραρχῶν καὶ συνηγόρων τῆς πόλεως τὰς ἐκδόσεις ποιούμενοι τῆς τε ἐργασίας καὶ τῆς ἐπισκευῆς παρὰ κατοπτάς κ. τ. λ.

9) Vgl. St. A. §. 151, n. 12 fgg. und C. I n. 2852. 59. 79 u. s. w.

10) St. A. §. 150, n. 1; vgl. Ross III, n. 276: C. I. n. 2056 a. 2157. 2221 b. 2266 u. s. w.; dazu Böckh Staatsh. I, S. 302. 303. In Cyzicus auch weibliche; vgl. das. n. 3657: καὶ τὰς ἱεροποιοὺς τὰς προςαγορευομένας θαλασσίας καὶ τὰς συνούσας μετ' αὐτῶν ἱερείας κ. τ. λ. Das ἱεροποιῆσαι τὰς ἀρχὰς (Aen. Tact. 17) bestimmt sich näher z. B. für die Prytanen in Athen als ἱεροποιῆσαι εἰσιτήρια ὑπὲρ τῆς βουλῆς καὶ θῦσαι καὶ κατάρξασθαι τῶν ἱερῶν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ὅλης τῆς πόλεως (Dem. Mid. §. 552), wie Antiphon de Choreuta §. 45 erweist: — καὶ εἰς τἆλλα πάντα ἱερὰ, εἰσιὼν μετὰ τῆς βουλῆς καὶ θύων καὶ εὐχόμενος ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης καὶ πρὸς τούτοις πρυτανεύσας — καὶ ἱεροποιῶν καὶ θύων ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας —. Ἱεροθύται erwähnt drei von den ἀστοὶ neben der Priesterin bei den Opfern der Demeter von Phigalia (Paus. VIII. 42. 5), sonst noch bei Vischer Inscr. Spart. 1853. p. 10, Ross Demen von Attika n. 12. Ein θεηκόλος in Olympia vgl. Paus. V. 15. 6: μέλει δὲ τὰ ἐς τὰς θυσίας τῷ θεηκόλῳ ὃς ἐπὶ μηνὶ ἑκάστῳ τὴν τιμὴν ἔχει neben den μάντεις, σπονδοφόροι, dem ἐξηγητὴς, αὐλητὴς und ξυλεύς. Σπονδοφόρος für die Opfer in Olympia und andere gemeinsame Spiele ernannt vgl. St. A. §. 10, n. 14. Eben dahin vielleicht die ἱερονόμοι in Ilium, C. I. n. 3595. 97, sowie die ἱεράρχαι oben n. 8. Vgl. Bergk com. att. reliqu. p. 88.

11) In Epidaurus (C. I. n. 1169 1173), in Telus (Ross II, n. 169), in Gela (Dorv. Sicc. p. 501 u. 513) sogar Eponymus, wo ihn Raoul-Rochette in Welcker's Rhein. Mus. IV, S. 95 mit dem Hieromnemon vergleicht. In Akarnanien freilich erscheint er als Priester des Ἀπόλλων Ἄκτιος, vgl. C. Inscr. II, p. 2; in Telus dagegen bemerkt Keil in N. Jbb. 1844, XL, p. 287 sehr richtig die Verschiedenheit von dem ἱερεύς.

12) Ἀρχή, vgl. Demosth. adv. Theocr. §. 29 und über ihren Geschäftskreis in Athen Aristot. bei Etymol. M. p. 469: κληρωτοὶ ἄρχοντές εἰσι δέκα τὸν ἀριθμὸν, οἳ τά τε μαντεύματα ἱεροθυτοῦσι κἄν τι καλλιερῆσαι δέῃ, καλλιεροῦσι μετὰ τῶν μάντεων, καὶ θυσίας τὰς νομιζομένας ἐπιτελοῦσι, καὶ τὰς πεντετηρίδας ἁπάσας διοικοῦσι πλὴν Παναθηναίων, ja auch mit den Panathenäen setzt sie C. I. n. 147 in ähnliche Verknüpfung, wie mit andern Festen die Strategen; vgl. auch Böckh Staatsh. II, S. 9. Andere erklären freilich anders, wie Schol. Demosth. Mid. §. 115: ἱεροποιὸν δὲ καλοῦσι τὸν ἐποπτεύοντα τοὺς μάντεις ὅτε θύουσι, μή πού τι κακουργῶσιν ἐν ταῖς θυσίαις, und §. 171: τὸν ἐπισκοποῦντα τὰ θύματα μὴ ἀδόκιμα καὶ πηρά: doch lässt sich alles dieses auf den gemeinschaftlichen Begriff eines öffentlichen

Organs für Cultusangelegenheiten zurückführen, der höchstens anderswo zugleich auch das Amt des *νεωποιὸς* umfasste; wie z. B. in Odessus (C. I. n. 2056), in Delus (n. 2667), in Cius (n. 3723), wo sie beauftragt werden, Decrete im Tempel aufzustellen; vgl. Poll. Onom. I. 12. [Wahl der *ἱεροποιοὶ* der Eumeniden durch den Areopag vgl. Müller zu Aeschyl. Eumen. S. 179.]

13) Bei dem Jugendfeste der Hermäen in der Palästra, Plat. Lys. p. 207 D; ebenso bei den Prytanen im Rathhause, vgl. oben Note 10.

14) *Ἐπιμήνιοι οἱ ἱεροποιοὶ*, Hesych. I, p. 1368. II, p. 28; vgl. Ross II, p. 60 und C. Inscr. II, p. 1133; offenbar dasselbe, was Paus. V. 15. 6 *μέλει δὲ τὰ ἐς τὰς θυσίας τῷ θεηκόλῳ, ὃς ἐπὶ μηνὶ ἑκάστῳ τὴν τιμὴν ἔχει, καὶ μάντεσι καὶ σπονδοφόροις κ. τ. λ.* Dagegen *ἱεροποιοὶ κατ᾽ ἐνιαυτὸν* inschriftlich aus Athen C. I. n. 147; Böckh Staatsh. II, S. 7.

15) Athen. IV. 14: *τοῦ μὲν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν εἰςενέγκαντος ὀψοποιοῦ λοπάδα πρὸς ἑτέραν τινὰ χρείαν τὸν κέραμον κατᾶξαι πάντας τοὺς ἱεροποιοὺς ὡς μακρόθεν οὐκ ἀστείας παρειςδύσεως γενομένης*: vgl. Schubert de Aedil. p. 45.

16) Ross inscr. II, n. 94 und 169 nach der Ergänzung von Keil: *αἱρεθεὶς δὲ ἱεραπόλος ἐπὶ ἱερέως Λεωκρίτου ἐδέξατο τὰς ποθόδους καὶ τὰ τελέσματα ὀρθῶς καὶ δικαίως ᾠκονόμησε*: selbst in Athen, C. I. n. 71 u. 76, obgleich hier genauer n. 115: *καὶ ταμίας αἱρεθεὶς ὑπὸ τῆς βουλῆς εἰς τὰς θυσίας . . . μεμέρικεν τοῖς ἱεροποιοῖς*. Weihgeschenke n. 2953 b: *λόγος ἱεροποιῶν κ. τ. λ.*

17) Vgl. St. A. §. 150, n. 2 ff. [Ueber die *βοῶναι* vgl. Böckh Staatsh. I, S. 303. II, S. 119 ff. Beil. N. VIII. VIII b; Schömann Gr. Alterth. I, S. 430.]

§. 12.

Mit allen diesen Maassregeln liess es sich jedoch auf die Länge nicht vermeiden, dass nicht nur das religiöse Bedürfniss, aus welchem der griechische Götterdienst entsprungen war, für seine wachsenden Anforderungen immer geringere Befriedigung in demselben fand, sondern auch die Bedeutung desselben und seiner Gegenstände in immer grössere Vergessenheit gerieth, und das Ganze darauf hinauslief, entweder in hergebrachter Weise seine Schuldigkeit zu thun[1]), oder unter schicklichen Vorwänden der Sinnlichkeit und Genusssucht neue Nahrung zu verschaffen. Seinem äusserlichen Umfange nach wuchs allerdings der Cultus immer mehr, so dass z. B. in Athen zuletzt wohl der sechste Theil des Jahres aus Festtagen bestand[2]); in welchem Geiste dieses aber geschah, zeigt schon die Angabe, dass man die Besorgung der ältesten und heiligsten Gebräuche den Wenigstfordernden überliess, während neue und von Aussen angenommene Culte mit einem

Gepränge begangen wurden, das die Mittel des Staats zu erschöpfen drohte [3]); und je tiefer in Folge dieser Verweltlichung des Cultus die Sittlichkeit des Volkes sank, desto häufiger ward auch er zum blossen Mittel lächerlichen Ehrgeizes oder niederträchtiger Schmeichelei, ja zu toller Verirrung der Frivolität [4]) gemissbraucht. Schon in den Zeiten der sinkenden Freiheit Griechenlands fing die göttliche Verehrung an sich selbst auf lebende Menschen zu erstrecken [5]), und die orientalischen Einflüsse, welchen namentlich die Colonien des Osten ausgesetzt waren, steigerten dieses Unwesen zu einer solchen Höhe, dass bereits Feldherren oder Statthaltern der römischen Republik öffentliche Feste geweiht wurden [6]) und die bedeutendsten Städte Kleinasiens ihre höchste Ehre darein sezten, Tempelwärterinnen irgend eines römischen Kaisers zu heisen [7]); aber auch wo neben den zahlreichen Culten dieser Art die alte Gottesverehrung ihre Stelle behauptete, bestand die Hauptsache derselben in reichen Spenden und Schenkungen, wodurch spiessbürgerliche Eitelkeit den Dank eines verwöhnten Pöbels erstrebte [8]), und in Kampfspielen, deren Vervielfältigung und die überschwängliche Wichtigkeit, die man ihnen beilegte, ein ohnmächtiges Zerrbild an die Stelle der althellenischen Kunstübung setzte [9]). Für das innere Bedürfniss blieb dagegen nur die Wahl, in der Philosophie Ersatz zu suchen, deren verschiedene Secten in dieser Zeit förmlich den Charakter confessioneller Parteien annahmen [10]), oder sich dem Aberglauben in die Arme zu werfen, dessen krankhafte Auswüchse auf diesem entarteten Boden zu Hunderten wucherten [11]): wie sehr das sittliche Vertrauen auf die herrschende Götterwelt gewichen war, zeigt das Verstummen der Orakel, das zwar nicht so plötzlich, wie es kirchliche Schriftsteller schildern, aber doch sichtlich bald nach Christi Geburt eintrat [12]); und selbst wo noch ein religiöser Sinn übrig war, wandte er sich sogar im öffentlichen Leben lieber den ägyptischen oder morgenländischen Culten zu, die auch in ihren gröbsten Verirrungen die Tiefe irgend eines Gedankens wenigstens im Hintergrunde ahnen liessen [13]). Wohl scheinen auch einzelne Träger des griechischen Cultus, und namentlich der Mysterien, deren natursymbolischer Inhalt ohnehin dem orientalischen näher stand, schon frühe den Versuch gemacht zu haben, ihre Götter und Gebräuche durch rationelle Behandlung

und Auslegung mit dem Fortschritte der Zeit zu versöhnen[14]; und wenn auch die Mehrzahl der philosophischen Secten dagegen fortwährend gleichgültig, ja feindselig blieb[15], so kam ihnen doch zuletzt noch die neupythagorische und neuplatonische Richtung auf halbem Wege entgegen, um sich in ihrem Kampfe gegen die siegende Macht des Christenthums mit der Auctorität der alten Religion zu verbünden[16]; gerade dadurch aber ward diese der Wurzel ihrer ehemaligen Kraft, ihren nationalen und örtlichen Grundlagen, vollends entfremdet, und sobald sie daher mit Constantin dem Grossen der Staatschutz verlies, der sie noch bis dahin aufrecht gehalten hatte[17], fiel sie als ein abgestorbener Körper der unausbleiblichen Verwesung anheim.

1) Ἀφοσιοῦσθαι τὸ μὴ ἐντελῶς τι ποιεῖν, ἀλλ' ὥσπερ ὁσίας ἕνεκεν, Harp. p. 59; vgl. Isaeus Apollod. §. 38, Plat. Legg. VI, p. 572 D. Julian. Misopog. p. 361, und mehr bei Salmas. Miscell. p. 378, Herald. Obss. et emend. c. 13, Dorv. ad Charit. p. 308; Valck. ad Herod. IV. 154, Wyttenb. ad Plat. Phaed. p. 127, Wernsd. ad Himer. p. 149; über ὁσίας ἕνεκα Athen. VII. 87; VIII. 58 u. s. w.

2) Schol. Aristoph. Vesp. v. 661: εἰς δέκα μῆνας λογίζεται τὸν ἐνιαυτόν, ὡς τῶν δύο εἰς ἑορτὰς προχωρούντων: vgl. Xenoph. Rep. Ath. III. 2 und die noch stärkere Angabe von den Tarentinern bei Strab. VI, p. 429: ἐξίσχυσε δὲ ὕστερον τρυφὴ διὰ τὴν εὐδαιμονίαν, ὥστε τὰς πανδήμους ἑορτὰς πλείους ἄγεσθαι κατ' ἔτος παρ' αὐτοῖς ἢ τὰς ἡμέρας.

3) Isocr. Areop. §. 29: ὁπότε μὲν δόξειεν αὐτοῖς τριακοσίους βοῦς ἔπεμπον, ὁπότε δὲ τύχοιεν, τὰς πατρίους θυσίας ἐξέλιπον: und: τὰς μὲν ἐπιθέτους ἑορτὰς αἷς ἑστίασίς τις προσείη, μεγαλοπρεπῶς ἦγον, ἐν δὲ τοῖς ἁγιωτάτοις τῶν ἱερῶν ἀπὸ μισθωμάτων ἔθυον: vgl. Athen. VIII. 67 und Plutarch cupid. divit. c. 8. Ἀπὸ μισθωμάτων erklärt zwar Didymus bei Harpocr. p. 38: ἀντὶ τοῦ ἐκ τῶν τεμενικῶν προσόδων: ich nehme es aber wie ἀπομισθοῦν τοὺς στεφάνους C. I. n. 2144, oder ἐκμισθώσεως Ussing Inscr. ined. p. 49; vgl. auch Lexic. Seguer. p. 207: ἔθος ἦν τοῖς βουλομένοις μισθοῦσθαι τὰς θυσίας. Zeu sbeklagt sich über die Vernachlässigung seines Dienstes gegenüber dem jüngerer Götter bei Lucian Icaromen. 24.

4) Dicaearchus, makedonischer Befehlshaber der Flotte 196 v. Chr. — ἐπὶ πρόδηλον ἀσέβειαν ἐκπεμπόμενος οὐχ οἷον ἄτοπόν τι πράσσειν ἐνόμιζεν ἀλλὰ τῇ τῆς ἀπονοίας ὑπερβολῇ καὶ τοὺς θεοὺς ὑπέλαβε καταπλήξεσθαι καὶ τοὺς ἀνθρώπους· οὗ γὰρ ὁρμίσειε τὰς ναῦς, δύο κατεσκεύαζε βωμούς, τὸν μὲν ἀσεβείας τὸν δὲ παρανομίας καὶ ἐπὶ τούτοις ἔθυε καὶ τούτους προσεκύνει καθάπερ δαίμονας, Polyb. XVIII. 37.

5) Pausanias (VIII. 2. 2) schreibt es der goldenen Urzeit zu: καὶ θεοὶ τότε ἐγένοντο ἐξ ἀνθρώπων. Gestorbene als Götter zu ehren, wesentlich

unter bekannten Götternamen ist aus guthellenischer Zeit bezeugt: Lykurg als *θεός* (Strab. Stob. V. 110, Paus. III. 15. 5), Salganeus, der Lootse des Megabyzos als Apollo (Steph. B. s. v., Ross Königsr. II, S. 129), [Pythagoras als Apollon Hyperboreios (Aristot. bei Ael. V. H. II. 26)], Empedokles (Diog. Laert. VIII. 70), Sophokles als Dexion, wesentlich ein Asklepios (Etym. M. s. v. *Δεξίων* u. a. vgl. Ann. del Inst. 1847, p. 205—10, Göttling Explic. anagl. Paris. 1848). Das *θύειν Βρασίδᾳ* rechnet Aristoteles (Eth. Nicom. V. 10) zu den *ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν*; dem Hippokrates ward alljährlich eine *θυσία* mit *ἱερὰ τέλεια* von Aerzten gebracht (Luc. Philops. 21). Den Anfang der Apotheose Lebender machte die Schmeichelei der hellenischen *πόλεις* gegen Lysander (*πρώτῳ — Ἑλλήνων ἐκείνῳ βωμοὺς αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῷ καὶ θυσίας ἔθυσαν· εἰς δὲ πρῶτον παιᾶνες ᾔσθησαν*, Duris bei Plut. Lysand. 18); es folgt der Beschluss der Thasier Agesilaos *ναοῖς καὶ ἀποθεώσεσι* zu ehren; dann Alexander (Aelian V. H. II. 19; Luc. Calumn. 17: *μέγα ἐφρόνει ὡσανεὶ οὐ θεοῦ παῖς ὢν μόνον ἀλλὰ καὶ θεοὺς ποιεῖν δυνάμενος* in Bezug auf Hephästion), dann Antigonus (Plut. V. Cleom. c. 16. Arat. 45), weiter Demetrius (Plut. Apophth. Lac. 25 und St. A. §. 175, n. 10. 12), Ptolemäus (Diod. XX. 100), u. s. w. Aus später Zeit ausser der kaiserlichen Familie Antinous als *θεός* verehrt, so in Mantinea (Paus. VIII. 9. 4). Als eigenthümlich hellenisch bezeichnet Sokrates (Hist. eccles. III. 23. p. 165 ed. Paris.) das *ἀνθρώπους ἀποθεοῦν*. Vgl. Nitzsch de apotheosis apud Graecos vulgatae causis, Kil. 1840. 4., p. 12 fgg. und Limburg-Brouwer VII, p. 471 fgg.

6) [Lysandria die Heraea in Samos genannt, Plut. Lys. 18], Marcellea in Syrakus, Cic. Verrin. II. 21, Spiele dem Flaminin als *σωτήρ* in Chalcis geweiht, Plut. V. Flam. c. 16; Mucia in Kleinasien, Cic. Verrin. II. 21, Lucullea, Plut. V. Lucull. c. 23; vgl. Cicero ad Qu. Fr. I. 1. 31; ad Att. V. 21. 7, und Mongault sur les honneurs divins, qui ont été rendus aux gouverneurs des provinces pendant que la république Romaine subsistoit, in Mém. de l'A. d. Inscr. I, p. 353.

7) Hierüber ausser den älteren Citaten bei Fabric. bibl. antiqu. p. 408 u. van Dale diss. novem p. 299 insbes. J. H. Krause de civit. neocoris, Halle 1844. 8.; über das Verhältniss dieser Culte zu den alten aber Philostr. V. Apollon. I. 15: *προςκείμενον τοῖς βασιλείοις ἀνδριάσιν, οἳ καὶ Διὸς τοῦ ἐν Ὀλυμπίᾳ φοβερώτεροι τότε καὶ ἀσυλώτεροι ἦσαν.*

8) Vgl. C. Inscr. II, p. 531: *ἀλείψασαν δὶς διάκτοις ἐκ λουτήρων ἐπιρύτοις δαψιλέστατα τὸ πλεῖστον μέρος καὶ τῆς νυκτὸς, ἑστιάσασαν τὸν δῆμον πλεονάκις καὶ πανδήμοις καταλύσεσιν, ἐν τοῖς θυμελικοῖς καὶ σκηνικοῖς ἀγῶσιν τὰ πρωτεύοντα ἐν τῇ Ἀσίᾳ ἀκροάματα αὐτὴν πρώτως ἀναγαγοῦσαν καὶ δείξασαν τῇ πατρίδι*: p. 562: *ποιησάντων θεωρίας ἐπὶ ἡμέρας δέκα καὶ μονομαχίας ἀποτόμους ἐπὶ ἡμέρας δέκα δυό . . ποιησάντων δὲ καὶ ἑστιάσεις καὶ δημοθοινίας καὶ γυμνικῶν ἀγώνων ἐπιδόσεις καὶ ἱπποδρομιῶν*: p. 1075: *βουλόμενος συνεπαύξειν τοῖς θεοῖς τὴν πανήγυριν καὶ ἅπαντας μετέχειν τῶν ἱερῶν ἐπαγγέλλεται δημοθοινήσειν*

ἐν τοῖς Θεοξενίοις: p. 1079: *ἐβουθύτησέν τε καὶ οἰνομέτρησεν πᾶσι*: und über die Gymnasiarchie insbes. Krause Gymnastik und Agonistik S. 186 ff.

9) Vgl. Meiners de graecorum gymnasiorum utilitate et damnis in Comm. Soc. Gott. T. XI, p. 269 fgg. und Philostr. de gymnast. c. 3; ferner Jo. Ge. Walther de Actiacis Capitolinis aliisque agonibus imperatorum Romanorum. Wittenb. 1752. 4.; über die Mannichfaltigkeit der Uebungen und Kampffeste aber ausser dem bei Krause zerstreuten Stoffe C. Inscr. II, p. 504. 738. 805. 936 u. s. w.

10) Vgl. Becker Charikles II, S. 130: „die Philosophen des Alterthums erscheinen in der That gewissermassen als Seelsorger, namentlich tröstend und beruhigend in Leiden und Trübsalen"; und von ihrer corporativen Abgeschlossenheit Zumpt über den Bestand der philosophischen Schulen in Athen und die Succession der Scholarchen in Abhh. d. Berl. Akad. 1842. Selbst ihre Tischgenossenschaften (vgl. Athen. V. 1 und mehr bei Eschenbach diss. acad. p. 279 fgg.) erinnern an priesterliche Syssitien, und die stoischen *Διογενισταί*, *Ἀντιπατρισταί*, *Παναιτιασταί*, noch mehr die epikureischen *εἰκαδισταί* (Athen. VII. 53) entsprechen ganz den gottesdienstlichen *θιάσοις*, wovon oben §. 7, not. 6. Die atheistische Richtung in der Philosophie bespricht Lasaulx Entwickelungsgang des griech. Lebens, München 1847. 4. p. 15 (Akad. Abhandll. S. 55 ff.).

11) Vgl. Constant de la religion I, p. 50 fgg., Limburg-Brouwer V, p. 252 fgg., und zerstreuten Stoff bei Lobeck Agl. und Kopp Palaeogr. critica T. III und IV, Mannh. 1829. 4, [jetzt bes. Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 80—141].

12) Strab. XVII, p. 1168: *τοσοῦτον εἰπεῖν βουλόμεθα, ὅτι τοῖς ἀρχαίοις μᾶλλον ἦν ἐν τιμῇ καὶ ἡ μαντικὴ καθόλου καὶ τὰ χρηστήρια, νυνὶ δὲ ὀλιγωρία κατέχει πολλή*: Juvenal. Sat. VI. 553 f.: Chaldaeis sed major erit fiducia: quidquid dixerit astrologus credent a fonte relatum Hamonis: quoniam Delphis oracula cessant et genus humanum damnat caligo futuri; Julian. ep. Cyrill. VI, p. 198 C; vgl. Plutarch's Schrift *περὶ τῶν ἐκλελοιπότων χρηστηρίων*, und mehr bei Dan. Clasenius de oraculis gentilium, Helmst. 1673. 4., p. 196—236; Steph. Morinus diss. octo, in quibus multa sacrae et profanae antiquitatis monumenta explicantur, Gen. 1683, 8., p. 336—438; Ant. van Dale de oraculis vett. ethnicorum, Amst. 1700. 4., p. 425—525; Böttiger Kunstmythol. I, S. 86; Preller in Schneidew. Philologus I, p. 350; jetzt G. Wolff de ultima oraculorum aetate. Berol. 1854.

13) Vgl. Tzschirner der Fall des Heidenthums Lpz. 1829, 8., S. 113 fgg. [Jak. Burckhardt die Zeit Constantin's des Grossen. Basel 1853, S. 155—280] und über den Cultus ägyptischer Gottheiten insbes. Sauppe ad Hymnum in Isim, Turici 1842. 4., p. 8, auch C. I. n. 2302 fgg. und Hall. Arch. Intell. Bl. 1835, S. 24; über die Taurobolien der Cybele van Dale diss. IX, p. 7 fgg., de Boze in M. de l'A. d. J. II, p. 475 fgg., Nath. Frid. Kautz de taurobolio, Lips. 1738, 4., Marmora Taurinensia p. 13—27, Zoëga Bassirilievi I, p. 45 fgg., Creuzer Symb. II, S. 386 fgg.; über die Criobolien s. Zeitschr. f. Alterth. 1851. S. 411; über den freilich in Griechenland minder heimischen Mithrascult Jos.

von Hammer Mithriaques, publiés par J. Spencer Smith, Caen et Paris 1833. 8., was Creuzer Symb. I, S. 226 fgg. 328 fgg. weiter citirt, [jetzt Lajard Recherches sur le culte public et les mystères de Mithras, Paris 1847 ff. fol.]

14) Vgl. Plat. Meno p. 81 A: *οἱ μὲν λέγοντές εἰσι τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἱερειῶν ὅσοις μεμέληκε περὶ ὧν μεταχειρίζονται λόγον οἵοις τ' εἶναι δοῦναι*, mit d. Bemerk. von Böckh in Berl. Lect. Kat. 1830, p. 4, und aus späterer Zeit Paus. I. 22. 3: *τὰ δὲ ἐς τὰς ἐπωνυμίας ἐστὶ διδαχθῆναι τοῖς ἱερεῦσιν ἐλθόντα εἰς λόγους*, und Plotin. Ennead. III. 5. 8: *μαρτυρούντων τῷ λόγῳ ἱερέων τε καὶ θεολόγων οἳ εἰς ταὐτὸν Ἥραν καὶ Ἀφροδίτην ἄγουσι.* Auch der Wahrsager Lampon, den Aristoph. Nubb. v. 330 als *Θουριόμαντις* unter die Sophisten rechnet, scheint seine Kunst principiell betrieben zu haben, vgl. Gesch. d. plat. Phil. I, S. 314.

15) Jacobs verm. Schr. III, S. 349; Bernhardy gr. Lit. I, S. 405; Tzschirner a. a. O. S. 144 fgg.; auch Jacob Charakteristik Lucians von Samosata, Hamb. 1832. 8. S. 141—154.

16) Vgl. insbes. Marini vita Procli c. 15: *ἵνα δὲ μηδὲ τῶν ἐκεῖ ἔτι ἀρχαιοτέρων ἔτι σωζομένων θεσμῶν ἀμύητος ᾖ, πρόφασιν αὐτῷ τὸ δαιμόνιον τῆς ἀποδημίας ταύτην ἐμηχανήσατο· αὐτός τε γὰρ τὰ παρ' ἐκείνοις σαφῶς ἐπεγίγνωσκε, κἀκεῖνοι εἴ τι ὑπὸ τοῦ μακροῦ χρόνου παρεώρων τῶν δρωμένων, ἐδιδάσκοντο ὑφηγουμένου τοῦ φιλοσόφου τὰ τῶν θεῶν ἐντελέστερον*, mit Nitzsch im Prooem. lectt. Kilon. 1838—39, p. VII, auch Macrob. S. Scip. I. 2: *Numenio inter philosophos occultorum curiosiori offensam numinum, quod Eleusinia sacra interpretando vulgaverit, somnia prodiderunt*, und mehr bei Böttiger Kunstmythol. I, S. 179 und II, S. 538; Keil de causis alieni recentiorum Platonicorum a religione Christiana animi, in s. Opusec. ed. Goldhorn p. 500, Henke Opusec. acad. p. 372 fgg., Tzschirner a. a. O. S. 437 fgg., Strauss der Romantiker auf dem Throne der Cäsarn oder Julian der Abtrünnige. Mannheim 1847. 8. S. 23 ff.

17) Vgl. Jo. Guil. Hoffmann ruina superstitionis paganae, Wittenb. 1738. 4., und mehr bei Fabric. Bibl. antiqu. p. 417 und Reiske ad Liban. pro templis T. II, p. 148; von Neueren insbes. Sam. Theoph. Rüdiger de statu et conditione paganorum sub imperatoribus Christianis post Constantinum, Vratisl. 1825. 8; [Beugnot histoire de la destruction du Paganisme en occident, 2 vol. Paris 1835; Et. Chastel histoire de la destruct. du pagan. dans l'empire d'orient. Paris 1850; Lasaulx Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter. München 1854. Nur wahrhaft nationale Culte dauern mit merkwürdiger Zähigkeit fort und werden erst durch Waffengewalt und Zerstörung beendet, so der des Serapeum in Alexandrien, vgl. Burckhardt Zeit Constantin's, S. 195 ff. Chastel p. 195 ff., so das Marneion in Gaza, vgl. Stark Gaza S. 619—624].

ZWEITER HAUPTTHEIL.

Uebersicht des griechischen Cultus in den Einzelheiten seiner Aeusserung.

Jo. Ph. Pfeifferi antiquitatum graecarum gentilium libri IV, Regiom. 1689. 4, p. 1—175.

J. G. Lakemacher antiquitates Graecorum sacrae, Helmst. 1734. 8.

J. A. Steinhofer Graecia sacra, Tubing. 1734. 8.

Chr. Brunings compendium antiquitatum graecarum ex profanis sacrarum, Frankof. 1734. 8.

Joh. Potter's griechische Archäologie, übersetzt und vermehrt von Joh. Jac. Rambach, Halle 1775. 8.; I, S. 449 fgg.

Fr. Creuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker, dritte Auflage, Darmstadt 1843. 8, IV, S. 615 fgg.

Rinck die Religion der Hellenen. II. Zürich 1854.

CAP. I.

Die Oertlichkeiten des Cultus in ihrer Bedeutung und Anwendung für denselben.

---

§. 13.

Wenn wir die Gegenstände des griechischen Cultus zunächst und ursprünglich als die übermächtigen Kräfte der umgebenden Natur oder deren symbolischen Ausdruck betrachten, so erklärt sich daraus von selbst dessen schon oben berührter örtlicher Charakter, der auch dann, als jene mehr eine mythische und ethische Richtung angenommen und sich mit anderen Vorstellungen letzterer Art verbunden hatten, um so weniger ganz aufhörte, als er in der politischen Trennung des Landes stets neue Nahrung fand; und so wenig auch die besonderen Culte und Gebräuche einzelner

Orte im Ganzen eines gemeinschaftlichen Typus entbehrten, so gehört doch gerade zu diesem wesentlich auch das Gewicht, welches fortwährend auf das Verhalten des Cultus zu seiner Oertlichkeit und dieser zu ihm gelegt ward [1]. In welchem Maasse dieses bis auf die Einzelheiten äusserlicher Umstände herunter wirkte, lehrt vielfach schon der Einfluss der verehrten Gottheiten auf die Ortsnamen [2]; und wie die Colonien, welche die Culte und Sagen ihrer Mutterländer in die neuen Sitze mitbrachten, diese dort mit möglichster Nachbildung der örtlichen Züge anpflanzten [3], so strebten hinwieder angeeignete Culte vor Allem dahin, durch mythische oder symbolische Anknüpfung an irgend eine Oertlichkeit ihrer neuen Heimath den autochthonischen analog zu werden [4]; aber auch ohne solche positive Besonderheiten nehmen wir vielfach bald zwischen der Art des Cultus und dem örtlichen Charakter seines Gegenstands, bald zwischen der Oertlichkeit und dem Gegenstande ihres Cultus selbst einen Zusammenhang wahr, der auch durch Beziehung auf allgemeinere Kategorien für den einzelnen Fall ungeschmälert bleibt. Selbst nachdem der homerische Olymp die Mehrzahl der herrschenden Götter zu einem grossen Systeme vereinigt hatte, blieb die örtliche Scheidung in himmlische, irdische und unterirdische übrig [5], die sich zumal bei den letztgenannten in scharfen Gegensätzen des Cultus äusserte [6]; ja auch die olympischen schienen fortwährend mit besonderer Vorliebe in bestimmten Gegenden zu verweilen, wo sie namentlicher Verehrung genossen [7], und wenn dieses auch einerseits kein Hinderniss für ihre Allwissenheit und Allmacht sein sollte, ohne welche sich eine allgemeinere Anbetung derselben nicht denken liess [8], so fehlt es doch auch nicht an Beispielen, wo diese durch vorübergehende Abwesenheit gestört ward [9] oder das persönliche Erscheinen des Bittenden bei der eigenen Wohnung des Gottes verlangte [10]. Dass ausserdem die Verehrung, welche der eine oder andere Gott an einem bestimmten Orte erhielt, in vielen Fällen geradezu durch die eigenthümliche Beschaffenheit des lezteren veranlasst war, unterliegt keinem Zweifel [11]; daneben aber ging nicht selten auch die Cultusstätte aus örtlichen Motiven hervor, die auch abgesehen von der mythischen Form, in welche sich eine solche Bestimmung bisweilen einkleidete, mit der Bedeutung ihrer Gottheit eng zusam-

men hingen[12]); und wenn auch dieses nicht immer mehr nachgewiesen werden kann, so wird man doch die Oertlichkeit eines Cultus im Ganzen eben so wenig wie irgend ein sonstiges Element alter Sitte als Erzeugniss reiner Willkür voraussetzen dürfen. Ursprünglich wenigstens war es gewiss die natürliche Beschaffenheit eines Ortes, die ihn ausschliesslich oder vorzugsweise zur Verehrung dieser oder jener Gottheit geeignet erscheinen liess; daran schlossen sich dann Rücksichten des geselligen und sittlichen Lebens; zu welchen eine Oertlichkeit in nähere Beziehung trat; und endlich konnte ein Ort auch auf historischem Wege so geheiligt werden, dass darin ein Beruf zur Stätte irgend eines Cultus lag.

1) Dionys. Hal. I. 38: *ἀξιοῦντας θείῳ καὶ θνητῷ γένει τὸ πρόςφορον εἶναι πάντων χωρίων ἁρμοδιώτατον, ὄρη μὲν καὶ νάπας Πανὶ, λειμῶνας δὲ καὶ τεθηλότα χωρία Νύμφαις, ἀκτὰς δὲ καὶ νήσους πελαγίοις δαίμοσι, τῶν δ' ἄλλων ὡς ἑκάστῳ τι θεῷ καὶ δαίμονι οἰκεῖον*: vgl. Strab. VIII, p. 528, Lucian de sacrif. c. 10 und Max. Tyr. diss. VIII. 1.

2) Panofka von dem Einfluss der Gottheiten auf die Ortsnamen, in Abhh. d. Berl. Akad. 1840, S. 333—382. 1841, S. 87—108.

3) S. Müller Prolegg. S. 132—164, und Einzelnes mehr bei Schneidewin Diana Phacelitis p. 8 fgg., Rückert der Dienst der Athena nach seinen örtlichen Verhältnissen S. 70 fgg., Marquardt Cyzicus S. 120 u. s. w.

4) Preller Demeter S. 144: „die eleusinische Mythe verbreitete sich mit dem eleusinischen Cultus nach vielen Gegenden, und accomodirte sich den Localbeziehungen, wiewohl sie in den Grundzügen überall dieselbe geblieben ist"; vgl. z. B. Paus. I. 38. 5: *καὶ παρ' αὐτῷ καλοῦσιν Ἐρινεὸν, λέγοντες τὸν Πλούτωνα, ὅτε ἥρπασε τὴν Κόρην, καταβῆναι ταύτῃ*, mit II. 36. 7: *πλησίον αὐτοῦ περίβολός ἐστι λίθων καὶ τὸν Πλούτωνα ἁρπάσαντα Κόρην τὴν Δήμητρος καταβῆναι ταύτῃ φασὶν ἐς τὴν ὑπόγεων νομιζομένην ἀρχήν*, und der sicilischen Sage bei Diodor V. 3. Aehnlich Amphiaraus Paus. IX. 19. 4: *καὶ τῇ μὲν τὸ ὄνομα ἐγένετο ἀφανισθέντος, ὡς οἱ Ταναγραῖοί φασιν, ἐνταῦθα Ἀμφιαράῳ τοῦ ἅρματος, καὶ οὐχ ὅπου λέγουσιν οἱ Θηβαῖοι*, vgl. I. 34. 2 und IX. 8. 3; Linus bei dems. I. 43. 7 und II. 19. 7; Asklepius II. 26. 4 und VIII. 25. 6; Athene VIII. 26. 4 und IX. 33. 5 und wo sie sonst noch als Tritonis vorkommt, vgl. Müller in Hall. Encykl. Sect. III, B. X, S. 98; Dionysus und die mit ihm wandernden Namen Nysa und Ikaria, vgl. Voss zum H. an Demeter S. 12, Bode de Orpheo p. 174, Osann in Cass. Philol. Verh. 1843, S. 24; Demeter Erinnys und das Ross Arion, vgl. m. Quaest. Oedipod. p. 86; noch später der Apollotempel zu Daphne mit der kastalischen Quelle, Ammian. Marc. XXII. 12 u. s. w.

5) Porphyr. antr. Nymph. c. 6: *ὡς γὰρ τοῖς μὲν Ὀλυμπίοις θεοῖς ναούς τε καὶ ἕδη καὶ βωμοὺς ἱδρύσαντο, χθονίοις δὲ καὶ ἥρωσιν ἐσχάρας,*

ὑποχθονίοις δὲ βόθρους καὶ μέγαρα: Pollux I. 23; vgl. Creuzer Symb. III, S. 763 und Nitzsch z. Odyss. III, S. 161. Andere theilen noch genauer: Artemid. Oneirocr. II. 34: *φαμὲν δὲ τῶν θεῶν τοὺς μὲν ὀλυμπίους εἶναι, οὓς καὶ αἰθερίους καλοῦμεν, τοὺς δὲ οὐρανίους, τοὺς δὲ ἐπιγείους, τοὺς δὲ θαλασσίους, τοὺς δὲ ποταμίους, τοὺς δὲ χθονίους*, wo dann das Letzte dasselbe, was sonst *καταχθονίους* oder *ὑποχθονίους* bedeutet, weil *χθὼν* auch *loca infera*, vgl. G. Hermann ad Eurip. Hecub. 70.

6) Vgl. Plat. Legg. IV, p. 717 A: *τοῖς χθονίοις ἄν τις θεοῖς ἄρτια καὶ δεύτερα καὶ ἀριστερὰ νέμων ὀρθότατα τοῦ τῆς εὐσεβείας σκόπου τυγχάνοι, τοῖς δὲ τούτων ἄνωθεν τὰ περιττὰ καὶ ἀντίφωνα τοῖς ἔμπροσθεν ῥηθεῖσι νῦν δή*, ferner Psellus de operat. daemon. p. 38 ed. Boisson. So opfert man dem Pelops im Hain Altis *ἐς τὸν βόθρον* einen schwarzen Widder, aber wer von dem Opferfleisch gegessen, darf nicht in das Zeus-Heiligthum eintreten; so dürfen die dem Telephus in Pergamum opfern, ohne Badreinigung nicht zum Aesculaptempel hinaufsteigen (Paus. V, 13, 2); und mehr bei Lackemacher Obss. phil. VIII, p. 170 fgg. und Bähr Symb. d. mosaischen Cultus II, S. 249 fgg., worüber unten C. II an den geeigneten Orten das Nähere.

7) Hera in Argos, Sparta und Mycene Iliad. IV. 51, Apollo I. 38, Poseidon XIII. 21, Aphrodite Odyss. VIII. 363 u. s. w. Eben dahin die *ἐπιδημίαι* und *ἀποδημίαι* der Götter, vgl. Walz, Rhetor. gr. IX, p. 140. 304, Virgil. Aen. IV. 153 mit Heyne's Excurs und Spanheim ad Callim. H. Apoll. 13 u. Dian. 226. Für Demeter und Persephone die *ἀναγώγια* und *καταγώγια* vgl. Böckh Pind. p. 399.

8) Vgl. Odyss. IV. 379 und insbes. Iliad. XVI. 514: *κλῦθι ἄναξ, ὅς που Λυκίας ἐν πίονι δήμῳ εἲς ἢ ἐνὶ Τροίῃ· δύνασαι δὲ σὺ πάντοσ' ἀκούειν ἀνέρι κηδομένῳ*: im Allg. aber Xenoph. Symp. IV. 47: *οὐκοῦν ὡς μὲν καὶ Ἕλληνες καὶ βάρβαροι τοὺς θεοὺς ἡγοῦνται πάντα εἰδέναι τά ἔθνη διὰ μαντικῆς ἐπερωτῶσι τοὺς θεούς, τί τε χρὴ καὶ τί οὐ χρὴ ποιεῖν· καὶ μὴν ὅτι νομίζομέν γε δύνασθαι αὐτοὺς καὶ εὖ καὶ κακῶς ποιεῖν, καὶ τοῦτο σαφές· πάντες γοῦν αἰτοῦνται τοὺς θεοὺς τὰ μὲν φαῦλα ἀποτρέπειν, ἀγαθὰ δὲ διδόναι*: auch Cyrop. V. 4. 31 u. VIII. 7. 22 u. s. w.

9) Nitzsch z. Odyss. I, S. 175; Nägelsbach homer. Theol. S. 18 fgg.

10) So die See-, Fluss- und Quell-Götter; vgl. Iliad. I. 350 mit Virgil. Georg. IV. 319, und Pindar Ol. I. 71, *ἀγχὶ δ' ἐλθὼν πολιᾶς ἁλὸς — ἄπυεν — Εὐτρίαιναν* und VII. 58: *Ἀλφεῷ μέσσῳ καταβὰς ἐκάλεσσε Ποσειδᾶν' εὐρυβίαν κ. τ. λ.* Auch ihre Opfer wurden ins Meer resp. den Fluss oder Quell lebendig oder todt versenkt, vgl. Il. XXI. 132. XXIII. 148, Virgil. Aen. V. 235, Diod. V. 4, Arrian. Exp. Alex. I. 11. 10, Athen. VI. 79. p. 261 D, XI. 6, p. 462 C, Paus. X. 8. 5. VIII. 7. 2, Plut. Sept. sap. conviv. c. 20. In Rhodus ward an dem Fest der *Ἅλεια, Ἅλια* (Halia war als Gemahlin des Poseidon und Mutter der Rhodus daselbst hoch verehrt) ein Viergespann in das Meer versenkt; vgl. Festus s. v. Octob. equus und dazu Heffter Rhodus S. 10. u. s. w.

11) Demeter auf Sicilien, Preller S. 177, Dionysus auf Lesbos, Wachsmuth II, S. 506, Hephästus auf Lemnos, Buttmann Mus. d. Alterth. Wiss. I, S. 296 u. s. w. Charakteristisch ist auch Strabo XII, p. 858: *Ἀπάμεια μὲν καὶ πρὸ τῆς Μιθριδάτου στρατείας ἐσείσθη πολλάκις . . . διόπερ εἰκός ἐστι καὶ τὸν Ποσειδῶνα τιμᾶσθαι παρ' αὐτοῖς καίπερ μεσογαίοις οὖσι*: und was derselbe mehrfach (V, p. 374; XIII, p. 933) von den *Πλουτωνίοις* berichtet, wo sich an vermeinte Eingänge der Unterwelt ein Cultus der Todtengötter anknüpfte; vgl. insbes. XIV, p. 960. Man wirft in Argos, wenn man Dionysos *ἐξ ὕδατος* unter Trompeten neu zum Leben heraufruft, Lämmer *εἰς τὴν ἄβυσσον τῷ πυλαόχῳ*, Plut. de Is. et Osir. 35. Zusammenstellung solcher *χάσματα* bei Stoll Ares S. 26. Nur in Elis hatte Hades einen *περίβολος* und Tempel, der aber nur einmal im Jahr und da nur dem *ἱερώμενος* geöffnet ist, entsprechend der einmal im Jahr den Menschen gestatteten *κάθοδος* in den Hades (Paus. VI. 25. 3) und mehr bei Galen. de usu part. VIII. und den Erkl. zu Cicero Div. I. 36.

12) *Ζεὺς καταιβάτης* nur wo ein Blitz in die Erde geschlagen hatte, wo ein *ἐμβροντεῖον* oder *ἐνηλύσιον* ist; daher opfern an einer Stelle, *Βάθος* genannt, wo die Quelle *Ὀλυμπίας* ist und daneben ein Erdfeuer, als an der Stätte des Gigantenkampfes die Arkader *ἀστραπαῖς καὶ θυέλλαις τε καὶ βρονταῖς* (Paus. VIII. 29. 1), vgl. Poll. Onom. IX. 41 und die Lexikogr. s. v. *ἐνηλύσια* mit Burmann Jupiter Fulgerator hinter Vectig. pop. rom. L. B. 1734. 4, p. 276, wesshalb auch Böttiger Kunstmythol. II, S. 93 richtig bemerkt, dass sonstige bildliche Vorstellungen in Griechenland Zeus nicht als Blitzenden auffassen. Aehnlich in Athen das *τέμενος γῆς Ὀλυμπίας* Paus. I. 18. 7: *ἐνταῦθα ὅσον εἰς πῆχυν τὸ ἔδαφος διέστηκε . . . ἐςβάλλουσι δὲ ἐς αὐτὸ ἀνὰ πᾶν ἔτος ἄλφιτα πυρῶν μέλιτι μίξαντες*, und was ich Quaestt. Oedipod. p. 84 über Quellen in der Nähe poseidonischer Tempel, p. 102 über Erdspalten u. dgl. bei Heiligthümern chthonischer Gottheiten gesagt habe; vgl. Bötticher Hypäthraltempel S. 39; Tektonik II. n. 5—7. Die Oertlichkeit der Aeskulapheiligthümer hingegen ist bezeichnet bei Plut. Qu. Rom. 94: *καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ Ἀσκληπίεια ἔχουσι* u. s. w.

§. 14.

Was die natürliche Beschaffenheit einer Cultusstätte betrifft, so werden uns insbesondere Haine [1]), Berge [2]) und Höhlen [3]) als solche Orte genannt, welche sich schon im frühesten Alterthume die Verehrung der Götter gern und vorzugsweise erkoren habe; und wie es sich von selbst versteht, dass auch hier die Eigenthümlichkeit der verehrten Wesen auf die Wahl der einen oder andern dieser Oertlichkeiten einwirkte, so suchten andere die Nähe von Quellen oder sonstigem fliessendem Wasser, dessen reinigende und stärkende Kraft mit manchem Cultus noch in besonderem Be-

zuge stand[4]). Je inniger sich freilich der Cultus mit den Wohnsitzen der Menschen zu verbinden und aus der freien Natur in die geschlossenen Tempelräume zu ziehen anfing, desto häufiger musste er auf diese äussere Unterstützung der Lage verzichten; weit entfernt jedoch gegen das gottesdienstliche Motiv solcher örtlichen Rücksichten gleichgültig zu werden, legten auch die Tempel der späteren Zeit auf augenfällige Plätze[5]) und die Anmuth umgebender Pflanzungen[6]) keinen geringen Werth; und daneben blieben fortwährend andere Richtungen der Gottesverehrung übrig, für welche dasselbe, was hier nur als erwähnte Begleitung erschien, nothwendige Lebensbedingung war. Es ist eine äusserst fruchtbare Bemerkung, dass in demselben Maasse, wie der öffentliche Gottesdienst sich dem anthropomorphischen Systeme der herrschenden Mythologie anbequemte, das natürliche Gottesbewusstsein sich durch einen bis ins Einzelne gehenden Pantheismus entschädigte, der das ganze Leben mit gottähnlichen Wesen erfüllte, und auch auf den Cultus in soweit zurückwirkte, als er diesen Wesen in ihren unmittelbaren Bereichen dieselbe Verehrung erwies, deren die Götter des Polytheismus auch jenseits ihrer eigentlichen Heimath genossen[7]); und darauf mussten dann insbesondere auch solche örtliche Umstände, wie sie hier nur die Wahl der Cultusstätte leiteten, dort positiv und nöthigend einwirken. Jede Naturerscheinung, die durch Lieblichkeit oder Erhabenheit einen mehr als gewöhnlichen Eindruck auf das menschliche Gemüth machte, ward unter dem Einflusse dieses religiösen Gefühles zum Sitze einer göttlichen Kraft gestempelt, die jedem, der in ihre Nähe kam, unwillkürliche Verehrung abgewann; dieselbe Empfindung, die der Lateiner durch sein grossartiges *numen habet* ausdrückt[8]), verlieh auch in Griechenlands zahlreichen Oertlichkeiten selbst ohne nähere Beziehung auf Mythus und Staatsreligion die Weihe einer Cultusstätte, deren menschliche Zuthat fortwährend Nebensache blieb[9]); und auch wo ein derartiger Cultus weitere Anerkennung gewann oder sein Gegenstand in dem herrschenden Systeme einen Platz fand, hielt sich die Verehrung in der Regel an solche Stellen, deren Naturbeschaffenheit die Grundidee dazu gegeben hatte[10]). Trugen auch die Erinnyen im gemeinen Glauben längst die ethische Bedeutung rächender Gottheiten, so erinnerten gleichwohl auch

später noch die Oertlichkeiten ihrer Verehrung an ihre früheste Bedeutung als Erdkräfte [11]; waren auch die Musen von der Dichtung in den olympischen Götterkreis aufgenommen, so haftete doch ihr selbständiger Cultus vorzugsweise da, wo sie ihren ursprünglichen Naturcharakter als Quellnymphen bewahrten [12]; und noch ungleich mehr gilt dieses dann von der zahlreichen Menge sonstiger Fluss- Wald- und Berggötter, die theils in männlicher, theils aber noch häufiger in weiblicher Gestalt die Lebenskräfte der reichen griechischen Natur personificirten [13], ohne desshalb von ihrem Cultus unabhängiger aufgefasst zu werden, als es die Commensurabilität der betreffenden Naturerscheinung für die religiöse Phantasie erheischte [14].

1) Vgl. hier und zum Folgenden insbesondere Eschenbach de consecratis gentilium lucis, in Diss. acad. Norimb. 1705. 8, p. 133—160; dann Blum de *δενδροσεβείᾳ* gentilium, Lips. 1711. 4. und Dressler de lucis religionibus gentilium destinatis, Lips. 1720. 4; auch Checozi sopra l'antica Idolatria dei boschi, in Saggi dell' Ac. di Cortona IV, p. 149 u. Spencer de legg. Hebr. ritual. I, p. 364 fgg.; auch Humboldt Kosmos II, S. 99, [jetzt Bötticher der Baumkult der Hellenen, Berlin 1857].

2) Lucian. de sacrif. c. 10: *καὶ πρῶτον μὲν ὕλας ἀπετέμοντο καὶ ὄρη ἀνέθεσαν*: vgl. Paus. I. 32. 2 u. Str. X, p. 726: *τὰς ὀρειβασίας τῶν περὶ τὸ θεῖον σπουδαζόντων καὶ αὐτῶν τῶν θεῶν*: auch Hektor's Beispiel Iliad. XXII. 170 und des Herakles Frage: *οἶσθ' οὖν τὸν Οἴτης Ζηνὸς ὕψιστον πάγον* Soph. Trach. 1193. Beispiele aus Arkadien und Böotien für Tempel des Hermes, der Athene, des Poseidon, der Hera, des Zeus *ὕπατος* (dies auch der Name des Berges) bei Paus. VIII. 17. 1; 21. 3; 44. 4; IX. 3. 4; 19. 3; über Attika Paus. I. 32. 2: *Ἀθηναίοις δὲ τὰ ὄρη καὶ θεῶν ἀγάλματα ἔχει* vor allem des Zeus, der Athene und des Apollo. Zeus, Poseidon und Pluton als *θεοὶ ἀκραῖοι Μυτιληναίων* auf Münzen vgl. Panofka in Archäolog. Zeit. 1852. p. 508. Vgl. G. A. Zachariae de more veterum in locis editis colendi deum, Hal. 1754. 4; Lobeck altaria veterum montes. Naumb. 1756. 4. Ueber die Höhengötter (*θεοὶ ἀκραῖοι*) Welcker Abhandl. Berl. Akad. 1852. S. 278, Rhein. Mus. X, S. 142 ff. Jedoch ist dies nicht zu verwechseln mit der barbarischen, [speciell syrisch-kananäischen] Verehrung der Berge selbst als Götter, wie Dio Chrysost. XII, p. 212; vgl. Reiske ad Max. Tyr. VIII. 8; Journal des Savants 1842, p. 217; [Movers Phön. I, S. 669—671; Stark Gaza S. 263. 571].

3) Die älteste Schilderung einer Grotte der Nymphen bei Hom. Od. XIII. 104 ff. 347 ff., dazu Porphyr. de antro Nymph. c. 63. Cramer Anecdd. Oxon. I, p. 83: *ἐν ἄντροις γὰρ τοὺς θεοὺς ἱκέτευον, ἱερὰ τὰ σπήλαια ἡγούμενοι*: vgl. Etym. M. p. 115 und Strabo IX, p. 638: *ἱεροπρεπὴς δ' ἐστὶ πᾶς ὁ Παρνασὸς, ἔχων ἄντρα τε καὶ ἄλλα χωρία τιμώμενά τε καὶ ἁγι-*

στενόμενα: die Grotte der Eileithyia am Hafen von Amnisos in Kreta Hom. Od. IV. 188, Strabo X. 48, p. 468; Dienst der Aphrodite als Ehegöttin *ἐν σπηλαίῳ* bei Naupaktos Paus. X, 38. 6; auf dem Lykaios die Grotte der Rhea, nur zugänglich den ihr geheiligten Frauen Paus. VIII, 36. 2; die Korykische Grotte nebst einer Aufzählung kleinasiatischer Grottenheiligthümer bei Paus. X, 32. 4. Vgl. Engel quaestt. Nax. p. 33, Ross Königreisen II, S. 74—78 und Zeitschr. f. d. Alterth. 1847, p. 555; 1848, p. 1003.

4) Vitruv. I. 2. 20: *naturalis autem decor sic erit, si primum omnibus templis saluberrimae regiones, aquarumque fontes in his locis idonei eligantur, in quibus fana constituantur; deinde maxime Aesculapio, Saluti, et eorum deorum, quorum plurimi medicinis aegri curari videntur;* Plut. Quaest. rom. 94: — *καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ Ἀσκληπίεια ἔχουσιν. — Ἐπιδαυρίοις δ' οὐ κατὰ πόλιν ἀλλὰ πόῤῥω τὸ Ἀσκληπίειόν ἐστιν*; bei dem Asklepiosheiligthum Kyros nahe Pallene: *ὕδωρ δὲ καὶ ἐνταῦθα ἀνέδην ἐστὶ καὶ ἐπὶ τῇ μεγίστῃ τῶν πηγῶν τοῦ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἄγαλμα ἵδρυται*, Paus. VII. 27. 4; vgl. Ross Reisen auf d. griech. Inseln des aegäischen Meeres, Stuttgart 1840. 8, I, S. 47; St. Johns Hellenes I, p. 366; Leake Topogr. S. 212. Von andern Culten Strabo VIII, p. 528: *μεστὴ δ' ἐστὶν ἡ γῆ πᾶσα* (Triphylien und Arkadien) *Ἀρτεμισίων καὶ Ἀφροδισίων καὶ Νυμφαίων ἐν ἄλσεσιν ἀνθέων ὡς τὸ πολὺ διὰ τὴν εὐυδρίαν*: einzelne Beispiele bei Paus. VIII. 6. 2; 32. 4; 42. 5; IX. 24. 4: auch bei dem apollinischen in Messenien *Ἀπόλλωνος ἄλσος ἐστὶ Κάρνιον καὶ ὕδατος ἐν αὐτῷ πηγή*, Paus. IV. 31. 1; in Delphi (Ulrichs Reisen S. 112) und andern Orakelstätten (Soldan in Zeitschr. f. d. Alterth. 1841, S. 578), ebenso Daphne bei Antiochia, *διαῤῥεόμενον πηγαίοις ὕδασι*, Strab. XVI, p. 750 und Müller antiqu. Antioch. p. 45 u. s. w. Von besonderer Bedeutung für Cultusanlagen sind die Heilquellen: augent numerum deorum nominibus variis urbesque condunt, Plin. H. n. XXXI. 2; dazu J. V. Melion über die Bäder und Heilquellen der alten Griechen in Oesterreich. Blätter f. Literat. 1847, n. 262—268; Landerer Beschreibung der Heilquellen Griechenlands, Nürnberg 1843.

5) Xenoph. M. S. III. 8. 10: *ναοῖς γε μὴν καὶ βωμοῖς χώραν ἔφη εἶναι πρεπωδεστάτην, ἥτις ἐμφανεστάτη οὖσα ἀστιβεστάτη εἴη· ἡδὺ μὲν γὰρ ἰδόντας προσεύξασθαι, ἡδὺ δὲ ἁγνῶς ἔχοντας προσιέναι*: vgl. Aristot. Pol. VIII. 12. 1: *τὰς δὲ τοῖς θείοις ἀποδιδομένας οἰκήσεις καὶ τὰ κυριώτατα τῶν ἀρχείων συσσίτια ἁρμόττει τόπον ἐπιτήδειόν τε ἔχειν καὶ τὸν αὐτὸν, ὅσα μὴ τῶν ἱερῶν ὁ νόμος ἀφορίζει χωρὶς ἤ τι μαντεῖον ἄλλο πυθόχρηστον· εἴη δ' ἂν τοιοῦτος ὁ τόπος, ὅςτις ἐπιφάνειάν τ' ἔχει πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς θέσιν ἱκανῶς καὶ πρὸς τὰ γειτνιῶντα μέρη τῆς πόλεως ἐρυμνοτέρως.* Philosophisch deutet Plut. *περὶ ἡσυχ.* bei Stob. Serm. 58. 14: *διὰ τοῦτό τοι καὶ τῶν θεῶν τὰ ἱερὰ, ὅσα ἐκ τοῦ πάλαι ἀρχαίου νενόμισται, τοῖς ἐρημοτάτοις χωρίοις οἱ πρῶτοι* [*ἐνίδρυσαν*], *μάλιστα δὲ Μουσῶν τε καὶ Πανὸς καὶ Νυμφῶν καὶ Ἀπόλλωνος καὶ ὅσοι μουσικῆς ἡγεμόνες θεοὶ, διακρίναντες — τὰς παιδείας κατὰ* [*καλὰ* Meineke] *τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δεινῶν τε καὶ μιαρῶν τινῶν* [*τεχνῶν* Dübner].

6) So Paus. I. 21. 9: ἔνθα Ἀπόλλωνος κάλλιστον ἄλσος δένδρων καὶ ἡμέρων καὶ ὅσα τῶν ἀκάρπων ὀσμῆς παρέχεταί τινα ἢ θέας ἡδονήν, wodurch zugleich auch des Kirchenvaters Cyrillus Angabe modificirt wird in Jerem. Homil. IV, p. 41: ἄλλο τὸ ἀλσῶδες ξύλον, ἄλλο τὸ καρποφόρον· εἰς ἄλση ὅταν φυτεύωσι ξύλα, φυτεύουσιν οὐ τὰ καρποφόρα, οὐ συκῆν οὐδ' ἄμπελον ἀλλὰ μόνον τέρψεως χάριν ἄκαρπα ξύλα: vgl. auch Xenoph. Anab. V, 3. 12 über das Heiligthum der Ephesischen Artemis in Skillus: ἔνι δ' ἐν τῷ ἱερῷ τόπῳ καὶ λειμὼν καὶ ἄλση καὶ ὄρη δένδρων μεστά — περὶ δ' αὐτὸν τὸν ναὸν ἄλσος ἡμέρων δένδρων ἐφυτεύθη, ὅσα ἐστὶ τρωκτὰ ὡραῖα: Paus. IX. 24. 4 und Soph. Oed. Col. 16. Dagegen ist zu bemerken, dass die Dichtersprache jedes Heiligthum ἄλσος nannte, κἂν ᾖ ψιλά sagt Strabo IX, p. 412; vgl. Schol. Pind. Olymp. III. 31.

7) S. Nitzsch z. Odyss. I, S. XIII fgg. mit den Ausführungen von Dissen kl. Schr. S. 349 und Nägelsbach homer. Theol. S. 90, der insbesondere auch diese *pantheistische* oder, wie er sie lieber nennt, *pandämonistische* Seite der griechischen Weltanschauung, welche jene beiden zunächst nur von *allegorischen* Wesen verstehen, mit Recht auch auf die Naturgottheiten ausdehnt. Man kann unbedenklich einräumen, dass der *Dichter* „wenig geneigt, letztere mit den Naturgegenständen, denen sie angehören, zu identificiren, vielmehr strebt auch die *gebundenen* Götterwesen aus ihrer Beschlossenheit in der Natur zu befreien und ihnen zu einem selbständigen Leben zu verhelfen"; eben darum aber wird man dasjenige, woraus er sie zu befreien sucht, nicht als „die spätere Vorstellung" ansehen dürfen! Dass übrigens auch jene allegorischen Wesen dem Cultus nicht ganz fremd waren, zeigen die Altäre ἐλέου, αἰδοῦς, φήμης, ὁρμῆς (Paus. I. 17. 1) und ἀρᾶς (Hesych. I, p. 512) in Athen, φόβου, θανάτου, γέλωτος (Plut. V. Cleom. c. 9) und αἰδοῦς (Paus. III. 20. 10) in Sparta, πειθοῦς in Sicyon (Paus. II. 7. 7) und Athen (I. 22. 3), δίκης, εὐνομίας neben αἰδοῦς als κοινῇ τοῖς πᾶσιν τιμᾶν ἱδρυμένοι (Pseudo-Demosth. Aristog. I. §. 35) und was freilich mit fremdartiger Beimischung Limburg-Brouwer VII, p. 67 fgg. gesammelt hat.

8) Ovid. Fast. III. 295: *lucus Aventino suberat niger ilicis umbra, quo posses viso dicere, numen inest;* vgl. Seneca epist. 41: *si tibi occurrerit vetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus . . . illa proceritas silvae et secretum loci et admiratio umbrae . . . fidem tibi numinis facit; et si quis specus saxis penitus exesis montem suspenderit . . . animum tuum quadam religionis suspicione percutiet; magnorum fluminum capita veneramur, subita et ex abdito vasti amnis eruptio aras habet; coluntur aquarum calentium fontes, et stagna quaedam vel opacitas vel immensa altitudo sacravit;* auch Plin. Hist. N. XII. 1, und mehr bei Gronov. Observ. I. 13, p. 110 fgg. und Klausen de carm. fratr. arv. p. 9.

9) Odyss. XVII. 208: ἀμφὶ δ' ἄρ' αἰγείρων ὑδατοτρεφέων ἦν ἄλσος πάντοσε κυκλοτερές, κατὰ δὲ ψυχρὸν ῥέεν ὕδωρ ὑψόθεν ἐκ πέτρης, βωμὸς δ' ἐφύπερθε τέτυκτο Νυμφάων, ὅθι πάντες ἐπιῤῥέζεσκον ὁδῖται: vgl. Paus. IX. 24. 4: ἐστὶ δὲ αὐτόθι καὶ ὕδωρ ψυχρὸν ἐκ πέτρας ἀνερχό-

μενον, Νυμφῶν τε ἱερὸν ἐπὶ τῇ πηγῇ καὶ ἄλσος οὐ μέγα ἐστίν: auch VI. 22. 4 und das Nymphäum bei Apollonia Strab. VII, p. 487 und Plut. V. Sull. c. 27: *ἱερὸς τόπος ἐκ χλοερᾶς νάπης καὶ λειμώνων ἀναδιδοὺς πυρὸς πηγὰς σποράδας ἐνδελεχῶς ῥέοντος*: die Stalaktitengrotte Odyss. XIII. 104, vgl. van Goens dissert. homerica ad Porphyr. de antro Nymphar. p. XXIV ff. XXXIII ff.; die berühmte Stalaktitengrotte des Hermes in Pylos Hom. hym. Merc. 134 ff. 400 f. dazu O. Müller die Hermesgrotte in den hyperbor. römischen Studien I, S.310—316; vgl. Paus. I. 32. 6 (*Πανὸς αἰπόλιον*), X. 32. 5; *Ζεὺς σκοτίτας* Paus. III. 10. 7 u. s. w.

10) Serv. ad Virg. Aeneid. VII. 47: *dii topici id est locales ad alias regiones nunquam transeunt*; vgl. Plut. Qu. Symp. I. 10. 3: *διὸ καὶ ταῖς Σφραγίτισι Νύμφαις τὴν ἐπινίκιον καὶ πυθόχρηστον θυσίαν* (V. Aristid. c. 11) *ἀπῆγον Αἰαντίδαι εἰς Κιθαιρῶνα, τῆς πόλεως τὸ ἱερεῖον καὶ τὰ ἄλλα παρεχούσης αὐτοῖς* u. s. w.

11) S. m. Quaestt. Oedipod. p. 90 fgg. Als chthonische Nymphen bezeichnet sie sehr richtig Preller Demeter S. 204.

12) Serv. u. Voss zu Virgil. Ecl. VII. 21; Creuzer Symb. II, S. 195; III, S. 60; IV, S. 72; Buttmann Mythol. I, S. 273; G. Hermann Opuscc. II, p. 291. Daher *Μοῦσαι Εἰλισσιάδες* Paus. I. 19. 6, *Λειβηθρίαι* IX. 34. 3; vgl. Plat. Phaedr. p. 278 B: *εἰς τὸ Νυμφῶν νᾶμά τε καὶ μουσεῖον*, [dazu R. Schillbach Thespiacor. part. I de Musis, Berol. 1853] und von den Musengrotten überhaupt Gurlitt über die Mosaik, in archäol. Schr. S. 163.

13) Vgl. Creuzer Symb. III, S. 727, Limburg-Brouwer II, p. 67 und VII, p. 11 fgg., insbes. auch Lobeck de Nympharum sacris, P. I—II. Regiom. 1830. 4, und über die männliche Seite dieses Kreises Welcker Nachtrag z. Trilogie S. 214 fgg. — Die sicilischen Paliken, vgl. Klausen Aeneas I, S. 473 fgg., Preller ad Polemon. p. 127 fgg., [Welcker alte Denkmäler III, S. 201 und vor allem G. Michaelis die Paliken. Ein Beitrag zur Würdigung altitalischer Culte. Progr. Dresden, 1856. Der Letzte sieht in ihnen ächt sikulische Götter der aufwallenden Schwefelquellen.]

14) Plin. Hist. N. XII. 1: *nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus . . . quin et Silvanos Faunosque et dearum genera silvis ac sua numina tanquam e caelo attributa credimus*; vgl. schon Odyss. X. 350: *γίγνονται δ' ἄρα ταίγ' ἔκ τε κρηνέων ἀπό τ' ἀλσέων ἔκ θ' ἱερῶν ποταμῶν*, und die im Principe gewiss richtige Bemerkung von Pellegrino über den urspr. Relig. Unterschied d. Patrizier u. Plebejer, Lpz. 1842. 8, S. 69: „dass der Flussdienst symbolisch war, wird zwar nicht ausdrücklich gemeldet, allein das vollkommene Schweigen der Alten über *Standbilder* der Flussgottheiten, so wie die Sitte, ihr Fest an den Quellen selbst zu feyern, wobei man Kränze in die Gewässer warf und die Brunnen bekränzte, scheint dafür zu sprechen, dass sie als wahre Naturgötter noch keine in den Tempeln aufgestellte Standbilder hatten"; was durch die Beispiele *künstlerischer* Darstellungen bei Aelian V. Hist. II. 33, [die nicht allein als Weihgeschenke (*ἀγάλματα*), sondern auch als Cultusbilder bezeichnet

werden (οἱ τιμῶντες αὐτοὺς καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῶν ἐργαζόμενοι οἱ μὲν ἀναμόρφους αὐτοὺς ἱδρύσαντο, οἱ δὲ βοῶν εἶδος αὐτοῖς περιέθηκαν und die folgenden Ausdrücke δεικνύουσιν ἐν τιμῇ, εἰκόνι ἐτίμησαν, ἀνδρῶν εἴδει τιμῶσιν, παιδὶ ὡραίῳ εἰκάσαντες θύουσιν), sowie die zahlreichen Münztypen (vgl. Müller Archäolog. S. 657. Aufl. 3) sehr beschränkt wird]. — Hamadryaden, Homer. H. in Vener. 272, Apoll. Rhod. II. 477, Unger in Ztschr. f. d. Alterth. 1843, S. 577.

§. 15.

Gleichwie sich aber in diesen Fällen das ästhetische Gefühl der unverdorbenen Menschenbrust von selbst in religiösen Formen Luft machte, eben so gilt es auch von den sittlichen Stimmungen und Bedürfnissen, die auf ähnliche Art ihre früheste Gestalt für das Bewusstsein in gottesdienstlichen Personificationen erhalten; und je mehr es in der Natur des alten Lebens begründet lag, dass die ersten sittlichen Stimmungen selbst wieder mit dem Zusammenleben der Menschen in Haus und Stadt zusammenhingen, desto natürlicher war es, dass auch jener Gottesdienst sich zunächst an dieselben Oertlichkeiten anschloss, welche die Grundlagen oder den Mittelpunct des häuslichen und geselligen Verkehrs bildeten. In ersterer Hinsicht gehört dahin vor Allem die Verehrung des häuslichen Heerdes und seines Feuers selbst, die begreiflicherweise an keinem andern Orte geschehen konnte [1]; hieran aber reiheten sich die übrigen Gottheiten, die als Repräsentanten und Beschützer der Familie und ihres Eigenthums die wichtigsten Plätze des häuslichen Bezirks einnahmen [2]; und ähnlich verhielt es sich dann auch mit den Schutz- und Stammgöttern grösserer Gemeinden und des Staats überhaupt, deren Verehrung durch die sittliche Idee, welche sie ausdrückten, schon von selbst an mehr oder minder bestimmte Oertlichkeiten gebunden war. Nur einzelne ältere Götterdienste, die sich frühzeitig in abgesonderten Tempelgemeinden verselbständigt hatten, finden sich ausserhalb der Orte, welchen sie als religiöser Vereinigungspunct dienten [3]; sonst umfasste in der Regel die Burg die ältesten und heiligsten Culte der Gottheiten eines Volkes [4], und wenn sich dann am Fusse dieser Burg für die Versammlungen und den Verkehr der Bürger ein Markt bildete, so prägte sich auch diese Bestimmung wieder in Gottheiten aus, deren Heiligthümer um den Markt herum lagen,

und sich von jenen nur dadurch unterschieden, dass sie die jüngeren und in sofern allerdings mehrfach den angeeigneten Culten gewidmet waren [5]). Auch der Idee des Rathhauses entsprachen besondere Götter [6]), worunter wiederum Hestia als Personification des heiligen Staatsheerdes und seines ewigen Feuers keine der geringsten ist [7]); und auf demselben Wege musste sich die Vergötterung und Verehrung über solche örtliche Erscheinungen erstrecken, deren Unverletzlichkeit zu den Voraussetzungen jedes geordneten Bürger- und Staatslebens gehört, und unter diesem Gesichtspuncte für den einfachen Menschen die Gestalt eines ähnlichen *numen* annahm, wie es im Vorhergehenden die Naturkräfte waren. Namentlich war es die Heiligkeit der Gränzsteine, die sich wie bei dem römischen *Terminus* selbst in der Verehrung roher Steinblöcke äusserte [8]), und wenn auch die Marken einzelner Grundstücke mehr unter dem bürgerlichen Rechtsschutze gestanden zu haben scheinen, so dürfen wir doch jedenfalls die Verehrung der Hermen [9]) und sonstigen Strassengötter [10]) des griechischen Alterthums zunächst von den Gränzscheiden zwischen dem öffentlichen und Privateigenthume oder auch zwischen zwei Nachbarorten ableiten [11]), deren Verschmelzung mit allgemeinen Gegenständen des Cultus die besondere Art ihrer Darstellung und Verehrung wenig modificirte [12]). Ausserdem aber ist allerdings auch der andere Gesichtspunct nicht zu übersehen, der die Sicherheit der Strassen und ihrer Wanderer bei dem Mangel polizeilicher Anstalten unter göttlichen Schutz stellte [13]); und dahin gehört dann insbesondere die Wegegöttinn Hekate [14]), die zwar ihrer ursprünglichen Bedeutung nach Mondgöttinn, doch dieser örtlichen Bestimmung einen grossen Theil ihrer besonderen Cultusformen, namentlich ihre bekannte Dreigestalt als symbolischen Ausdruck ihrer Aufsicht über die Kreuzwege [15]) und das eigenthümliche Opfer verdankt zu haben scheint, das unter ihrem Namen wohl eigentlich für die Reisenden an den Landstrassen niedergelegt ward [16]).

1) Aesch. Agam. 1056: *τὰ μὲν γὰρ Ἑστίας μεσομφάλου ἕστηκεν ἤδη μῆλα πρὸς σφαγὰς πυρός*; Paroemiogr. gr. I, p. 97: *Ἑστίᾳ θύειν*, vgl. Spanheim de Vesta in Graevii Thes. antiqu. Rom. T. V, p. 659 fgg. und Creuzer Symb. III, S. 293—307; Bötticher das Heilige und Profane in der Baukunst,

1846; S. 18 ff. Tektonik II, S. 310 ff. Müller nennt treffend Ἑστία die Göttin der Ansässigkeit (Kl. Schrift. II, S. 19).

2) Θεοὶ ἐφέστιοι, μύχιοι, ἕρκειοι, κτήσιοι, Lobeck Agl. 1239; insbes. Zeus, vgl. Eustath. ad Odyss. XXII. 335: βωμὸς δὲ ἑρκείου Διὸς ἔξω που περὶ τὴν αὐλὴν αἴθριος εἶναι δοκεῖ, ὁποῖοι πολλοὶ φαίνονται, ἐν ᾧ ἔθυον Διὶ ἐφόρῳ τοῦ ἕρκους (Plat. Republ. I, p. 328 C; Athen. V. 15), ὥσπερ αὖ πάλιν ἐν τῇ κατ' οἶκον ἑστίᾳ Διὶ ἐγένοντο θυσίαι, ὃν οἱ μὲν ἄλλοι ἐφέστιον, Ἡρόδοτος δὲ (I. 44 mit Bähr T. I. p. 90) λέγει ἐπίστιον, τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ ἑστιούχῳ; Paus. X. 27. 2: ἐπὶ τῇ ἐσχάρᾳ τοῦ Ἑρκείου, und über den ἕρκειος mehr bei Platner Beitr. z. att. Rechte S. 92 fgg., über den κτήσιος (dorisch πάσιος, Ross Inscr. III, p. 52) Harpocr. p. 179: κτήσιον Δία ἐν τοῖς ταμείοις ἵδρυντο, mit Casaub. ad Athen. XI, p. 473, Maittaire ad Marm. Oxon. app. II, p. 9, Schömann ad Isaeum p. 307, über den μεσέρκιος Hesych. II, p. 576, den συγγένειος Poll. III. 5 und über die προπυλαία Hesych. II, p. 1036. Mitunter auch mehrere Altäre, Eur. Alcest. 168, auch blosse Heroen, Babr. fab. 63. Ueber den ganzen Cultuskreis vgl. Petersen der Hausgottesdienst der alten Griechen, Kassel 1851.

3) Kreuser Hellen. Priesterstaat S. 145. Diese Trennung war scharf durchgeführt in Tanagra: Paus. IX. 22: εὖ δέ μοι Ταναγραῖοι νομίσαι τὰ ἐς τοὺς θεοὺς μάλιστα δοκοῦσιν Ἑλλήνων· χωρὶς μὲν γὰρ αἱ οἰκίαι σφίσι, χωρὶς δὲ τὰ ἱερὰ ὑπὲρ αὐτὰς ἐν καθαρῷ τέ ἐστι καὶ ἐκτὸς ἀνθρώπων.

4) Vitruv I. 7: *aedibus vero sacris, quorum deorum maxime in tutela civitas videtur esse, in excelsissimo loco, unde moenium maxima pars conspiciatur, areae distribuantur.* Πόλις die Burg, vgl. Thucyd. II. 15 mit Göller p. 283 und Osann syll. Inscr. p. 9; daher πολιοῦχοι οἱ τὴν πόλιν σώζοντες καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῆς, Hesych. II, p. 973 mit Stanley ad Aesch. Sept. 69 und Spanheim ad Callim. lav. Pall. 53, ἀκραῖοι und πολιεῖς Poll. IX. 40.

5) Ἀγοραῖοι θεοί, namentlich Hermes (Osann ad Cornut. N. D. p. 73; obgleich nicht immer auf der ἀγορά, Forchhammer in Zeitschr. f. d. Alterth. 1844, p. 1665), dann aber auch Zeus (Eustath. ad Iliad. I. 54: ὅτι δὲ ἡ βουλευτικὴ ἀγορὰ τίμιόν τι καὶ θεῖον πρᾶγμα, δηλοῖ καὶ τὸ Διὸς ἀγοραίου βωμὸν ἱδρύσθαι ἀλλαχοῦ καὶ κατὰ Ἡρόδοτον περὶ Σικελίαν: vgl. Herod. V. 46 und Bergler ad Aristoph. Equ. 498), Athene (Paus. III. 11. 8), Artemis (Soph. Oed. Tyr. 161, γαιάοχόν τ' ἀδελφεὰν Ἄρτεμιν ἃ κυκλόεντ' ἀγορᾶς θρόνον εὐκλέα θάσσει mit Schol.; Paus. V. 15. 3: im Hain Altis Ἀρτέμιδος Ἀγοραίας βωμὸς — weiter folgt der des Ζεὺς Ἀγοραῖος) u. s. w.

6) Βουλαῖοι, vgl. Antiphon de chor. §. 45: καὶ ἐν αὐτῷ τῷ βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας ἱερόν ἐστι καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται; Paus. I. 3. 4 und St. A. §. 127, not. 2.

7) Ἑστία βουλαία, auch πρυτανεία, [in Pindars (Nem. XI, 1) Ausdruck: ἅτε πρυτανεῖα λέλογχας] wie C. Inscr. II, p. 1060, vgl. das. p. 1060, und p. 1063: κληθῆναι δὲ αὐτοὺς καὶ ἐπὶ ξενισμὸν εἰς τὸ πρυτανεῖον ἐπὶ τὴν βουλαίαν ἑστίαν, und was St. A. §. 5 not. 9 und §. 74

not. 1 citirt ist. [Auf diese ἑστία des βουλευτήριον in Athen (auch ὅδε ὁ βωμὸς bezeichnet) springt Theramenes, um sich gegen Kritias zu schützen, von ihr wird er mit Gewalt weggeschleppt, Xenoph. Hell. II. 3. 52 ff.] Richtig sagt Westermann in Actt. soc. graec. I, p. 147: *fuit igitur ara sive focus senatorius, uti focus domesticus, ita in republica quoque locus sacratissimus:* mithin kein Bild, sondern die heilige Flamme selbst, vgl. Poll. Onom. I. 7: οὕτω δ' ἂν κυριώτατα καλοίης τὴν ἐν πρυτανείῳ, ἐφ' ἧς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον ἀνάπτεται, auch Paus. V. 15. 5, Schol. Aristid. p. 46 und Ovid. Fast. VI. 291: *nec tu aliud Vestam quam vivam intellige flammam;* vielleicht selbst das λύχνιον ἐν πρυτανείῳ Theocr. Idyll. XXI. 36. Dass es ἀγάλματα Ἑστίας gab (Paus. I. 18. 3), beweist noch nichts für den Gebrauch des *Cultus,* wo derselbe II. 35. 2 ausdrücklich ein solches vermisst; und insofern hätte Böttiger's Läugnung der Existenz solcher Bilder (kl. Schr. I, S. 399) ganz Recht, wenn er dieselbe nur nicht auch auf die Kunst ausgedehnt hätte, welcher sie nicht abzusprechen sind, s. Müller Archäol. S. 565, Böckh ad Pind. Nem. XI. 1 und Jahn archäol. Aufs. S. 109.

8) Plat. Legg. VIII, p. 842 E: Διὸς ὁρίου μὲν πρῶτος νόμος ὅδε εἰρήσθω· μὴ κινείτω γῆς ὅρια μηδεὶς μήτε οἰκείου πολίτου γείτονος μήτε ὁμοτέρμονος ἐπ' ἐσχατιᾶς κεκτημένος ἄλλῳ ξένῳ γειτονῶν . . . βουλέσθω δὲ πᾶς πέτρον ἐπιχειρῆσαι κινεῖν τὸν μέγιστον ἄλλον μᾶλλον ἢ σμικρὸν λίθον ὁρίζοντα φιλίαν τε καὶ ἔχθραν ἔνορκον παρὰ θεῶν: vgl. Zoëga de Obeliscis, Rom. 1797 fol., p. 197 und Abhh. herausg. von Welcker S. 290, auch Böttiger Kunstmythol. II, S. 135 fgg., jetzt vor allen meine Abhdl. de terminis eorumque religione apud Graecos. Gott. 1847. 4.

9) Vgl. G. C. Harles de Mercurii statuis ante aedes januasque apud Graecos positis, Erlang. 1763. 4, auch in seinen Opuscc. p. 476 ff. und E. Gerhard de religione Hermarum, Berl. 1844. 4, dessen Grundansicht freilich von der obigen bedeutend abweicht. Insbes. in Athen, Paus. I. 22. 8: κατὰ δὲ τὴν ἔσοδον αὐτὴν τὴν ἐς ἀκρόπολιν Ἑρμῆν ὃν προπύλαιον ὀνομάζουσι; I. 24. 3 (ἄκωλοι) und IV. 33. 4: ἐν ταῖς πύλαις Ἑρμῆς τέχνης τῆς Ἀττικῆς· Ἀθηναίων γὰρ τὸ σχῆμα τὸ τετράγωνόν ἐστιν ἐπὶ τοῖς Ἑρμαῖς καὶ ἀπὸ τούτων μεμαθήκασιν οἱ ἄλλοι: vgl. Thucyd. VI. 27 mit Göller p. 149, Spanheim ad Callim. in Dian. 142, Müller in Hall. Encycl. VI, S. 236 fgg. und Petersen Hausgottesdienst S. 13. 14. 17. 49. 50 über Hermes als Wegstein und als στροφαῖος, [über den letzteren als Thürhüter ähnlich dem römischen Limentinus s. Panofka in Abhandl. Berl. Akad. 1856, S. 236]. Auch als Wegweiser, wie namentlich die Hipparchischen: λέγων ὁ Ἑρμῆς ὅτι ἐν μέσῳ τοῦ ἄστεος καὶ τοῦ δήμου ἕστηκε: vgl. Plat. Hipparch. p. 228 C und C. I. n. 12 mit Fröhlich in Jahn's Archiv 1838, p. 336 und Sauppe im Züricher Plato XI, p. VIII; ursprünglich sogar, wie es scheint, nur rohe Steinhaufen, vgl. Schol. Odyss. XVI. 471: ὅθεν καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἄχρι τοῦ νῦν εἰς τιμὴν Ἑρμοῦ κατὰ τὰς ὁδοὺς διὰ τὸ τὸν θεὸν εἶναι τοῦτον καθηγεμόνα καὶ (ἐπί)τροπον τῶν ἐκδικούντων σωροὺς ποιεῖν λίθων καὶ διάγοντας προβάλλειν λίθους καὶ τούτους καλεῖν ἑρμαίους λόφους, wozu

Eustath. p. 1809. 31 noch ausdrücklich hinzufügt: *ἄλλοι δὲ νοοῦσι σημεῖα ὁδῶν κατὰ ποσήν τινα διάστασιν μελιασμοῦ τυχὸν ἢ σταδιασμοῦ*: auch Schol. Nicand. Ther. 149, Cornutus c. 16, p. 72 und Otto de diis vialibus p. 112 ff., Ross Reiserouten S. 174, Müller Archäol. S. 44 und Welcker kl. Schriften I. S. 437.

10) Insbesondere der *Ἀγυιεύς*, welchen Gerhard p. 8 mit Recht *Doriensium ut ita dicam Mercurium* nennt, und den man auch nur von *ἀγυιά*, *die Strasse*, abzuleiten, nicht mit Panofka in Abhh. d. Berl. Akad. 1840, S. 361 als den *beinlosen* zu deuten braucht, um seine fortwährende Darstellung als Spitzsäule zu erklären; vgl. Harpocr. p. 5: *ἀγυιεὺς δέ ἐστι κίων εἰς ὀξὺ λήγων, ὃν ἱστᾶσι πρὸ τῶν θυρῶν· ἰδίους δέ φασιν εἶναι αὐτοὺς Ἀπόλλωνος, οἱ δὲ Διονύσου, οἱ δὲ ἀμφοῖν*: Schol. Arist. Vesp. 875 und mehr bei Sluiter lectt. Andocid. p. 48, Becker Charikles 2. Ausg. II. S. 96. 189, Müller Dor. I, S. 299, Berl. Archäol. Zeit. 1843, S. 50, Petersen Hausgottesdienst S. 14—16 u. s. w.

11) Paus. VIII. 34. 3: *καὶ ἀπ' αὐτῆς στάδια εἰκοσί ἐστιν ἐπὶ τὸ Ἑρμαῖον, ἐς ὃ Μεσσηνίοις καὶ Μεγαλοπολίταις εἰσὶν ὅροι· πεποίηνται δὲ αὐτόθι καὶ Ἑρμῆν ἐπὶ στήλῃ*: vgl. Polyaen. Strateg. VI. 24 zwischen Lampsakus und Parium.

12) Wie wenn der Agyieus durch seine Subsumtion unter den Gesammtbegriff des dorischen Hauptgottes einen apollinischen Kopf erhält (Panofka Musée Blacas Tab. VII; vgl. Welcker Syll. Epigr. S. 170: *οὗ περὶ κρᾶτι δάφνας εὐσάμους κλῶνας ἀναστέφεται*), oder die Heiligkeit der Strassenherme durch den phallischen Schmuck des pelasgisch-tyrrhenischen Hermes (Herod. II. 51) erhöht wird, ohne dass man desshalb mit Gerhard und Göttling in Ritschl's Rh. Mus. I, S. 169 jeden einfachen rohen Stein, *τὸν ῥ' ἄνδρες πρότεροι θέσαν οὖρον ἀρούρης* (Iliad. XXI. 405) bereits für einen Phallus nehmen dürfte; vgl. auch Ann. dell' Inst. 1832, p. 340 und Walz relig. Roman. antiqu. p. 8.

13) Plat. Legg. XI, p. 914 B: *ἄν τις τῶν αὐτοῦ τι καταλίπῃ που ἑκὼν εἴτ' ἄκων, ὁ προςτυγχάνων ἐάτω κεῖσθαι νομίζων φυλάττειν ἐνοδίαν δαίμονα τὰ τοιαῦτα ὑπὸ τοῦ νόμου τῇ θεῷ καθιερωμένα*, wozu der Scholiast: *τὴν Ἄρτεμιν ἤτοι τὴν Σελήνην φησίν, ἐπεὶ καὶ ὁ Ἀπόλλων Ἀγυιεύς· καὶ γὰρ ἄμφω τὰς ὁδοὺς πληροῦσι φωτὸς . . . ἀλλὰ καὶ τὸν Ἑρμῆν ἐνόδιον καὶ ἡγεμόνα λέγουσιν, ὡς δέον αὐτῷ πρὸς τὰς πράξεις ἡγεμόνι χρῆσθαι: καὶ τοῦτον δὲ ἐπὶ τῶν ὁδῶν διὰ τοῦτο ἀνεστήλουν.* Auch Herakles, vgl. Anthol. Pal. IX. 316, und im Allg. Bayer de diis vialibus Graecorum, Regiom. 1718. 4; Weiss de numinibus vialibus, Lips. 1726. 4; Otto de diis vialibus plerorumque populorum, 8. 1714; de tutela viarum publicarum, Traj. ad Rh. 1734. 8, p. 167 fgg.

14) *Ἐνοδία ἡ Ἑκάτη, ἐπεὶ κυνηγός*, Etymol. M. p. 344. 42; vgl. Schol. Apoll. Rhod. II. 1213 und die Erkl. zu Soph. Antig. 1199, obgleich dort wie häufig (Eur. Hel. 570, Anthol. Pal. VI. 199, Lucian. Nav. 15, Paus. III. 14. 9, Julian Epist. 20, Sext. Empir. IX. 185) das Epitheton allein steht,

so dass man auch hier deutlich sieht, wie eine ursprünglich rein örtliche Gottheit mit einer allgemeinen verschmolzen worden ist, die, sey es als Mondgöttin (Schwenck Andeut. S. 219; Creuzer Symb. II, S. 525) oder als Fernwirkung (Klausen in Welcker's Rh. Mus. III, S. 457, Petersen in Hall. A. L. Z. 1838, E. Bl. S. 305) zu diesem Wegeschutze vorzugsweise geeignet schien. Vgl. Schömann de Hecate Hesiodea. Greifsw. 1851; [Preller Mythol. I, S. 199—200; Gerhard Mythol. I, S. 574; Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 118 f.].

15) *Τριοδῖτις*, vgl. Theocr. II. 36 mit Schol., Plut. Apophth. p. 193 F, und mehr bei Voss Idolol. II. 29, Casaub. ad Ath. VII, p. 325, Osann ad Cornut. p. 380, Ste Croix recherches sur les mystères p. 552, Voss mythol. Br. III, S. 198, Kopp palaeogr. crit. IV, p. 39, Böttiger Kunstmyth. I, S. 273, Gerhard Prodromus S. 90 und in Ann. dell Inst. arch. 1840, p. 61, so wie Archäol. Zeit. 1843. p. 132 u. s. w., ohne jedoch die mystischen Deutungen zu billigen, welche sich hier an die Beinamen *τρίμορφος, τρίγληνος* u. s. w. anschliessen; nach Arnobius adv. gentes III. 34 sehen non indocti viri neque quod induxerit libido garrientes darin die Einheit von Diana, Ceres, Luna; Serv. ad Virg. Aen. IV, 511, Varro De linguâ lat. VII. 16; die einfachste gibt schon Ovid Fast. I. 141: *ora vides Hecates in tres vergentia partes, servet ut in ternas compita secta vias*, auf dieselbe weisst auch die o. a. Stelle von Plutarch (Apophth. p. 193) hin: *ἐνταῦθα δεῖ-ἀλλὰ Ἑκατήσιον ἑστάναι· τὴν γὰρ Ἑκάτην ἐπιεικῶς ἐν ταῖς πρὸ τῶν πυλῶν ἱδρύοντο τριόδοις.* insbes. verglichen mit dem dreiköpfigen Hermes bei Harpocr. p. 286: *ὥςπερ διδάσκων τὰς ὁδοὺς καὶ ἔχων ὑπογραφήν, ποῦ μὲν αὕτη φέρει ἡ ὁδὸς, ποῦ δὲ ἐκείνη.* Daneben bleibt sie inzwischen wie Hermes auch einfache Strassengöttin vor den Häusern; vgl. Hesych. I, p. 1125: *ἑκαταῖα τὰ πρὸ τῶν θυρῶν Ἑκάτης ἀγάλματα· τινὲς δὲ τὰ ἐν ταῖς τριόδοις*, und mehr bei d. Erkl. zu Aristoph. Ran. 379, Vesp. 804, Lysistr. 64, und Lobeck Agl. p. 1336; daher *προθυραία* oder *προθυριδία*, was dann auch auf Artemis übergeht, Spanheim ad Callim. Dian. 38; aber auch *προπυλαία* (Paus. I. 38) oder *προστατηρία* (Aeschyl. Sept. 455)?

16) Schol. Aristoph. Plut. 596: *ἔθος ἦν ἄρτους καὶ ἄλλα τινὰ κατὰ μῆνα τιθέναι τῇ Ἑκάτῃ τοὺς πλουσίους, λαμβάνειν δ' ἐξ αὐτῶν τοὺς πένητας· ἀπὸ τῶν ἱερῶν γὰρ οἱ πτωχοὶ ζῶσιν*: Poll. X. 81; Olympiodor ad Phaedon. p. 158. 198; vgl. a. a. O.; Spanheim die Erkl. zu Lucian. D. M. 1, Lakemacher obss. philoll. IV, p. 45, Otto de diis vialib. p. 96, Rathgeber in Ann. dell Inst. archeol. 1840, p. 73 nebst der äthiopischen *τράπεζα τοῦ ἡλίου* Herod. III. 18. Man vergleiche auch die allgemeine Sitte einen Tisch nie ganz rein von Speisen aufzuräumen, was auf eine Humanität gegen die Diener oder auf den socialen Grundsatz: *τῶν ἱερῶν οὐδέποτε δεῖν κενὸν οὐδὲν περιορᾶν, ἱερὸν δὲ ἡ τράπεζα* zurückgeführt wird (Plut. Quaest. rom. 64). Freilich mochte die Gabe oft gering ausfallen, woher *Ἑκάτης βρώματα διὰ τὴν βραχύτητα* Ath. VII. 92; doch ist sie desshalb nicht, wie Creuzer Symbol. II. S. 526 gethan, mit den *καθαρσίοις* zu verwechseln, d. h. dem Opfer eines Hundes, welcher als *χθονίᾳ δεῖπνον Ἑκάτῃ πεμπόμενος εἰς*

τριόδους ἀποτροπαίων καὶ καθαρσίων ἐπέχει μοῖραν, Plut. Qu. Rom. 111 und 68. [Und doch liegt offenbar auch jenen δεῖπνα, die die ἐκφέροντες selbst nicht kosten, die Bedeutung eines ἀποτρόπαιον zu Grunde, vgl. Plut. Quaest. conviv. 12, ebenso wie die Gestalt der Kuchen auf die Mondscheibe oder das Himmelsrund sich bezieht]. Aehnlich sind die Ἕρμαια zu fassen, vgl. Welcker Kl. Schr. I, S. 437 u. s. w.

§. 16.

Ausser diesen beiden Rücksichten konnte übrigens auch ein besonders gegebener Umstand oder eine historische Thatsache Anlass werden, eine Verehrung vorzugsweise oder ausschliesslich an eine bestimmte Stelle zu knüpfen; und je geneigter wir die Griechen finden, auch jenen beiden durch mythische Einkleidung den Schein einer geschichtlichen Motivirung zu verleihen, desto weniger dürfen wir zweifeln, dass eine solche unter Umständen wirklich auf die Bestimmung einer Cultusstätte eingewirkt habe. Selbst im eigentlichen Götterkreise begegnen uns Beispiele, dass ein einzelnes Ereigniss wie die Einführung eines Cultus, so die Wahl seines Orts bestimmte [1]; insbesondere aber gilt dieser Gesichtspunct für die Verehrung der Heroen, die ihrer ganzen Natur nach Todtencultus war [2] und folglich mit Nothwendigkeit an dem Grabe dessen hing, welchem diese Verehrung in engerem oder weiterem Kreise gezollt ward. [3] Damit soll freilich nicht gesagt sein, dass alle die Wesen, welche später heroische Ehren genossen, irgend einmal auf Erden gelebt hätten und wirklich irgendwo begraben worden seien, da man von vielen derselben mit Sicherheit annehmen kann, dass sie theils Personificationen geschichtlicher oder ethnographischer Thatsachen oder sonstige Phantasiegebilde [4], theils ursprüngliche Götternamen gewesen seien, die erst in der herrschenden Mythologie diese Bedeutung verloren hatten [5]; dem allgemeinen Grundsatze geschicht jedoch dadurch eben so wenig Abtrag, wie wenn anderswo ein Mensch oder Heros der gewöhnlichen Sage zu göttlichen Ehren gelangt [6], indem gerade die Behandlung einer fremdartigen Erscheinung nach der Analogie einer ändern die Existenz der letzteren bereits voraussetzt. Dass der Name ἥρως, man möge ihn ableiten wie man wolle [7], in der ältesten Quelle bei Homer die Mitglieder der herrschenden Heldengeschlechter selbst bedeutet, ist ausgemacht [8], und wenn derselbe

bald nachher Gegenstand religiöser Verehrung wird, so beweist dieses nur, dass die nämliche Pietät, welche jene als Söhne oder nahe Verwandte der Landesgötter ansah [9]), hieraus eine auch über den Tod hinaus wirkende Macht derselben herleitete, die ihre Gunst als eben so wünschenswerth wie die der Naturkräfte erscheinen liess [10]); der Cult galt wesentlich den Todten, und selbst wo er in andere Gegenden verpflanzt ward, musste er sich auf's Neue an symbolisch fingirte Grabstätten anknüpfen, welche dann gewöhnlich ein passender Mythus motivirte. [11]) Auch der ganze sonstige Sprachgebrauch dieses Cultus verräth einen specifischen Unterschied von dem der Götter: der heilige Raum, der dort *τέμενος* oder *ἱερὸν* heisst, wird hier *σηκὸς* oder *ἡρῷον* genannt [12]); die Altäre sind niedrige Feuerstätten, *ἐσχάραι* [13]), die Opfer selbst nicht *θυσίαι*, sondern *ἐναγίσματα* [14]), und wenn diese Gegensätze auch hin und wieder nicht so scharf beobachtet werden [15]), so zeigen doch andere Stellen wieder aufs Deutlichste, wie scharf man sich die Gränze zwischen Heroen und Göttern dachte [16]) [und wie die Erhebung von Heroen zu Göttern ein förmlicher mit Aenderung des ganzen Cultus verbundener Akt war]. Nur dass sie auch von den unterirdischen Göttern verschieden sind, begründete wieder zwischen ihrer Verehrung und dem allgegemeinen Todtencultus den Unterschied, dass letzterer nicht sowohl den Todten selbst, als vielmehr den Beherrschern des Todtenreichs galt, um diese mit jenen zu versöhnen und zu ihrem Empfange willig zu machen, [17]); allmälig verschwand jedoch auch dieser dergestalt, dass man den Namen *ἥρως* auf jeden Verstorbenen auszudehnen anfing [18]) und obgleich es fortwährend eines Orakelspruchs und Gemeindebeschlusses bedurfte, um einem solchem die öffentliche Anerkennung zu verschaffen [19]), so stand es doch jeder Familie zu, ihre Todten heroisch zu verehren, wozu die natürliche Heiligkeit der Grabstätten von selbst mitwirkte. [20])

1) Vgl. z. B. Paus. I. 13. 7: *ταῦτα εἰς τὴν Πύῤῥου τελευτὴν αὐτοὶ λέγουσιν Ἀργεῖοι καὶ ὁ τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητὴς Λευκέας ἐν ἔπεσιν εἴρηκε· καί σφισιν ἐστὶ τοῦ θεοῦ χρήσαντος, ἔνθα ὁ Πύῤῥος ἐτελεύτησεν ἱερὸν Δήμητρος, ἐν δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Πύῤῥος τέθαπται* und II. 21. 6. Solon stiftet in Salamis ein *ἱερὸν* des Enyalios wegen des Sieges über die Megarenser Plut. Sol. 9.

2) Creuzer Symb. III, S. 763 fgg. Limburg-Brouwer VII, p. 448 fgg. Preller Demeter S. 227. Rinck II, p. 173 ff., der aber freilich noch viele Götterfeste unter diese Rubrik bringt. Dass sie wirklich als Unterirdische galten, zeigt Diog. L. VIII. 33: *ἥρωσι θύειν ἀπὸ μέσης ἡμέρας* und Schol. Pind. Isthm. III. 110: *ἔθος πρὸς δυσμὰς ἱερουργεῖν τοῖς ἥρωσι*, und bei der Doppelauffassung des Achill als Heros und Gott Philostr. Her. XIX. p. 741, verglichen mit Etym. M. p. 468: *ἀπὸ δὲ μεσημβρίας ἔθυον τοῖς καταχθονίοις*, und Eustath. ad Iliad. VIII. 65: *τὸ γὰρ μεσήμβρινον τοῖς κατοιχομένοις ἀπένεμον εἰς χοάς*. [Doch werden die *τιμαὶ ἡρωικαὶ* dem lebenden Dion von den Syrakusanern ertheilt Diod. XVI. 20. Seitdem geschieht dies mehr].

3) Herod. V. 47: *ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρώϊον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσιν αὐτὸν ἱλάσκονται*: vgl. Paus. I. 41. 6; auf das berühmte Pelopion neben dem Opisthodom des Zeustempel in Olympia, dessen Eingang ist *πρὸς δυσμῶν ἡλίου*, bezieht sich Pindar Pyth. I. 90: *νῦν δ' ἐν αἱμακουρίαις ἀγλααῖσι μέμικται Ἀλφεοῦ πόρῳ κλιθεὶς τυμβὸν ἀμφίπολον ἔχων πολυξενωτάτῳ παρὰ βωμῷ*. [Euripides nennt einfach *τύμβους ἱερὰ τῶν κεκμηκότων* neben den den Göttern gehörigen *ναοὺς* Troad. 96.] Mehr bei Sallier in Hist. de l'A. d. I. VII, p. 189 und Raoul-Rochette im Journal des Savants 1833, p. 437 und Monum. d'antiq. fig. II, p. 153. *Ἡρώων ἀπόῤῥητοι θῆκαι*, Plut. Pyth. orac. c. 27, vgl. Lobeck Agl. p. 281. Auch Frauen: Andromache Paus. I. 11. 2; Ino I. 42. 8 u. s. w.

4) Wegen des allegorischen Charakters vieler Namen der Sagengeschichte, die Heroenehre genossen (*ἥρωες ἀρχηγέται* Plut. V. Aristid. c. 11, Paus. X. 4. 7) genügt es auf die St. A. §. 4. n. 6 fgg. citirten Bücher und Nitzsch in Kieler philol. Stud. S. 389 fgg. zu verweisen. Gross ist die Menge der durch [sonstige Symbolisirung z. B. von Cultusgebräuchen] gebildeten [aber meist der jüngeren Zeit angehörigen] Heroenkulte, so der Heros *Ἐχετλαῖος* in Marathon nach der marathonischen Schlacht Paus. I. 32. 4 und 15. 4. *Φύλακος*, der Abwehrer der Perser von Delphi Paus. X. 8. 4, der *ἀρχηγέτης* in Phokis Paus. XI. 4. 7. Aerztliche Heroen, wie der *ἥρως ἰατρὸς* in Athen Demosth. P. L. §. 249, Vita Aeschin., der vielleicht damit identische *ἄλκων*, Vita Soph. p. 126, dazu Paucker de Sophocle medici herois sacerdote. Dorp. 1840, und Göttling de anagl. Paris. 1848, der *ξένος ἰατρὸς* in Athen, wie der Scythe Toxaris verehrt ward, Luc. Scyth. 1. Cultusheroen sind der *καλαμίτης* ebendaselbst, sowie bei den Hetärenlokalen, Vita Aeschin., Demosth. pro cor. 129, Hesych. II. p. 49, der *κυαμίτης* nahe bei Athen mit Bezug auf Mysterienculte Paus. I. 37. 3, der *σίγηλος*, wie der Narkissos in Oropos verehrt ward Strabo IX. 10. p. 404, Wieseler Narkissos S. 7, Meineke ad Alciphr. p. 153, der *πάνοψ* Hesych. II. p. 853. Heroen der Opfermahle und Spiele, der *μυίαγρος* oder *μυιώδης* in Olympia Paus. VIII. 26. 4, Plin. Hist. nat. X. 28, XXXIX. 34, Ael. H. A. V. 17, der *μάττων* oder *δαίτων* und *κεράων* in Sparta Athen. II. 9, IV. 74, der *δειπνεὺς* in Achaia II. 9, *δαίτης* in Troas IV. 74, der *ἱπποκόριος* Hesych. II. p. 67, *ταράξιππος* auf dem Isthmus Paus. VI. 20. 8, der *στεφανηφόρος*

in Athen, Böckh C. J. I, p. 168, Staatsh. II, S. 362. Heroen der Reise: *εὐόδιος* Philol. VIII, S. 175, *ὁ κατὰ πρύμναν ἥρως* Clem. Al. Protr. p. 12, *εὔνοστος* der Weiberfeind in Tanagra, Plut. Qu. gr. 40, Lobeck Aglaoph. p. 972. Heroen der Begattung: *ὀρθάνης, κονίσαλος, λόρδων, κύβδασος, κέλης, τύχων*, die als attisch ausdrücklich bezeichnet werden, Athen. X. 58, Strabo XIII. 1. p. 588; Gerhard Mythol. I, S. 534. Der Heros *λύκος τοῦ θηρίου μορφὴν ἔχων* (Poll. VIII. 121) ist sichtlich identisch dem arkadischen, auf Cultusbrauch sich beziehenden *λυκάων* (Paus. VIII. 2. 1). Diesen Heroen liegt wesentlich der Begriff von *δαίμονες* zu Grunde [und ihre Heroisirung ist eine im anthropomorphischen Sinne gemachte Umgestaltung, die aber bereits bei Hesiod in der Bezeichnung des goldenen Menschengeschlechts als *δαίμονες ἐπιχθόνιοι* (*Ἐ. κ. Ἡ.* 122) ausgesprochen ist]. Ueber die Verwechselung von *δαίμονες καὶ ἥρωες*, vgl. Plut. Qu. Rom. 25 und Plac. phil. I, 8, Diog. L. VIII. 32 u. s. w.

5) Schwenck in Welcker's Rhein. Mus. VI, S. 287: „dass berühmte Heroen und Heroinen, alte Könige und Königinnen, und überhaupt ein grosser Theil der Fabeln nur aus Beiwörtern der Götter und Göttinnen und aus angenommenen Verhältnissen derselben entsprungen, dann aber im Mährchen behandelt worden seyen, als sey von Menschen und ihrem Thun allein die Rede, geht aus so vielen sicheren Beispielen hervor, dass man bei jedem berühmten Namen einer alten griechischen Fabel sich versucht fühlt, nach einer derartigen Spur zu suchen"; vgl. Paus. I. 38: *οἱ γὰρ ἀρχαῖοι τῶν λόγων, ἅτε οὐ προσόντων σφίσι γενῶν, ἄλλα τε πλάσασθαι δεδώκασι καὶ μάλιστα εἰς τὰ γένη τῶν ἡρώων*: auch Buttmann Mythol. I, S. 248, Müller Prolegg. S. 271 fgg., N. Jbb. f. Philol. LXXI, S. 80 und insbes. Uschold Vorhalle I, S. 153 fgg., wenn auch dieser den angedeuteten Gesichtspunkt ebenso einseitig verfolgt hat, als Lauer (Gesch. der homer. Poesie S. 133 ff.) ihn bekämpft.

6) Ueber die göttliche Verehrung vieler Gestalten, welche die Dichtermythologie nur als Heroen kennt (Herakles, Diomedes, Amphiaraus, Hippolyt) vgl. Paus. I. 34. 2; VIII. 2. 2; und mehr bei Limburg-Brouwer VII, p. 444 und Klausen Aeneas S. 1129 fgg.; dass aber auch, abgesehen von der oben §. 12, n. 5 berührten Schmeichelei, historische Personen nach ihrem Tode nicht allein Heroenehre, sondern wirkliche Vergötterung erfahren konnten, zeigen Lykurg und Philopömen bei Keil Anal. epigraph. Lips. 1842. 8, der nur, was den ersteren betrifft, nicht hätte p. 45 zweifeln sollen, dass Herodot's Worte I. 66: *τελευτήσαντι ἱρὸν εἱσάμενοι σέβονται μεγάλως*, oder Ephorus bei Strabo VIII, p. 562 bereits dasselbe, was Plutarch Lyc. c. 31 und Paus. III. 16. 5 bezeugen.

7) Plat. Crat. p. 398 D von *ἔρως*, andere von *ἔρα* (Etymol. M. p. 438. 15) oder *Ἥρα*, vgl. Martian. Capell. II, §. 160: *qui ex eo, quod Heram terram veteres dixerunt, Heroes nuncupati*, mit Kopp p. 215; am Besten wohl mit Schwenck Andeut. S. 62 und Creuzer III, S. 722 die *Herren*, zu welcher Bedeutung auch Pott etymol. Forsch. I, S. 221 u. II, S. 443 stimmen würde.

8) Hesiod. *Ἐ. κ. Ἡ.* 159; vgl. Apoll. lex. Homer. p. 84: *πάντες οἱ κατ'*

ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἥρωες ἐκαλοῦντο, obgleich sich hinsichtlich der Ausdehnung eine aristokratische und eine demokratische Ansicht gegenüber standen; vgl. Aristot. Problem. XIX. 48: *οἱ δὲ ἡγεμόνες τῶν ἀρχαίων μόνοι ἦσαν ἥρωες, οἱ δὲ λαοὶ ἄνθρωποι*, und dagegen Schol. Venet. Iliad. XIX. 34: *ἡ διπλῆ, ὅτι πάντες ἥρωες ἐλέγοντο, οὐχ οἱ βασιλεῖς ὡς Ἴστρος*, mit Lehrs Arist. stud. p. 108; doch bleibt es jedenfalls, wie Wolf Vorles. über die Ilias herausg. v. Usteri, Bern 1830. 8, S. 33 sagt: ein Ehrentitel, ungefähr wie das englische *gentleman;* vgl. Cambr. Philol. Museum II, p. 72 fgg. und Nitzsch Studien S. 378.

9) [Aeschylus bei] Plat. Republ. III, p. 391 E: *θεῶν ἀγχίσποροι Ζηνὸς ἐγγὺς . . καὶ οὔπω σφιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων*: vgl. Apoll. Rhod. II. 1223: *μακάρων σχεδὸν αἵματος ἐκγεγαῶτες*, und Eustath. p. 18. 42: *ὅλως δὲ εἰπεῖν τερατωδέστερον μὲν διὰ σεμνότητα οἱ παλαιοὶ τοὺς βασιλεῖς ἐκ θείου γένους ἐγενεαλόγουν καὶ ἡμιθέους ἐκάλουν*, mit Nitzsch z. Odyss. II, S. 8 und Philol. VII, S. 24.

10) Ueber den Einfluss der Heroen auf menschliche Angelegenheiten s. die Beispiele bei Limburg-Brouwer VII, p. 477 fgg. Bei Homer ist freilich eben desshalb noch kein Heroencultus, weil seine Todten *ἀμενηνὰ κάρηνα* sind, vgl. Nitzsch z. Odyss. III, S. 340 fgg., Nägelsbach homer. Theol. S. 342; später aber werden sie nicht nur als wohlthätige, sondern insbesondere auch als bösartige Geister Gegenstand der *δεισιδαιμονία*: vgl. Meineke ad Menandr. p. 158 und die Erkl. zu Zenob. V. 60: *οἱ γὰρ ἥρωες ἕτοιμοι κακοῦν μᾶλλον ἢ εὐεργετεῖν*, auch Babr. Fab. LXIII. 7: *κακῶν δὲ πάντων ἅ γε σύνεστιν ἀνθρώποις δοτῆρες ἡμεῖς!* Athen. XI. 4: *χαλεποὺς γὰρ καὶ πλήκτας τοὺς ἥρωας νομίζουσι καὶ μᾶλλον νύκτωρ ἢ μεθ' ἡμέραν*; Hippocr. morb. sacr. p. 303; Hesych. II, p. 343. [Ueber die Umbildung der homerischen Vorstellung zu der der Tragiker über die Heroen vgl. Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 407—411.]

11) Vgl. Nitzsch Melett. Hom. I, p. 127, Welcker kl. Schr. S. 154, und Paus. VI. 23. 2: *Ἀχιλλεῖ δὲ οὐ βωμὸς, κενὸν δέ ἐστιν αὐτῷ μνῆμα ἐκ μαντείας· τῆς πανηγύρεως δὲ ἀρχομένης ἐν ἡμέρᾳ ῥητῇ περὶ ἀποκλίνοντα εἰς δυσμὰς τοῦ ἡλίου τὸν δρόμον αἱ γυναῖκες αἱ Ἠλεῖαι ἄλλα τε τοῦ Ἀχιλλέως δρῶσιν ἐς τιμὴν καὶ κόπτεσθαι νομίζουσιν αὐτόν.*

12) Poll. Onom. I. 6: *οἱ μὲν γὰρ ἀκριβέστεροι σηκὸν τὸν τῶν ἡρώων λέγουσι*: vgl. Eustath. ad Odyss. IX. 219: *οἱ δὲ μεθ' Ὅμηρον καὶ ἐπὶ ναοῦ τὴν λέξιν ἔθεντο· σηκὸς γοῦν φασιν ἡρῴου*; Paus. I. 17. 6: *ὁ μὲν δὴ Θησέως σηκὸς Ἀθηναίοις ἐγένετο*; X. 4. 7: *ἡρῷον ἥρω Ἀρχηγέτου* in Tronis mit dem *τάφος* und einer *ὀπὴ* zum Eingiessen des Opferblutes. Freilich bezeichnet *σηκὸς* dann nur den ummauerten oder eingehegten Hof, in dessen Mitte das Grabmonument, vgl. Ulrichs Reisen S. 46. Ross Theseion S. 28 ff. Der Ausdruck *τέμενος* und *ναός* kommt allerdings bei Heroen vor; Paus. I. 37. 1 erwähnt bei Athen *Λακίου τέμενος* — *ἥρωος* und nach VI. 6. 3 ist dem Heros von Temesa zur Sühnung beides gestiftet, aber hier liegt nach den Ausdrücken des Pausanias ein zürnender *δαίμων*, der dann aus dem Lande förmlich vertrieben

wird und in das Meer taucht, zu Grunde; die heroisirende Sage hat ihn später zu einem Genossen des Odysseus gemacht.

13) Poll. I. 8: *ἐσχάρα δ' ἰδικῶς δοκεῖ ὠνομάσθαι, ἐφ' ἧς τοῖς ἥρωσιν ἀποθύομεν*: und über die Form Apoll. lex. Homer. p. 78: *βωμὸς ἰσόπεδος οὐδ' ἐκ λίθων ὑψούμενος*: vgl. Ross Inscr. III, p. 52: *ἐσχάραν τετράποδον*, Val. Flacc. III, 426: humiles arae und mehr bei Nitzsch z. Odyss. II, S. 15 u. III, S. 161. auch Ulrichs S. 21.

14) Herod. II. 44: *τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ, Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωϊ ἐναγίζουσιν*; Diod. IV. 39: Heracles wird als *ἥρως* durch *ἁγισμοί* und *χώματα* in Trachis, Opus, Theben verehrt, in Attika hat er zuerst einen Cult als Gott erhalten; Achills geschiedene Verehrung als Gott und Heros bei Philostr. Heroicc. XIX, p. 741, vgl. Paus. II. 11. 7: *τῷ μὲν ὡς ἥρωϊ μετὰ ἥλιον δύνοντα ἐναγίζουσιν, Εὐαμερίωνι δὲ ὡς θεῷ θύουσι*: und IV. 3. 6, aus welcher Stelle zugleich selbst der Gegensatz mit niederen Göttern scharf hervorgeht. Aristoteles in der *Ἀπολογία τῆς ἀσεβείας* erklärt: *οὐ γὰρ ἄν ποτε Ἑρμείᾳ θύειν ὡς ἀθανάτῳ προαιρούμενος ὡς θνητῷ μνῆμα κατεσκεύαζον καὶ ἀθανατίζειν τὴν φύσιν βουλόμενος ἐπιταφίοις ἂν τιμαῖς ἐκόσμησα* (Athen. XV. 52. p. 697). Neben *ἐναγίζειν* ist *ἐντέμνειν* Bezeichnung heroischer Opfer, Luc. Scyth. 1 [und bes. Thuc. V. 11: dem Brasidas *ὡς ἥρωί τε ἐντέμνουσι καὶ τιμὰς δεδώκασιν*]. *Ἐναγιστήριον* des Palaemon, C. I. n. 1104. [Nägelsbach (nachhomer. Theologie S. 107 f.) unterscheidet Götter- und Menschensöhne und ausgezeichnete Menschen, welche *Heroen* werden, andere, welche aus Heroen *Götter* werden und solche, welche aus Heroen sogar *Olympier* werden (Diod. Sic. 4, 15)].

15) So spricht Strabo IX, p. 619 von einer *ἐσχάρα τοῦ Ἀστραπαίου Διός*, vgl. Eustath. Odyss. VI. 305, und umgekehrt gewährt selbst ein Orakel Paus. VI. 9. 3 und eine Urkunde C. I. n. 2448 einem Heros *θυσίας*, wozu mehr bei Limburg-Brouwer VII, p. 453 fgg. Dass Heroen auch *τεμένη* haben, versteht sich bei der unten §. 19 zu betrachtenden Bedeutung dieses Wortes ohnehin von selbst.

16) Conon Narr. 45 von Orpheus: *λαβόντες οὖν ὑπὸ σήματι μεγάλῳ θάπτουσι τέμενος αὐτῷ περιείρξαντες· ὃ τέως μὲν ἡρῷον ἦν, ὕστερον δὲ ἐξενίκησεν ἱερὸν εἶναι· θυσίαις τε γὰρ καὶ ὅσοις ἄλλοις θεοὶ τιμῶνται γεραίρεται*: Plut. Virt. mull. c. 18, von der Königstochter Lampsake, der Heroine von Lampsakos: *καὶ τῇ Λαμψάκῃ πρότερον ἡρωικὰς τιμὰς ἀποδιδόντες, ὕστερον ὡς θεῷ θύειν ἐψηφίσαντο καὶ διατελοῦσιν οὕτω θύοντες* und Athen. XV. 52.

17) In sofern hat allerdings Nitzsch z. Odyss. III, S. 165 Recht: „heroische Ehre ist ein mannichfache Abstufungen von Cultushandlungen umfassender Ausdruck; immer aber bezeichnet er ein Höheres als mit dem allgemeinen Todtencult gegeben ist"; daraus folgt jedoch nicht, dass sie sofort „Theil am Loose der Olympier" erlangen, was im Gegentheil scharf geschieden wird, vgl. Diodor. Sic. IV. 1: *μέγισται γὰρ καὶ πλεῖσται συνετελέσθησαν πράξεις ὑπὸ τῶν ἡρώων τε καὶ ἡμιθέων καὶ πολλῶν ἄλλων ἀνδρῶν ἀγαθῶν,*

ὧν διὰ τὰς κοινὰς εὐεργεσίας οἱ μεταγενέστεροι τοὺς μὲν ἰσοθέοις, τοὺς δὲ ἡρωϊκαῖς θυσίαις ἐτίμησαν, und mehr bei Keil a. a. O. p. 16 fgg. [und Nägelsbach a. a. O.]

18) Welcker Syll. epigr. p. 32: ἥρως *enim illis temporibus fere idem est atque* ὁ μακαρίτης, *ita ut promiscue utraque voce de marito utatur mulier apud Alciphr.* III. 37; vgl. Ulrichs Reisen S. 52 und über bildliche Darstellungen in diesem Sinne Müller Archäol. S. 678. Wie in Aristophanes Zeit μακάριος allgemeiner Ausdruck für *Gestorbene* war, so bezeichnet er auch den Todtencult ganz als Heroencult bei Stob. t. CXXI. 18: καὶ θύομεν γ' αὐτοῖσι τοῖς ἐναγίσμασιν ὥσπερ θεοῖσι καὶ χοάς γε χέομεν, αἰτούμεθ' αὐτοὺς δεῦρ' ἀνιέναι τἀγαθά. Daher auch ἡρῷον und ἦριον oft verwechselt, ohne dass man desshalb immer das letztere herzustellen brauchte; vgl. Schäfer ad Plutarch. IV, p. 344.

19) S. Keil p. 39 fgg. und Limburg-Brouwer VII, p. 458—469, woraus zugleich hervorgeht, dass der Ausspruch des delphischen Orakels bei Paus. VI. 9. 3, der Ol. LXXI den Athleten Kleomedes aus Astypaläa für den ὕστατος ἡρώων erklärte, auf die Zukunft ohne Einfluss blieb; vgl. Brasidas Thuc. V. 11, Cyniska Paus. III. 15. 1, Podares der tapfere Held der Mantineer gegen Epaminondas Paus. VIII. 9. 5, Aratus Polyb. VIII. 14. 8 u. s. w.

20) Ἀφηρωΐζειν: vgl. C. I. n. 2471 fgg., Ross Inscr. II, p. 203 fgg. und dess. Reisen auf d. griech. Inseln, Stuttg. 1840. 8; II, S. 18: „der Brauch, dass namentlich auf einigen dorischen, aristokratisch regierten Inseln, wie Thera und Anaphe, die Sprösslinge der regierenden Geschlechter nach ihrem Tode als Heroen geweiht wurden, ist bereits aus Inschriften sattsam bekannt; und Aehnliches stellt sich jetzt für einige der attisch-ionischen Inseln, namentlich für Amorgos heraus; auch auf böotischen Grabsteinen steht gewöhnlich der Verstorbene neben seinem Pferde mit dem Zusatz: ἥρως χαῖρε: nur in attischen Inschriften ist mir noch kein Beispiel davon vorgekommen.“ Auch in Macedonien, C. I. n. 1956; in Larissa sogar ein Staatssclave, δαμόσιος, das. n. 1792. Vgl. dazu Inschriften bei Keil Inscr. Boeot. p. 153; Analect. epigr. p. 42; Ussing Inscr. ined. p. 35; Cobet V. Lect. p. 60 und [über die Sache Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 109].

§. 17.

Zu diesem örtlichen Charakter des griechischen Cultus gesellte sich nun aber schon frühe als zweites Element der Anthropomorphismus, und erweiterte nicht nur die unmittelbare Anbetung der Gottheit in der Natur u. s. w. zu einer Menge von Gebräuchen, deren diese ihrem Wesen nach nicht bedurfte, sondern wirkte durch die örtlichen Veranstaltungen, welche zu diesem Ende nöthig wurden, auch auf jene dergestalt zurück, dass wohl nur sehr wenige Cultusstätten ohne menschliche Zuthat blieben[1]), und

namentlich ohne Altäre selbst den Begriff einer Gottesverehrung zu fassen fast unmöglich schien [2]). Nur darf man diesen religiösen Anthropomorphismus nicht ohne Weiteres mit den künstlerischen verwechseln, welcher die Gottheit wesentlich als Bild auffasste, während jener zunächst nur menschliche Neigungen und Leidenschaften bei ihr voraussetzte, ohne darum ihre Substanz aus der Sphäre der Naturwirkung in die der Menschengestalt hereinzuziehen; ja selbst wo er sich an ein sinnliches Vehikel anknüpfte, brauchte dieses nicht sofort der Gegenstand der Verehrung selbst zu sein; und auch nachdem durch die Vermittelung der Poesie, wie es scheint, der Bilderdienst in dieses Stadium getreten war, gelangte er nie zu der allgemeinen Nothwendigkeit, welche der Altar seit frühester Zeit durch die Beschaffenheit des Cultus erhielt. Opfer und Gaben sind die einfachsten Wege, durch welche der Mensch, der die Gottheit nach sich beurtheilt, ihre Gunst zu gewinnen oder ihren Zorn abzuwenden sucht, und auch da, wo nur die Oertlichkeit als solche zur Verehrung einlädt, sein Gebet unterstüzt; dazu aber bedurfte er äusserlicher Mittel, deren Zeichen und Ueberbleibsel schon ohne alle Absicht eben so gut wie die Naturbeschaffenheit selbst den Ort als einen heiligen erkennen liesen [3]); und je häufiger sich nun schon von älter Zeit dieser Cultus gerade als Brandopfer gestaltete, desto charakteristischer musste die Feuerstätte, auf welcher dieses dargebracht wurde [4]), zum Merkzeichen eines Cultusortes werden. Wie sich noch der spätere Cultus hin und wieder dieses thatsächlichen Ursprungs seiner Altäre erinnerte, zeigen die Beispiele, wo diese aus Asche oder Ueberbleibseln von Opferthieren gebildet gleichsam das Ergebniss ihres eigenen Gebrauchs sind [5]); aber auch wo sie geflissentlich aus Stein oder sonstigen Stoffen aufgeführt waren [6]), blieben sie durch den Gebrauch selbst geheiligt stehn [7]); und so sehr man sich hüten muss, sie in einem engeren Sinne als ihre ganze Stelle für einen Sitz der Gottheit zu halten oder ihre Heiligkeit anders als die jedes sonstigen Opfergeräths zu fassen [8]), so unterscheiden sie sich doch auch von diesem durch ihre Fixirung, die nur in seltenen Fällen durch Beweglichkeit aufgehoben ward. [9]) Damit ist übrigens auch ihre wesentliche Bestimmung erschöpft, und was sie in späterer Zeit als Zusatz erhielten, z. B. Stufen, Kränze und sonstige

Verzierungen, sowie die mannichfaltige Gestalt selbst [10]), [die grossartigen, mit berühmten Werken bildender Kunst geschmückten Unterbauten und Plattformen,] ging lediglich aus technischen, [bei grossen Festopfern sich nothwendig erweisenden] und decorativen Rücksichten hervor, ohne dass man darin eine gottesdienstliche Symbolik zu suchen berechtigt wäre [11]): die Hauptsache war ihr Standpunkt unter freiem Himmel, um den Dampf des Opfers in die Höhe wirbeln zu lassen [12]), und auch als sich allmälig der Cultus vorzugsweise an Tempel zu schliessen anfing, blieb ihr Verhältniss zu diesen das nämliche, wie es zu jedem sonstigen Cultusorte bestand. Allerdings konnte nicht leicht ein Tempel ohne Altar, wohl aber fortwährend ein Altar ohne Tempel seyn, sobald nur die Stätte anderweit geheiligt war [13]), und so behauptete er auch gegen jenen fortwährend seinen unmittelbaren Zusammenhang mit der umgebenden Natur; nur Räucherheerde [und Heerde mit ewigem Feuer] [14]) oder Tische, worauf Weihegaben, [vor allem die den agonistischen Siegern bestimmten Kränze] gelegt wurden [15]), fanden auch im Innern der Tempel Platz, während der Altar vor dieselben zu stehen kam, und selbst wo er bei späterer architektonischer Erweiterung von dem Tempelgebäude umschlossen ward, blieb über ihm ein Raum frei, der ihn seiner Bestimmung fortwährend genügen liess. [16])

1) Eustath. ad Odyss. XII. 252: *ἀποβώμιά τινα ἱερὰ, ὧν οὐκ ἐπὶ βωμοῦ ὁ καθαγισμὸς ἀλλ' ἐπὶ ἐδάφους*: vgl. ad Iliad. VIII. 518 und Hesych. I, p. 457, sonst unbekannt. Selbst der Flussgott *Σπερχειὸς*, welchem *ἐς πηγὰς* geopfert wird, hat *τέμενος βωμόν τε* Iliad. XXIII. 148.

2) Vgl. den chrysippischen Schluss bei Lucian Jup. tragoed. c. 51: *εἰ μέν εἰσι βωμοὶ, εἰσὶ καὶ θεοὶ, ἀλλὰ μήν εἰσι βωμοὶ, εἰσὶν ἄρα καὶ θεοί*; Phocion bei Stob. Serm. I. 31: *οὔτε ἐξ ἱεροῦ βωμὸν οὔτε ἐκ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀφαιρετέον τὸν ἔλεον* und Aehnliches bei Plat. Protag. p. 322a und Theon. Progymn. XII. 32; im Allgem. aber den charakteristischen Gegensatz mit den Persern bei Herodot. I. 131: *ἀγάλματα μὲν καὶ ναοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἱδρύεσθαι . . ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν ὅτι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς κατάπερ οἱ Ἕλληνες εἶναι.*

3) Wie Antigone bei Soph. Oed. Col. 16 den heiligen Hain erkennt: *χωρὸς δ' ὅδ' ἱερὸς, ὡς σάφ' εἰκάσαι, βρύων δάφνης κ. τ. λ.*, so der platon. Sokrates Phaedr. p. 230B: *Νυμφῶν τε τινῶν καὶ Ἀχελώου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι*: vgl. Becker Charikles I. 31 (II. p. 13 d. zweite Ausg.) und Archäol. Zeit. 1844, N. 18, 1848 n. 17 (*κόρας* Thonpuppen) mit

Abbildungen Mon. dell' Inst. archeol. 1845. T. IV, t. 18: auch Bekk. Anecdd. p. 102: κοροκόσμια κυρίως μέν έστι τὰ ἐπὶ τῶν τριοδίων πρόσωπα ξύλινα, ἃ δὴ οἱ Ἀττικοὶ κόρας καλοῦσι, was Lobeck Agl. p. 1336 missverstanden hat. Anderes ähnliche oben §. 8, n. 10; auch Blumenstreuen, Nicander bei Athen. XV, p. 684 D, und Kränze Tibull. I. 1. 11: *nam veneror, seu stipes habet desertus in agris seu vetus in trivio florea serta lapis.*

4) Βωμός, eigentlich jede Erhöhung, vgl. Eustath. ad Iliad. VIII. 441: ὅτι βωμοὶ οὐ μόνον ἐφ' ὧν ἔθυον, ἀλλὰ καὶ κτίσμα τι ἁπλῶς καὶ ἀνάστημα, ἐφ' οὗ ἐστι βῆναί τι καὶ τεθῆναι: auf der Spitze des Lykaion γῆς χῶμα Διὸς τοῦ Λυκαίου βωμὸς Paus. VIII. 38. 5; daher auch bei älteren Dichtern ἱεροὶ βωμοὶ πρὸς διαστολὴν ἑτέρων μὴ τοιούτων, Eustath. ad Odyss. II. 273. Ob wirklich in Delos an dem uralten (Clem. Alex. Stromatt. VII, p. 717) βωμὸς Ἀπόλλωνος γενήτορος, wie Diog. L. VIII. 13 will, ἄνευ πυρὸς geopfert wurde? Die übrigen Zeugen (Cic. N. D. III. 36, Censor. D. N. c. 2, Macrob. Sat. III. 6, Jambl. V. Pythag. V. 25 u. VII. 35, Porphyr. abstin. II. 28) sprechen nur von *unblutigen* Opfern; und so erklärt auch Etym. M. p. 217: τέμενος ἱερὸν, ὅπου θύουσι τοῖς θεοῖς, d. h. *verbrennen*, vgl. Homer. H. Apoll. 491 und Eustath. ad Odyss. XIV. 446, wie Varro L. L. V. 38 *ara ab ardore.*

5) Altäre aus Asche [in Olympia vier, in Pergamos, in Samos, Theben] Paus. V. 13. 5; 14. 6 u. 8; 15. 5; IX. 11. 5; vgl. Curtius Peloponnes I, S. 215; aus Opferblut, V. 13. 6; aus Ziegenhörnern (κεράτινος, ὁ κερατὼν auf Delos), Ovid. Heroid. XXI. 99, Martial. Spectac. I. 4, Plut. Thes. 21: περὶ τὸν Κερατῶνα βωμὸν ἐκ κεράτων συνηρμοσμένον εὐωνύμων ἁπάντων; sol. anim. c. 35, und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Apoll. 60, so wie Höck Kreta II, S. 139.

6) Beispiele improvisirter Altäre (αὐτοσχεδίως οἰκοδομούμενοι Paus. VI. 24. 2, [und αὐτοσχεδίαι ἐσχάραι in Attika genannt Paus. V. 13. 5.]) aus χερμάσι gibt Apoll. Rhod. I. 1123 und II. 695, sowie auf Vasenbildern s. Inghirami pitt. di vasi 17, Lamberg vases peints I, t. 23 und Arch. Zeit. 1845, t. 35; aus ungebrannten Ziegeln Paus. VI. 20. 7, aus Laub Theocr. Idyll. XXVI. 3, um des Horazischen *vivus cespes* (Spencer de legg. Hebr. I, p. 249 fgg.) nicht zu gedenken, für den sich vielleicht nur zufällig keine griechische Parallele findet. Die stückweise zusammengesetzten Altäre bei Gerhard Vasenb. etrusk. Fundorts T. II, Millingen peintures de vases t. 51, Jahn Telephos und Troilos T. II, de Witte cab. Etr. n. 143 u. s. w. sind wohl alle aus Steinen.

7) Wie dergleichen sich auch nach gemachtem Gebrauche erhielt, zeigt Iliad. XXIII. 327 fgg. Eine Ausnahme bildet der aus Holz und Reisig erbaute Altar Paus. IX. 3. 4, der mit dem Opfer selbst verbrannt wird; doch bleibt auch da wenigstens die Feuerstätte.

8) Wachsmuth II, S. 543: „von Menschenhand gefertigt wurden wohl zuerst Altäre, zwar nicht Weihstätten, die auch, ohne dass sie zur Darbringung von Opfern dienten, ihre Heiligung hatten, sondern immer zum Opfergeräth gehörig" u. s. w.

9) Transportable Altäre in der Procession des Ptolemäus Philadelphus bei Athen. V. 34, vielleicht nicht einmal griechischer Brauch.

10) Eustath. ad Odyss. XVII. 209 hebt die runde Form hervor, *ὅπως τίμιον ἐδόκει χρῆμα τοῖς παλαιοῖς ὁ κύκλος διὰ τὸ κατὰ κόσμον σφαιροειδές*; doch finden wir eben so wohl *τετραγώνους* (Paus. V. 14. 5) und *ἐπιμήκεις* (Paus. V. 15. 4). Aeltere Gestalt der Altäre bei Nicomach. Arithmet. II. 16. Ueber die Kränze, die ursprünglich von lebendigen Laubgewinden, später durch die Kunst auf dem Steine selbst angebracht wurden, vgl. Spanheim ad Call. H. Apoll. 81; über die Stufen Hesych. II, p. 345: *κρηπίδων καὶ βάθρων βωμῶν*, und Paus. V. 13. 3. Hochaltäre zu den gemeinsamen Opfern der grossen Festhekatomben wurden in jüngerer Zeit mit einem grossen Unterbau, einer *πρόθυσις*, dazu führenden Treppen, grossen Relieffriesen erbaut oder vergrössert; der Altar des Zeus Olympios in Olympia hat 125 Fuss unten im Umkreis, der obere Theil 32, die ganze Höhe betrug 22 F.; an dem von König Hieron in Syrakus nahe dem Theater erbauten Altar des Olympios betrug die Langseite ein Stadium, ebenso an dem zu Parion; der Altar in Pergamos war von Marmor, 40 F. hoch; berühmt der *βωμὸς ὁ μέγας* in Delphi und der zu Ephesos, dieser mit Werken des Praxiteles geschmückt, vgl. Paus. V. 13. 5; Diod. XVI. 81; Strabo XIV. 1; Ampel. 8; dazu Bötticher Tektonik II, S. 35 ff. [Auch die so häufige und religiös so wichtige Altargemeinschaft verschiedener Götter (der *σύμβωμοι*) sprach sich wohl in einer sichtbaren Theilung des Altares aus; Beispiel der Altar am Amphiareion bei Oropos, von dem es heisst Paus. I. 34. 2: *παρέχεται δὲ ὁ βωμὸς μέρη* mit genauer Angabe der fünf, einzelnen Göttergruppen gewidmeten Theile. Man hat sicher hier an eine spätere Vereinigung früher ganz getrennter Altäre zu denken.] Im Allg. Berthaldus de ara (in Graev. Thes. T. VI), Mizler de antiquis aris, Witt. 1696. 4, G. Voigtii Thysiasteriologia sive de altaribus veterum, ed. J. A. Fabricius, Hamb. 1709. 8, Majus de aris et altaribus veterum, Giss. 1732. 4, Mesny degli altari e delle are degli antichi, Fir. 1763. 4, und die Abbildungen bei Moses Collect. of ant. vases, altars etc. Lond. 1814. 4; Clarac Musée de sculpt. pl. 249 fgg., Canina architect. III, tav. 82, Marini ad Vitruv. IV, tab. 72.

11) Wie Spencer legg. Hebr. II, p. 46 fgg. und Bähr Symb. d. mos. Cultus I, S. 471 fgg., insbes. hinsichtlich der Hörner des Altars, die die griechische Kunst allerdings auch kennt (vgl. Panofka Argos Panoptes Taf. IV. 1, Musée Blacas T. XIII, Stackelberg Gräber T. XVII, Gerhard Vasenb. T. XXVIII), die Sprache aber bis auf den von Antipater von Tyrus mit Inschrift versehenen *βωμὸς κεραοῦχος* der Athene (Anthol. Pal. VI. 10) und Nonnus *εὐκέραος βωμὸς* (Dionys. XLIV. 96) kaum hervorhebt, geschweige denn dass man darin mit Potter I, S. 469 das „Sinnbild einer vorzüglichen Macht und Würde" finden dürfte!

12) Stallbaum ad Plat. Republ. I, p. 328 C und Duncan lex. Hom. ed. Rost p. 223, wo namentlich auch darauf aufmerksam gemacht ist, wie oft neben Altären Bäume wachsen, vgl. Iliad. II. 307, Odyss. VI. 162, und die merkwürdige Ausnahme des Oelbaums (*πάγκυφος*? Hesych. II, p. 836) neben

dem Altar des *Ζεὺς ἑρκεῖος* im Pandroseum nach Philochorus bei Dionys. Hal. de Dinarcho p. 637; oder stand auch dieser im Freien? [Allerdings in dem an der Westseite des Erechtheums anzunehmenden Tempelhofe]. Vgl. Stuart u. Revett. Alterth. v. Athen I, S. 499; [Bötticher Tektonik B. IV, S. 24, Vischer Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenland. 1857, S. 146].

13) *Τέμενος βωμός τε θυήεις*, Iliad. VIII. 48, XXIII. 148, Odyss. VIII. 363, XVII. 208, Herod. III. 142: in Samos *Διὸς-βωμὸν ἱδρύσατο καὶ τέμενος περὶ αὐτὸν οὔρισε* — bei Pausanias *ἄλσος τε καὶ βωμοὶ* mehrfach verbunden (X. 33. 6; 38. 4) und dagegen *τέμενος — ἐν δὲ αὐτῷ ναός*. Daher auch für Götter, die ihrem Wesen nach gar keine Tempel haben können, wie die Winde, Paus. II. 12. 1, und die berühmten *βωμοὶ θεῶν ἀγνώστων* I. 1. 4 und V. 14. 5, vgl. d. Erkl. zu Actt. Apost. XVII. 23 und Heller in Gronov. Thes. VII, p. 223 ff.

14) *Θυμιατήριον* oder *ἐσχάριον* Hesych. I, p. 1474, transportabel, vgl. Poll. Onom. X. 65; ob einerlei mit *θυωρὸς τράπεζα*, wovon Spanheim ad Callim. H. Dian. 134? Dunkel ist auch der *βωμὸς τοῦ θυηχοῦ*, den Müller Min. Pol. 51 als *ara suffimentorum* nimmt; anders Böckh C. Inscr. I, p. 281. Dagegen können noch die Altäre mit ewigem Feuer (*πῦρ ἄσβεστον*) hierher gezogen werden, wie in Delphi, Plut. V. Num. c. 9, im Demeter- und Koratempel zu Mantinea Paus. VIII. 9. 1, im Prytaneion der Eleer zu Olympia Paus. V. 15, im Panheiligthum, zu Acacesium VIII. 37. 8, und schliesslich [das ewige Feuer der Hestia in allen Prytaneen]. Auch die ewige Lampe (*ἄσβεστος λύχνος*) im Poliastempel zu Athen (Paus. I, 26 extr. Plut. Numa c. 9) gehört in dieselbe Kategorie des *πῦρ ἄσβεστον*. Ueber dieselbe vergl. Moller de perennibus vett. lucernis, Altorf 1705, Lasaulx Bücher des Numa (Akad. Abhdll.) p. 111 ff. und bes. Bötticher Tektonik B. IV, S. 177 ff. 192. 320 ff.

15) Paus. IX. 40. 6: *καὶ τράπεζα παράκειται παντοδαπῶν κρεῶν καὶ πεμμάτων πλήρης*: vgl. VIII. 30. 2, Arist. Plut. 678, auch Demosth. F. L. §. 293 und Mid. §. 53 [Sie werden kostbar ausgestattet; mit Silber überzogen war ein dem Zeus heiliger Tisch, Pol. XXIII. 2, golden der dem Asklepios in Syrakus geweihte Athen. XV. 48. Ueber die Delphica mensa Schol. Juv. III. 204. Vor allem prachtvoll gebildet waren die für das Auflegen der Kränze bestimmten heiligen Tische, sowie im Heratempel zu Olympia die *τράπεζα, ἐφ' ἧς προτίθενται τοῖς νικῶσιν οἱ στέφανοι*, chryselephantin, an die Stelle eines Dreifusses getreten (Paus. V. 12. 3; 20. 1.)]. Mehr bei Osann syll. Inscr. p. 217 und Bötticher Tektonik B. IV, S. 265 ff. Daher *ὅρκος μεταξὺ τοῦ ἕδους καὶ τῆς τραπέζης* Dinarch. adv. Philocl. §. 2.

16) *Βωμοὶ πρόναοι* Aesch. Suppl. 495, vgl. Apoll. Rhod. II. 1171: *ἧτ' ἐκτὸς ἀνηρεφέος πέλε νηοῦ*, und m. Abh. über die Hypäthraltempel des Alterthums, Gött. 1844. 4, S. 14 fgg. u. Bötticher Tektonik II, S. 35 ff. Bei verschlossenem Tempel des Achill bei Sparta wird im Platanenhain geopfert Paus. III. 20. 8. Wegen des athenischen Erechtheum, in dessen Innern Paus. I. 26. 6 drei Altäre erwähnt, schwankt Müller Ath. Pol. p. 24: *quae utrum hypostylum an hypaethrum effecerint, dijudicare nondum audeo;* ich stehe

nicht an mich für das Letztere zu entscheiden. Vgl. Keil Inscr. boeot. p. 86, Bötticher Tektonik am a. O.

§. 18.

Was dagegen den Tempel betrifft, so war er im griechischen Cultus zunächst nur Obdach des Bildes, an welches sich dieser anknüpfte [1]), [ja selbst mit dem heiligen Symbol identisch] und konnte desshalb auch nur in dem Maasse zu allgemeinerer Verbreitung gelangen, als jene Anknüpfung selbst herrschend ward; wie wenig dieses aber ursprünglich der Fall war, zeigen die homerischen Gedichte, die bei allem Reichthume an gottesdienstlichen Handlungen doch eines einzigen Cultusbildes ausdrücklich gedenken [2]), und wenn auch die öftere Erwähnung von Tempeln [3]) und Priestern, die selbst wieder mit diesen auf's Innigste zusammen hängen (s. unt. C. III), eine grössere Anzahl solcher voraussetzt, so kann doch ihr Gebrauch und damit die Tempel selbst erst allmälig die wesentliche Bedeutung erhalten haben, die ihnen im späteren Götterdienste anklebt [4]). Ja auch hier sind wir keineswegs berechtigt, bei den zahlreichen Altären, die uns ohne Verbindung mit einem Tempel bisweilen selbst mehreren Gottheiten zugleich geweiht [5]) begegnen, den Gegenstand der Verehrung als bildlich anwesend zu denken [6]); und dürfen vielmehr als Regel annehmen, dass, gleichwie kein Tempel ohne [wenn auch nicht immer anthropomorphisches] Bild [7]), so auch kein eigentliches Cultusbild leicht ohne Tempel [8]) oder sonstiges Obdach [9]) gewesen sei; ursprünglich aber scheint es geradezu, dass man sich der Bilder nur da bediente, wo der Cultus in seiner sinnlichen Richtung eines körperlichen Vehikels bedurfte, ohne desshalb in ihnen mehr als Vertreter der Gottheit für die bestimmten Acte zu erblicken, wo diese nicht blos mit Opfern und Gaben genährt oder erfreut, sondern auch nach menschlicher Weise geschmückt und gepflegt oder zum Mittelpunkte einer bedeutsamen Schaustellung gemacht werden sollte. [10]) Denn eine leibhaftige Gottheit konnte der Sinn für Naturleben, aus welchem die griechische Götterverehrung entsprang, wohl nur in seltenen Fällen in Werken menschlicher Hand erkennen, [während bei dem lebendigen, seiner Gattung nach mit dem Wesen einer Gottheit in symbolischer Beziehung

stehenden Baume solche Verkörperung eine leicht gegebene war [11]), so ist auch die Zahl jener im Cultus hochgehaltenen Klötze und Stäbe von heiligem Holze, die der Entwickelung des ganzen menschlichen Gottesdienstes voraufgehen, gerade bei den Griechen im Gegensatze zu den syrischen Stämmen eine ausserordentlich viel grössere und mannichfaltigere als die der rohen Steine [12]), die meist nur als Aërolithen eine innwohnende Heiligkeit in Anspruch nehmen, sonst rein als Nachbildungen lebendiger Körper oder als Symbole menschlicher Lebensordnung] [13]) zu Unterstützungspuncten der religiösen Phantasie dienten, deren Gestalten überhaupt in Griechenland trotz aller sinnlichen Rohheit von vorn herein zu scharf und klar ausgeprägt erscheinen, um ihr blossen Fetischismus zutrauen zu dürfen [14]); und noch weit mehr gilt dieses von den anthropomorphischen Symbolen [15]), die, auch wo sie sich zu förmlicher Menschenbildung erheben [16]), zunächst nur als Heiligthümer gelten [17]), die den Zwecken des Cultus dienen und von welchen man hofft, dass sie der Gottheit gefallen, nm ihren Sitz darin zu nehmen und durch sie an den Ort der Verehrung gefesselt zu werden. [18]). Erst nachdem einerseits die entwickelte Dichtermythologie das Wesen der Gottheit in menschliche Form zu bannen gelehrt, und andererseits der Fortschritt des sinnlichen Cultus jene Vertretung zu einer ständigen gemacht hatte, konnte man der Weihe, durch welche ein Bild der Gottheit zum Eigenthume geheiligt ward, die Kraft beilegen, es selbst zur Gottheit und demzufolge seine Verfertiger zu Götterbildnern zu machen [19]); und damit hing dann allerdings folgerecht die Erweiterung und Vermehrung der Tempel zusammen, die auch ohne unmittelbare Aeusserungen lebendiger Gottesverehrung auszuschliessen, doch eine vorzügliche Anwesenheit der Gottheit in ihren Mauern voraussezten und dadurch für die schöne Architectur dasselbe, was die Götterbildungen für die Plastik geworden sind. [20]) [Gemälde sind als öffentlicher Cultusgegenstand den Griechen immer fremd geblieben, so mannichfaltig die Dankbarkeit sich in Votivbildern aussprach, so reich der malerische Schmuck der heiligen Architectur und Tektonik war. [21])]

1) [Bäume, unter allen Naturmalen die geeignetsten, als Wohnsitz des göttlichen Numen zu erscheinen, sind die ersten Tempel der Götter; Plin. Hist.

XII. 2; Lucian de sacrif. 10. speciell Arist. Av. 615: *τοῖς δ' αὖ σεμνοῖς τῶν ὀρνίθων δένδρον ἐλάας ὁ νεὼς ἔσται*, vgl. Bötticher Baumkult S. 9 ff.] Nur so erklären sich Mythen, wie die von dem ältesten Tempel der ephesischen Artemis *πρέμνῳ ἐνὶ πτελέης* Dionys. Perieg. 829 oder *φηγοῦ ὑπὸ πρέμνῳ* Call. H. Dian. 239, [der nach Pausan. VII. 2. 4 noch der Stiftung des *βρέτας* durch die Amazonen voranging; vgl. Bötticher Baumk. S. 142] und von den frühesten delphischen Tempeln aus Lorbeerzweigen, Wachs, Erz bei Paus. X. 5. 5, die auch als Sage nicht hätten entstehen können, wenn der Grieche nicht mit seinem *ναὸς* ursprünglich bloss den Begriff einer *καλύβη* verbunden hätte; ja noch spät erwähnt Paus. VIII. 13. 2 die *Ἄρτεμις κεδρεᾶτις* zu Orchomenus, deren *ξόανον ἵδρυται ἐν κέδρῳ μεγάλῃ*: vgl. Müller Archäol. S. 34. [Beispiele von Götterbildern auf Bäumen angebracht mit Altar dabei bei Bötticher Baumkult Fig. 39. 45. 56. 47. 48; Götterbilder neben Bäume gestellt auf Fussgestellen a. a. O. Fig. 6. 18. 20. 21. 22. 24. 25. 32. 36. 37. 40. 48 und S. 148; Kapellen des Bildes neben und unter Bäume gestellt a. a. O. S. 152 ff. Fig. 36a. 58; Baulichkeiten umfassen den Baum Fig. 33. 36. 36a. 56. 57. 58]. Eben desshalb aber kann ich den länglichen Steinbau auf dem Berge Ocha in Euböa (Walpole Travels 1820) unmöglich [?] mit Welcker Rh. Mus. II, S. 481 und X, S. 611—617 (mit Bezugnahme auf Girard Mémoire sur l'isle d'Eubée, Paris 1852) und Ulrichs Ann. dell' Inst. arch. XIV, S. 5 ff. Mon. ined. III, tav. 47 für einen Heratempel halten, wozu der grössere Theil des Raums überflüssig wäre. Gegen den Tempel sind auch Ross Königreisen II, S. 31, Thiersch in Abhdl. Bayr. Akad. 1850. VI. S. 126.

2) Iliad. VI. 303. Apollo, Artemis, Leto sind *ἐν μεγάλῳ ἀδύτῳ* des Apollotempels auf Pergamos Il. V. 448.

3) S. Lobeck Agl. p. 256, Nitzsch z. Odyss. III, S. 403, Nägelsbach homer. Theol. S. 174, und namentlich auch Völcker in N. Jbb. 1832, V, S. 38, der nur in seinem Bestreben, Lobeck's Verzeichniss zu vermehren, zu voreilig von Altären auf Tempel zurückschliesst. [Aber mit Recht schliesst Schömann Griech. Alterth. I, S. 38 aus der Beschreibung der Gründung der Phäakenstadt durch Nausithoos bei Hom. Od. VI, 10: *καὶ νηοὺς ποίησε θεῶν*, dass gewiss keine homerische Stadt wenigstens im Sinne des Dichters von der Phäakeninsel ohne Tempel zu denken sei].

4) Böttiger Kunstmythol. I, S. 144: „Feste sind früher als Tempel, aber später als Opfer, Opfertänze und Gebete"; vgl. Nitzsch z. Odyss. II, S. 91: „die Tempelhäuser sind gewiss ein Ferneres und Mehreres nach früherer Weihung von blossen Altären, Hainen oder anderen Stätten in ihrer natürlichen Beschaffenheit, besonders Grotten, wo besondere Erfahrungen den Glauben an öftere Gegenwart eines Gottes erzeugt hatten", und die treffliche Entwickelung bei Serradifalco antichità di Sicilia II, p. 79 und Cavallari in Gött. Stud. 1847. S. 18.

5) *Κοινοβωμία*, Paus. VIII. 32. 4; nach Plut. Arist. 20 von Eukleia, einer Artemisgestalt bei Böotern und Lokrern *βωμὸς καὶ ἄγαλμα παρὰ πᾶσαν ἀγορὰν ἵδρυται καὶ προθύουσιν αἵ τε γαμούμεναι καὶ οἱ γαμοῦντες.*

Spanheim ad Callim. H. Del. 266; Kühn ad Poll. I, p. 656. *Μέρη*, Paus. I. 34. 2 [vgl. oben §. 17. n. 10].

6) Einzelne Ausnahmen wird man wohl anerkennen müssen, wie Paus. IX. 2. 4: *οὐ πόῤῥω δὲ ἀπὸ τοῦ κοινοῦ τῶν Ἑλλήνων Διός ἐστιν Ἐλευθερίου βωμός· τούτους μὲν δὴ χαλκοῦ, τοῦ Διὸς δὲ τόν τε βωμὸν καὶ τὸ ἄγαλμα ἐποίησαν λευκοῦ λίθου*, vgl. auch Plut. Arist. c. 20, wie das Bild der Athene *Ὄγγα* neben dem blossen Altar in Theben Paus. IX. 12. 2. Wo jedoch auf Vasenbildern der Altar unmittelbar vor dem Bilde zu stehen scheint, dürfte wohl nur die Tempelarchitectur als überflüssig weggelassen seyn, vgl. z. B. die Artemis Lusia in Müller's Denkmälern Taf. II. mit Paus. VIII. 18. 8 und die Beispiele Roulez Mélanges V. 9, p. 5, Annali dell' Inst. arch. 1840, tav. d'agg. 12, Monum. ined. 1844. III. t. 4, 6. 36.

7) Fälle wie im Tempel der Ganymeda zu Phlius Paus. II. 13 werden ausdrücklich als Ausnahmen hervorgehoben: *ἄγαλμα δὲ οὔτε ἐν ἀποῤῥήτῳ φυλάσσουσιν οὐδὲν, οὔτε ἐστὶν ἐν φανερῷ δεικνύμενον· ἐφ' ὅτῳ δὲ οὕτω νομίζουσιν, ἱερός ἐστιν αὐτοῖς λόγος*, vgl. Panofka in Abhh. d. Berl. Akad. 1835, S. 158; andere Beispiele sind ausdrücklich junge Zeichen späterer Armuth: in Lepreos war zu der Zeit des Pausanias *οὔτε μνῆμα ἐπίσημον οὔτε ἱερὸν ἦν θεῶν σφισίν οὐδενὸς πλήν γε Δήμητρος· πλίνθου δὲ καὶ τοῦτο ἐπεποίητο ὠμῆς καὶ οὐδὲν παρείχετο ἄγαλμα* Paus. V. 5. 4; in Myonia bei Amphissa ein Poseidonion, ein *τέμενος* und *ναός*, worin *τὸ δὲ ἄγαλμα ἐς ἐμὲ οὐκ ἦν* Paus. X. 38. 4; anderwärts zerfällt der Tempel, sobald sein Bild verschwunden ist, Paus. IX. 33. 4: *τὸ δὲ ἱερὸν ἐν ταῖς Ἀλαλκομεναῖς ἠμελήθη τὸ ἀπὸ τοῦδε ἅτε ἠρημωμένον τῆς θεοῦ*, vgl. II. 7. 6; 12. 1; 15. 2 u. s. w., [dazu Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 5]. Bötticher Tektonik B. IV. Abschn. 9 §. 5 setzt dies scharf auseinander, Petersen in N. Jbb. LVII. S. 353 ff. bestreitet es. Der durchgreifende Unterschied von Kult- und Agonal- oder blossen Festtempeln aber, wie ihn der erstere jetzt annimmt (in Erbkam Zeitschr. f. das Bauwesen. Berl. 1852. S. 194—210. 498—520. 1853. S. 35—44. 127—142. 269—283) ist ganz unzulässig, [mehr ein auf der allgemeinen jüngern, agonistischen und künstlerischen Entwickelung des Cultus gegenüber der älteren Form, als auf principieller Verschiedenheit zwischen Cultus und Fest beruhender].

8) Nämlich im Gegensatze der zahlreichen *ἀγάλματα*, die namentlich später die öffentlichen Plätze, Strassen und Haine schmückten, ohne dass sich ein Cultus derselben nachweisen liesse, vgl. oben §. 6, u. 3 und m. Hypäthraltempel S. 12. Auch die Ausnahme der Hermen und *Ἀγυιεῖς* ist nur scheinbar, insofern bei diesen der bildliche Charakter völlig accessorisch ist, vgl. §. 15, n. 12; eher kann der *Ἀπόλλων Λύκειος* in den Gymnasien (Lucian. Anach. c. 7) dafür gelten; im Ganzen jedoch zeigt das Ungewöhnliche schon das Sprichwort *μωρότερος Μορύχου* bei Zenob. V. 13 und Phot. p. 284: *ὃς τἄνδον ἀφεὶς ἔξω τῆς οἰκίας κάθηται*: oder sollen Unterscheidungen wie Paus. II. 2. 7: *τῷ δὲ ἑτέρῳ καὶ ναὸς πεποίηται*, nur auf ein zufälliges Obdach gehen?

9) Wie Hausgötter, in soweit diese überhaupt Bilder hatten, vgl. Babr. fab. CXIX; eben so die *βουλαῖοι*, Paus. V. 24. 2 u. s. w. Bisweilen stand das Bild auch im Hause des Priesters; vgl. Paus. IV. 33. 3, VII. 24. 2 und IX. 40. 6: *ναὸς δὲ οὐκ ἔστιν αὐτῷ δημοσίᾳ πεποιημένος, ἀλλὰ κατ' ἔτος ἕκαστον ὁ ἱερώμενος ἐν οἰκήματι ἔχει.*

10) *Στεφανοῦν καὶ φαιδρύνειν*, Porphyr. abstin. II. 16; Tempelgarderobe der Artemis von Brauron C. I. n. 155 [und die theilweise Reproduktion auf einer andern Inschrift Rangabé Ant. Hellen. II. n. 861]; vgl. Müller Archäol. §. 69: „die Hauptsache aber war bei diesen Bildern, dass sie Gelegenheit gaben, die Gottheit nach menschlicher Weise vielfach zu bedienen und zu besorgen; sie werden gewaschen, gebohnt, angestrichen, gekleidet, frisirt; mit Kränzen und Diademen, Halsketten und Ohrgehängen ausgeschmückt; sie haben ihre Garderobe und Toilette, und in ihrem ganzen Wesen entschieden mehr Aehnlichkeit mit Puppen, als mit den Werken der ausgebildeten plastischen Kunst"; und mehr bei Spanheim ad Callim. lavacr. Pall. p. 597 fgg., Feuerbach vatic. Apoll. S. 25, der nur mit gänzlicher Verwechselung der Zeiten den falschen Schluss daraus zieht, dass diese Bilder „der sichtbare Olympier selbst, seine körperliche Hülle" gewesen seyen, jetzt Bötticher Tektonik B. IV. S. 186—192. Richtig unstreitig Plato Legg. XI, p. 931 A: *τῶν δ' εἰκόνας ἀγάλματα ἱδρυσάμενοι, οὓς ἡμῖν ἀγάλλουσι καίπερ ἀψύχους ὄντας ἐκείνους ἡγούμεθα τοὺς ἐμψύχους θεοὺς πολλὴν διὰ ταῦτ' εὔνοιαν καὶ χάριν ἔχειν*, auch Dio Chrys. XII, p. 211: *διὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ δαιμόνιον γνώμην ἰσχυρὸς ἔρως πᾶσιν ἀνθρώποις ἐγγύθεν τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ θεῖον προσιόντας καὶ ἁπτομένους μετὰ πειθοῦς θύοντας καὶ στεφανοῦντας*, und Julian. p. 293 ed. Spanheim. Dagegen ist es eine willkommene Bemerkung von Gerhard de relig. Herm. p. 5, dass solche *ξόανα* (Hesych. II, p. 704) insbesondere weiblichen Gottheiten geweiht gewesen seyen, welchen dergleichen Putz zu gefallen scheinen musste, vgl. noch C. I. n. 2663; doch finden sich auch männliche in solcher Kleidung, Asklepius Paus. II. 11. 6, Dionysus II. 30. 1, Apollo III. 16. 2, Poseidon Satrapes in Elis Paus. VI. 25. 5 u. s. w. [Wir fügen noch hier den wichtigen Gebrauch der *κλῖναι* entsprechend den römischen pulvinaria hinzu, auf denen zwar nicht die Bilder der Götter selbst den Festgelagen beiwohnen, aber doch die Gegenwart der Götter durch Blumen und Zweigschmuck oder Symbol vorausgesetzt wird: so die *κλίνη* der Hera im Pronaos des Tempels zu Argos Paus. II. 17. 2, eine kleine mit Elfenbein ausgelegte *κλίνη* im Heraeon von Olympia als *παίγνιον Ἱπποδαμείας* bezeichnet Paus. V. 20. 1, die *πλακὶς* genannte *κλίνη*, die an den Panathenaeen aus Blumen hergestellt ward, Hesych. *πλακίς*, dazu Bötticher Tektonik B. IV, S. 187, die des Heros Aias mit seiner *πανοπλία* geschmückt, Schol. Pind. Nem. II. 13 ff. und mehr bei Bötticher Tektonik B. IV, S. 132. 68. 74 und S. 225.]

11) [Hierher gehören die von Bötticher Baumkult S. 52. 104 gesammelten Bezeichnungen, wie Helena *δενδρῖτις*, Zeus und Dionysos *ἔνδενδρος*, Dionysos *συκίτης* oder *Μειλίχιος* der Naxier, Zeus *φηγὸς* u. A. Den unmit-

telbaren Uebergang von der Verehrung des Baumes selbst zur Verfertigung heiliger Cultusbilder zeigt eben jene bacchische Fichte des Kithäron und die Art wie das Gebot: *τὸ δένδρον — ἴσα τῷ θεῷ σέβειν* ausgeführt wird, Paus. II. 2. 6, dazu Bötticher Baumk. S. 105. Costumirte, mit menschlicher Maske versehene, lebende Baumstämme als Dionysosbilder Max. Tyr. VIII. 1 und auf Vasenbildern s. Bötticher Baumkult Fig. 42. 43. 44. Bezeichnend für die Heiligkeit des Holzmaterials und die bei seiner Wahl beobachteten Gotteszeichen ist die Herstellung der Daidala bei dem Feste gleichen Namens aus einem durch eine Krähe angezeigten Eichenbaum des heiligen Hains von Alalkomenä vgl. Paus. IX. 3. 4. Die ältesten Cultusbilder erweisen durchaus die symbolische Beziehung des Materials, z. B. der Olive für Athene, der Myrte für Aphrodite (Paus. V. 13. 4), der Weinrebe für Dionysos und Kybele (Apollon. Rhod. I. 1125 ff. Schol. l. l.), der Feige und Fichte für Dionysos, des Agnus castus für Asklepios (Paus. III. 14. 7), aber die möglichst ewige Dauer der Holzart überwog später oft die Cultusbedeutung und dadurch sind die Holzarten bei Pausanias VIII. 17. 1 und Plinius XIII. 11 mit bestimmt, vgl. Bötticher S. 217 ff., Raoul Rochette Lettres archéolog. p. 145 ff., Minervini Monum. inediti p. 63—65, Bull. Napol. 1855 S. 44.]

12) [Paus. II. 19. 3: (bei Erwähnung des von Danaos gestifteten Apollo Lykios in Argos) *ξόανα γὰρ δὴ τότε εἶναι πείθομαι πάντα καὶ μάλιστα τὰ Αἰγύπτια* (d. h. die ältesten von einem Danaos, Kekrops, Kadmos gestifteten Bilder)]; Clem. Alex. Protrept. p. 29: *οἱ ἔτι παλαιότεροι ξύλα ἱδρύοντο περιφανῆ καὶ κίονας ἵστων ἐκ λίθων*, mit den Beispielen: *ἀμέλει ἐν Ἰκάρῳ τῆς Ἀρτέμιδος τὸ ἄγαλμα ξύλον ἦν οὐκ εἰργασμένον, καὶ τῆς Κιθαιρωνίας Ἥρας ἐν Θεσπίᾳ πρέμνον ἐκκεκομμένον, καὶ τὸ τῆς Σαμίας Ἥρας πρότερον μὲν ἦν σάνις, ὕστερον δὲ ἀνδριαντοειδὲς ἐγένετο*, auch die argivische Hera war ein *κίων* Clem. Strom. I. 25, die samische ein pluteus Arnob. adv. gent. VI. 11, der thebanische Dionysos ein *στῦλος*, ein epheuumrankter Baumstamm Clem. a. a. O. I. 14, der kekropische Hermes im Poliastempel *ξύλον* von Myrtenzweigen bedeckt Paus. I. 27. 1, Schol. Juv. Sat. 8. 42; die delische Leto ein *ἄγαλμα ξύλινον ἄμορφον* Semos bei Ath. XIV. 2, der Apollo Lykios in Argos, ein Anathem des Danaos war ein *ξόανον* Paus. II. 19 und mehr bei Zoëga de Obel. p. 225 fgg. und Müller Archäol. §. 66; ja noch für späteren einfachen Cultus Max. Tyr. VIII. 1: *καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσι, πήξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα* [und dazu die Dionysosbilder bei Bötticher Baumk. Fig. 42. 43. 44. Derselbe (Baumk. S. 226) scheidet die hermenartige Form als älteste des stabilen Cultusbildes und die Stab- und Scepterform als älteste des tragbaren. Eine besondere, durch einen specifischen göttlichen Akt gleichsam geweihte Klasse dieser *ξύλα* bilden] die angeblich vom Himmel gefallenen Holzbilder (*ξόανα διιπετῆ*), wie der kadmeische Dionysos, ein vom Himmel unter Blitz gefallenes *ξύλον*, von Polydoros auf Erz ausgeschmückt Paus. IX. 12. 3, die taurische Artemis Eurip. Iph. Taur. 951, die ephesische Act. Apost. XIX. 75, die athenische Polias Paus. I. 26. 7, das troische Palladium Apollod. III. 12.

3, die z. B. von Creuzer Symb. IV. S. 639 mit den Aërolithen verschmolzen werden, da sie offenbar von der Gottheit als ihre Vertreter gesandt zu seyn schienen.

13) Inwiefern man die s. g. Bätylien als Aërolithen betrachten darf, vgl. Phot. Bibl. p. 342 u. 348 und im Allg. Falconnet in M. de l'A. d. Inscr. VI, p. 513, Hölling de baetyliis veterum, Lips. 1715. 4, Fr. von Dalberg über Meteorcultus der Alten, Heidelberg 1811. 8, Münter antiqu. Abhh. S. 257 fgg., Böttiger Kunstmyth. II, S. 17, Schömann de Jovis incunabulis. 1852. p. 7, Bösigk de baetyliis, Berol. 1854; obgleich gerade der *Abadir*, an welchem jener Name zunächst haftet (ὁ ἀντὶ Διὸς ὑπὸ Ῥέας σπαργανωθεὶς καὶ ὑπὸ Κρόνου καταποθεὶς, Tzetz. ad Lycophr. 400) auch von jenen alten Cultussurrogaten abgeleitet werden könnte. [Wenn Pausanias bei Beschreibung des Hermes auf dem Markte von Pharae als eines τετράγωνον σχῆμα aber in ganz menschlicher Bildung desOberkörpers und der 30 τετράγωνοι λίθοι ringsherum, die denNamen bestimmter Gottheiten trugen (VII. 22. 3), die also ebenso gut Hermen waren, hinzufügt: τὰ δὲ ἔτι παλαιότερα καὶ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι τιμὰς θεῶν ἀντὶ ἀγαλμάτων εἶχον ἀργοὶ λίθοι, so ist die Gleichstellung der τετράγωνοι und ἀργοὶ λίθοι falsch. Als einfache ἀργοὶ λίθοι erwähnt uns Pausanias nur den Eros von Thespiä (IX. 27. 6), den Herakles von Hyettos (IX. 23. 3), die angeblich vom Himmel gefallenen πέτραι der Chariten zu Orchomenos (IX. 38. 1). Der Apollo Karikos in Megara ist ein λίθος παρεχόμενος πυραμίδος σχῆμα und schon im Namen, wie auch sonst als karisch bezeugt. Wenn Pindar die Grabstelle ein ἄγαλμ' Ἀΐδα ξεστὸν πέτρον nennt, Nem. X. 67, so ist darunter natürlich kein Cultusbild verstanden. Die pelasgische Hermenbildung ruht aber wesentlich auf dem Symbol des Phallus und der Beziehung zu den Gränzsteinen; das älteste attische Hermesidol ist aber, wie N. 12 bemerkt, gar nicht von Stein. Die Uebersicht angeblich pelasgischer Götteridole bei Gerhard über das Metrion Taf. 1. 2 ist durchaus nicht griechischen Culten entnommen, vgl. Literar. Centralbl. 1852. N. 10. S. 158. Wenn auch rhodische Sage die Telchinen ἀγάλματα τε θεῶν πρῶτοι κατασκευάσαι λέγονται καὶ τινὰ τῶν ἀρχαίων ἀφιδρυμάτων ἀπ' ἐκείνων ἐπωνομάσθαι κ. τ. λ. (Diod. V. 55), so bezieht sich dies nur auf die ersten Cultusbilder von Metall, wie ihre Technik in Rhodus von den Phöniciern auf die Griechen überging].

14) Wie mannichfach freilich dieser Begriff ist, sieht man, wenn z. B. Zoëga Abhh. S. 271 fgg. darunter „die Verehrung kleiner körperlicher Wesen" versteht, die „ursprünglich auf individuelle Dankbarkeit oder individuelles Interesse gegründet gewesen", während Ulrichs Reisen S. 106 „Natur- und Fetischdienst" coordinirt, und Götte delph. Orakel S. 17 den Fetischismus in die Verehrung der Naturkräfte in ihren rohesten Gestaltungen „nicht Wesen, sondern Symbole von solchen" setzt, wogegen Limburg-Brouwer II, p. 40 alles, was möglicherweise nur *Symbol* seyn könnte, dergestalt ausscheidet, dass er zuletzt als einziges Beispiel nationaler Fetische in Griechenland *les dieux anonymes des Pelasges dont parle Hérodote* übrig behält; — fasst man ihn jedoch

scharf und klar dahin, dass ihm ein *an sich zufälliger* körperlich anwesender Gegenstand — dass es ein *auffallender* sey, ist mit Eckermann I, S. 38 anzunehmen nicht nöthig — die *Gottheit selbst* sey, so wird man kaum Einzelnes finden, wovon man nicht mit Stuhr Relig. Syst. II, S. 19 sagen könnte: „der alte Baum-, Felsen- und Steindienst der pelasgischen Vorzeit muss nach Allem, was eine gründliche Geschichtforschung lehrt, ganz anders und weit tiefer und geistiger gedeutet werden, als auf Fetisch- und Amuletendienst." [Scharf präcisirt dies jetzt Bötticher Baumkult S. 7 ff. Völlig übereinstimmend auch Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 45.]

15) Creuzer Symb. I, S. 63: „also die ältesten Götterbilder waren noch blosse Nothbehelfe, um den Ahnungen, Gefühlen und Vorstellungen, die sich jene Stämme von der Gottheit in ihren verschiedenen Beziehungen gebildet hatten, als sinnliche Anhaltspunkte zu dienen." So das *ἄγαλμα τοῦ Ἑρμοῦ* in Cyllene, *ὀρθὸν αἰδοῖον ἐπὶ βάθρου*, Paus. VI. 26. 3, und der phallische Cultus des Dionysos, Plut. cupid. div. c. 8, Athen. XIV. 16, und mehr bei Hildebrand ad Appul. XI. 11; auch wohl das *δόρυ* zu Chäronea Paus. IX. 40. 6, [vgl. dazu Bötticher Baumk. S. 232 ff., welcher aber von dem römischen Cult auch hier, wie in anderen Fällen, auf eine ebenso grosse Ausdehnung dieses Symbols bei den Griechen allzu rasch zurückschliesst], und die *οἴακες ἐπὶ ἀκλύστου πέτρας* Max. Tyr. VIII, 1, sowie die *τρίαινα, σημεῖον θεοῦ* sichtbar bei der *κοινοβωμία* in Argos Aesch. Suppl. 221, die als charakteristische Attribute die Gottheit selbst vertreten, ohne dass man diese darum mit Böttiger Amalthea II, S. 302 nur als anthropomorphistischen Zusatz zu dem ursprünglich verehrten und göttlich gehaltenen Instrumente betrachten dürfte.

16) Daher *βρέτας παρὰ τὸ βροτῷ ἐοικέναι, ἀπεικόνισμα*, Hesych. I, p. 764, obgleich schon zu Aristophanes Zeit veraltet, vgl. Equ. 31 und im Allg. Poll. I. 7: *αὐτὰ δὲ ἃ θεραπεύομεν ἀγάλματα, ξόανα, ἕδη, θεῶν εἰκάσματα . . . βρέτας δὲ ἢ δείκηλον ἔγωγε οὐ προςίεμαι.* Doch scheint auch *ξόανον*, ursprünglich *Schnitzbild* (Quatremère de Quincy Jupit. Olymp. p. 324), [genauer ein durch Abschälen der Rinde und Bearbeiten zu einem Götterbild gestaltetes heiliges Holz (Serv. ad Virg. Aen. II, 225: Massurius Sabinus: Delubrum, effigies, a delibratione corticis: nam antiqui felicium arborum ramos cortice detracto in effigies deorum formabant, unde Graeci *ξόανον* dicunt, dazu die andern von Bötticher Baumk. S. 220 angeführten Stellen)], sich später auf die Bilder älteren Styls beschränkt zu haben (*σὺν τέχνῃ οὐδεμιᾷ ὡς ἔτυχε πεποιημένα*, Paus. I. 36. 2, vgl. Siebelis I, p. XLII). So bleibt als gewöhnlichster Ausdruck *ἄγαλμα*, was dann aber um so charakteristischer ist, als es das Bild nur als Weihgeschenk und Ergötzlichkeit für die Gottheit bezeichnet. So setzt Plato Legg. XI. p. 931 A der Verehrung leibhaftig sichtbarer Götter gegenüber: *τῶν δ' εἰκόνας ἀγάλματα ἱδρυσάμενοι, οὓς ἡμῖν ἀγάλλουσι καίπερ ἀψύχους ὄντας ἐκείνους ἡγούμεθα τοὺς ἐμψύχους θεοὺς πολλὴν εὔνοιαν καὶ χάριν ἔχειν* und vgl. Ruhnk. ad Tim. lex. Plat. p. 5—8, ohne dass man dieses auch nur mit Müller Archäol. S. 44 auf kostbarere und zierlichere Bilder zu beschränken brauchte. Ueber *ἄγαλμα* auch zur Bezeichnung

von Heroenbildern s. Schubart in Ztschr. f. d. Alterth. 1847. S. 289 f., Raoul Rochette Lettres archéol. p. 177 ff., Ritschl Rhein. Mus. V, S. 356, Welcker Alt. Denkm. I, S. 188, dagegen Rathgeber in Ersch und Gruber Encyclop. u. d. W. Olympieion, Brunn Künstlergesch. I, S. 245, Panofka in Abdhl. Berl. Akad. 1853. S. 38.

17) Daher die Bilder selbst *ἱερὰ* wie ihre Tempel, vgl. Lobeck Agl. p. 51 und *ἱερῶν ἵδρυσις* Plat. Republ. IV, p. 427, was sonst *ἀγαλμάτων*: insbesondere aber der Kunstausdruck *ἕδος Sitz*, der „nicht bloss, wie Manche erklären, sitzenden, sondern auch stehenden Götterbildern jedes Materials, aber immer nur geweiheten, zum Cultus bestimmten gegeben wird" (Schöll Soph. Leben S. 192), dagegen ebensowohl Tempel bedeutet, vgl. Phot. Bibl. p. 350 und mehr bei Ruhnk. ad Tim. p. 93, Westermann ad Plut. V. Solon. c. 12, Kunstbl. 1840. n. 37. S. 146 und Welcker Syll. Epigr. p. 3—5; also *habitacula terrena,* wie Arnobius VI. 17, ohne dass jedoch darum sofort „Götter und Statuen unzertrennliche Begriffe" wurden; viel richtiger Nägelsbach homer. Theol. S. 175.

18) So erklärt sich auch der Gebrauch mancher Orte, die Bilder ihrer Schutzgötter förmlich anzuketten, so der Enyalios *πέδας ἔχων*, sowie die Aphrodite *Μορφὼ — ἔχουσα καὶ πέδας περὶ τοῖς ποσὶ* in Sparta Paus. III. 15. 5 und 8, des Aktaeon *δεδεμένον τὸ ἄγαλμα* in Orchomenos Paus. IX. 38. 4; [der Demeter *κατειλημένον ταινίαις ἄγαλμα ἀρχαῖον-ἄλλο ὁπόσα Δήμητρι ἐς τιμὴν* Paus. X. 35. 5 ruht nicht auf gleichem Gesichtspunkt, sondern dem reicher Verehrung]; vgl. Lobeck Agl. p. 275, Creuzer Symb. II, S. 615, Raoul Rochette Mem. d'Archéol. comparée, p. 20, Feuerbach Vatik. Apollo S. 26. Es geschieht nicht, wie namentlich letzterer annimmt, weil jene die Götter selbst wären, sondern um sich dieser durch ihre *ἀγάλματα* zu versichern, von welchen sie gleichwohl so verschieden gedacht wurden, dass sie bei Sophokles selbst als *ξοανηφόροι* erschienen waren: *ὡς οἱ θεοὶ ἀπὸ τῆς Ἰλίου φέρουσιν ἐπὶ τῶν ὤμων τὰ ἑαυτῶν ξόανα, εἰδότες ὅτι ἁλίσκεται,* Schol. Aesch. Sept. 289 mit Welcker gr. Trag. S. 66, dass Athene bei dem Raube des Palladion anwesend sich zeigt Arch. Zeit. 1848. Taf. 14. S. 216. Ueber den Gebrauch selbst vgl. noch Ann. dell' Inst. archeol. 1841. p. 285, Archäol. Zeit. 1848, S. 225, Revue archéol. III, p. 800 und besonders Bötticher Tektonik B. IV. S. 137 f. 148.

19) *Ἵδρυσις, dedicatio*, vgl. Wessel. ad Diodor. XI. 49, Wyttenb. ad Julian. p. 193, und mehr unten C. II, §. 24; hier nur die charakteristische Stelle Minuc. Octav. XXIII. 10: *quando igitur hic nascitur? ecce funditur fabricatur sculpitur, nondum deus est; ecce plumbatur construitur erigitur, nec adhuc deus est; ecce ornatur consecratur oratur, tunc postremo deus est, quum homo illum coluit et dedicavit,* und über den Volksglauben an die Göttlichkeit des Bildes selbst die lucianischen Stellen Piscat. c. 11, Jup. Confut. c. 8, Jup. Tragoed. c. 7, Sacrif. c. 11, Demon. 27 und Seneca epist. 41: *nec exorandus aedituus, ut nos ad aures simulacri, quasi melius exaudiri possimus, admittat;* über die *θεοποιὸς τέχνη* (Anthol. Pal. IX. 774) aber Aristoph. bei Poll. I. 12, Martial. VIII. 24, Lucian. Somn. c. 3, Babr. fab. XXX. 10, Ma-

netho Apotelesm. IV. 348. 569, Artemidor. II. 35. 39, Lactant. I. 92. 104, Augustin. Civ. dei VI. 10, VIII. 23, Philoponus in Phot. Bibl. Cod. 225, dazu Jacobs ad Philostr. p. 714, Prudent. Peristeph. X. 293 u. s. w. [Und doch „hat die Kunst andererseits, indem sie zur Identificirung des Bildes und der Gottheit verführte, die von der Religion beseelte Gottheit vor die Sinne des Volkes als etwas todtes hingestellt und der Menschenvergötterung Anlass oder Vorwand geliehen" (σὲ δὲ παρόνθ' ὁρῶμεν οὐ ξύλινον οὐ λίθινον ἀλλ' ἀληθινόν im Ithyphallus auf Demetrius Poliorcetes bei Ath. VII, 253 c) vgl. Nägelsbach nachhom. Theologie S. 67.]

20) Vgl. Stieglitz Archäol. d. Baukunst, Weimar 1801. 8; II, S. 3 fgg. und insbes. K. Bötticher Tektonik der Hellenen, Potsdam 1844. 4, S. xix: „was aber den besonderen Begriff der decorativen Charakteristik der Hellenischen Baue angeht, so ist sie ursprünglich nur eine *hieratische* — ebenso wie alle Kunst und Poesie der älteren Hellenen überhaupt — die nicht durch privaten Gebrauch profan gemacht werden durfte, sondern nur diente, am glänzenden Hause des väterlichen Gottes die Freude des Geschlechts zu seyn" u. s. w.

[21) Mit Recht wird dieses von Winkelmann und Feuerbach (Vatik. Apollo S. 300) ausgesprochen. Wenn Pausanias VI. 25. 4 von einem Bilde des Dämon Sosipolis in Elis berichtet: — ἐνταῦθα (bei dem ἱερὸν Τύχης) ἔχει τιμὰς καὶ ὁ Σωσίπολις ἐν ἀριστερᾷ τῆς Τύχης ἐν οἰκήματι οὐ μεγάλῳ· κατὰ δὲ ὄψιν ὀνείρατος γραφῇ μεμιμημένος ἐστὶν ὁ θεὸς —, so mag allerdings ein ursprüngliches Anathem Verehrung später erhalten haben und immerhin ist dies keine Gestalt des allgemeinen griechischen Götterkreises. Wenn Hortensius für das theuer erkaufte Bild, die Argonauten des Cydias, eine aedes auf seinem Tusculanum erbaut (Plin. XXXV. 11. 5. 40), so ist dabei an eine Einrichtung einer Cultstätte natürlich nicht zu denken. Dagegen werden gemalte ἀναθήματα (πίνακες) bald erwähnt, so von Empedokles bei Porph. de abst. II. 24, von Simonides Epigr. 147 (202) ed. Bergk.]

§. 19.

An sich versteht es sich freilich von selbst, dass die Heiligkeit eines Ortes nicht von dem darauf errichteten Tempel, sondern vielmehr die Errichtung eines Tempels davon abhing, dass der Ort heilig, d. h. Eigenthum eines Gottes war [1]), und wie in dieser Hinsicht fortwährend das Tempelhaus von seinem heiligen Bezirke geschieden ward [2]), so fehlte es auch später nicht an Cultusräumen, die ohne Gebäude nur durch eine Mauer oder dgl. gegen das Profane abgegränzt [3]) dieselbe Reinigkeit und Heiligkeit in Anspruch nahmen, wie sie die Gefässe mit Sprengwasser [4]) oder warnende Anschläge am Eingange des Tempels [5]) verlangten; für

den Bilderdienst blieb jedoch stets dàs Tempelhaus die Hauptsache, wogegen selbst der Altar in untergeordnete Stellung trat. [6]) Nur die Opfer wurden, wie bemerkt, grossentheils ausserhalb desselben verrichtet; die Anbetung dagegen richtete sich direct an das Bild, das im Hintergrunde des Hauses stand; und wenn dieses folglich auch, mit alleiniger Ausnahme der Hypäthraltempel, keine grössere Menschenmenge fasste, so war doch seine ganze Anlage mit tiefer Symbolik auf den Vorzug berechnet, den es vor allen Wohnungen der Menschen einnehmen sollte. Dahin gehört vor Allem der geschmückte Giebel im Gegensatze der flachen und einfachen Dächer der Privathäuser [7]); ferner die Säulen des Vorhauses, das auch in den kleinsten Tempeln den Uebergang zu dem eigentlichen Standorte des Bildes machte [8]); das Ganze erhob sich auf einem Untersatze, dessen Stufen in ungerader Anzahl waren, damit der Besuchende sowohl die unterste als die oberste mit dem rechten Fusse betreten konnte [9]); und bei aller Verschiedenheit, welche in den Nachrichten über die Orientirung der griechischen Tempel herrscht, erhellt doch jedenfalls das Gewicht, das auf die Weltgegend, auf welcher Bild und Altar stand, gelegt ward. [10]) Auch das Halbdunkel, in welches die Abwesenheit aller Fenster das Bild versetzte [11]), erhöhete den religiösen Eindruck; im Uebrigen aber stand dasselbe in seiner Cella den Blicken seiner Verehrer völlig zugänglich; und wenn es auch an andern als festlichen Tagen mit einem Vorhange bedeckt zu sein pflegte [12]), so gehörte es doch zu den Ausnahmen, wenn der Tempel verschlossen [13]) oder mit demselben ein nur den Priestern zugängliches Allerheiligstes verbunden war, das dann gewöhnlich Erinnerungen älterer und roherer Cultusformen einschloss. [14]) Reichere Tempel hatten ausserdem Hintercellen, in welchen die Weihgeschenke, so viele deren nicht zum Schmucke des Inneren selbst dienten, nebst den sonstigen Geräthen und Schätzen des Tempels aufbewahrt wurden [15]); ja hin und wieder finden sich zu demselben Zwecke auch besondere Schatzhäuser [16]); und wie einerseits das Tempelhaus selbst durch einfache oder doppelte Säulenhallen zu einem ansehnlichen Umfange heranwuchs [17]), so ward auch der heilige Bezirk, der es umgab, bald zu Hainen und Parkanlagen, bald zu sonstigen Gebäuden für die Zwecke des Cultus und seiner Diener

verwendet.[18]) Dass endlich wie Altäre so auch Tempel mehren Gottheiten gemeinschaftlich geweiht sein konnten, ging aus der Natur manches Cultus von selbst hervor[19]); nur müssen hier förmliche Doppeltempel[20]) von solchen, die in dem nämlichen Raume mehre Bilder zugleich umschlossen, und auch unter diesen wieder die eigentlichen Tempelgenossen[21]) von den Göttern des Vorhauses und sonstigen Bildern unterschieden werden, die oft in grosser Anzahl nicht als Gegenstand der Verehrung, sondern nur als Zierde das Heiligthum umgaben.[22])

1) Paus. VI. 6. 3: *τέμενος ἀποτεμομένους οἰκοδομήσασθαι ναόν*: vgl. Etym. M. p. 751. 43: *τέμενος ὁ ἀποτετμημένος καὶ ἀποκεχωρισμένος τόπος τῷ θεῷ*, und mehr bei Degen über die Genealogie der Bedeutungen von *τέμενος*, in s. auserl. Bibl. f. kleine Schriften B. I. 1795; insbes. auch Poll. Onom. I. 6: *καὶ τὸ μὲν χωρίον, ἐν ᾧ θεραπεύομεν τοὺς θεοὺς, ἱερὸν καὶ νεώς, ἔνθα δὲ καθιδρύομεν, σηκὸς καὶ τέμενος*, was nicht so zu fassen ist, dass es bloss den Sitz des Bildes bezeichnete, vgl. Paus. VIII. 30. 2: *τὸ δὲ χωρίον, ἔνθα τὸ ἄγαλμα ἵδρυτο ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ Φιγαλέων, ὀνομάζεται Βᾶσσαι*: doch hat dort schon Kuhn den ganzen Begriff sehr richtig aufgefasst: *ergo τέμενος, σηκὸς, fanum loci definiti nomina περιεκτικὰ sunt, in quo templum vel ara sine templo vel simulacrum sine utroque vel ager sine idolo aut sacer lucus aut sepulcrum esse poterant* u. s. w. Antike Schriftsteller über Tempelbau (*ἡ τοῦ νεὼ ποίησις*) Philon oder Theodoros Poll. X. 188, [dazu Brunn Gesch. der gr. K. II, S. 387]. Vgl. Dudley Naology or a treatise on the origin, progress and symbolisme of the sacred structures of the most ancient nations and ages. London 1845.

2) Daher selbst *ἱερὸν* von *νεὼς* verschieden; vgl. Ammon. diff. vocabb. p. 73: *ἱερὰ τοὺς περιβόλους τῶν ναῶν*, und mehr bei Wessel. ad Diodor. I. 14, Ducker ad Thucyd. IV. 90, und Gail in Hist. de l'Inst. A. d. I. V, p. 43—47; so dass man zwar jeden *νεὼς* als ein *ἱερὸν*, aber nicht umgekehrt nehmen darf. Wohl kann *ἱερὸν* auch als Tempel dem Umkreise entgegenstehen, wie Paus. VII. 30. 2: *περίβολος δ' ἐστὶν ἐν αὐτῇ λίθων καὶ ἱερὸν Λυκαίου Διός* und VIII. 37. 1, ebenso häufig aber ist es mit *ἄλσος* und *τέμενος* selbst synonym, z. B. Herod. VI. 75—80; und andererseits unterscheidet Paus. V. 6. 4 *τέμενος καὶ ἱερὸν καὶ ναὸν* alle drei.

3) Wie der *περίβολος* Paus. II. 3. 3 und das *Πελόπιον τέμενος* V. 13. 1, auch die homerischen *ἄλση* oben §. 17, not. 13, woraus Nitzsch z. Odyss. II, S. 219 nicht hätte Tempelhäuser machen sollen; doch mögen die meisten Plätze dieser Art später allerdings Gebäude enthalten haben, wie das attische *Λήναιον* mit zwei Tempeln *ἐντὸς τοῦ περιβόλου* Paus. I. 20. 2, vgl. Böckh in Abhh. d. Berl. Akad. 1816, S. 70.

4) *Περιρραντήρια*, vgl. Hippocrates morb. sacr. c. 2: *ὅρους τοῖσι θεοῖσι τῶν ἱερῶν καὶ τῶν τεμενέων ἀποδεικνύμενοι, ὡς ἂν μηδεὶς ὑπερβαίνοι*

εἰ μὴ ἁγνεύοι, εἰςιόντες δὲ περιῤῥαινόμεθα, οὐχ ὡς μιαινόμενοι, ἀλλ' εἴ τι καὶ πρότερον ἔχομεν μύσος, τοῦτο ἀφαγνιούμενοι: und Poll. Onom. I. 8: *εἴη δ' ἂν ὁ μὲν εἴσω τῶν περιῤῥαντηρίων τόπος ἔνθεος, ἱερὸς, καθιερωμένος, ἀβέβηλος* (Wyttenb. ad Plut. p. 1012), *ὁ δὲ ἔξω βέβηλος*: Schol. Oed. Col. 10: *βέβηλος γὰρ τόπος ἐστὶν ὁ ἀκάθαρτος καὶ πᾶσιν ὢν βατός. — βεβήλοις — τοῖς πᾶσι βασίμοις τόποις μηδὲ ἀνειμένοις θεοῖς.* Ganz ebenso aber auch an den Zugängen des Marktes, Aeschin. Tim. §. 21 u. s. w. Vgl. Archäol. Zeit. 1849, S. 124, [Bötticher Tektonik B. IV, S. 48 ff, S. 237, Not. 424. S. 346, Not. 493, Baumkult der Hellenen S. 369].

5) Lucian. Sacrif. c. 13: *καὶ τὸ μὲν πρόγραμμά φησι μὴ εἰςιέναι εἴσω τῶν περιῤῥαντηρίων, ὅςτις μὴ καθαρός ἐστι τὰς χεῖρας*: vgl. Lomeier de vett. gent. lustrat. p. 335, und dieselbe in anderer Hinsicht Paus. II. 27. 1: *τὸ δὲ ἱερὸν ἄλσος τοῦ Ἀσκληπιοῦ περιέχουσιν ὅροι πανταχόθεν, οὐδὲ ἀποθνήσκουσιν οὐδὲ τίκτουσιν αἱ γυναῖκές σφισιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου, καθὰ καὶ ἐπὶ Δήλῳ τῇ νήσῳ τὸν αὐτὸν νόμον.* [Aus fliessenden Quellen am Ort werden daher gern die *περιῤῥαντήρια* gespeist, vgl. Bötticher Baumkult S. 47. Fig. 54.]

6) *Ναὸς τὴν οἰκίαν ἔνθα θεοὶ θεραπεύονται*, Steph. Byz. s. v. *Θεράπναι*: vgl. schon Iliad. VI. 89 und Hom. h. Merc. 251: *θεῶν μακάρων ἱεροὶ δόμοι*, und über die Stellung des Altars Vitruv. IV. 8: *arae semper inferiores sint collocatae, quam simulacra quae fuerint in aede, uti suspicientes divinitatem qui supplicant et sacrificant disparibus altitudinibus ad sui cujusque dei decorem componantur:* auch Lucian. sacrif. c. 12. *Μέγαρον* Ausdruck für die Tempelcelle, Ritschl Rh. Mus. V, S. 364; *οἴκημα* stehender Ausdruck für den heiligen, kleinen Raum, Celle oder Kapelle, s. die Stellen des Pausan. bei Bötticher Tektonik B. IV, S. 300. 301. Ueber das Ganze vgl. Bötticher Andeutungen über das Heilige und Profane in der Baukunst der Hellenen, Berlin 1846. 4, und Tektonik B. IV: der hellenische Tempel in seiner Raumanlage und für Zwecke des Cultus. [Der von der herrschenden Grundform des griechischen Tempels ganz abweichende Rundbau ruht offenbar auf dem bestimmten religiösen Verhältniss dieser Form zu gewissen Gottheiten; die blosse Zurückführung auf die Form der mit Rauchschlot versehenen Prytaneen, wie sie Bötticher Tektonik B. IV, S. 19—21. 32 giebt, reicht nicht aus. Rundtempel des Dionysos, der Aphrodite und hellenistischer Gottheiten verglichen von Stark Gaza S. 600. Dazu kommt Artemis Agoraia, *ἥτις θάσσει καὶ κάθηται — θρόνον κυκλόεντ' ἀγορᾶς* Soph. Oed. T. 160 mit Schol.: *ἥτις ἐν ἀγορᾷ ναὸν ἔχει κυκλοτερῆ.* Ueber *θόλος* oder *σκιάς* s. Wieseler in Gött. Stud. I, S. 246.]

7) Böttiger kl. Schr. I, S. 285: „unläugbar ist es, dass diese erhöhten Giebeldächer mit der immer künstlicher ausgeschmückten Giebelfläche oder dem *Tympanum* nicht, wie es Cicero Orat. III. 46 in einer mehr rednerischen als wahren Ausschmückung behauptet, bloss dazu erfunden und gebraucht wurden, der Feuchtigkeit und dem Einflusse der nassen Jahreszeit zu widerstehen, sondern um den Wohnungen der Götter durch diesen der Zierde so empfänglichen

Aufsatz ein erhabenes Ansehen zu geben, und sie vor den abgeplatteten Häusern gemeiner Bürger auszuzeichnen"; vgl. Aristoph. Av. 1109:

εἶτα πρὸς τούτοισιν ὥςπερ ἐν ἱεροῖς οἰκήσετε,
τὰς γὰρ ὑμῶν οἰκίας ἐρέψομεν πρὸς ἀετὸν,

und über ἀετὸς und ἀέτωμα mehr bei Böttiger Amalthea I, S. 71 fgg. und Kunstmythol. II, S. 43, Bröndsted Reisen II, S. 154, Welcker Rh. Mus. II, S. 482, Bötticher Tektonik B. I, S. 190 fgg. und Exc. 5; auch Letronne lettre d'un antiquaire à un artiste, Paris 1836. 8, p. 335—338, wo selbst für den Fall, dass Privathäuser auch ein Giebeldach hatten, der Vorzug der Tempel in dessen Schmucke nachgewiesen ist; gerade wie Bröndsted und Welcker in Ritschl's Rh. Mus. I, S. 16 die korinthische Erfindung des δίδυμος ἀετὸς bei Pindar Ol. XIII. 21 mit Recht nur von den Verzierungen beider Giebel, [aber nicht etwa durch einen oder mehrere Adler] verstehen. [Welcker Alte Denkm. I, S. 5 ff. bes. Anm. 6 hält die ἀετοὶ als die zwei Giebelseiten, die aus der Anschauung selbst diesen Namen erhalten, fest gegenüber der symbolisirenden Ansicht Bötticher's (a. a. O.) von einem frei schwebenden, einem Adler gleichen, ganzen Tempeldache.]

8) Πρόδομος oder πρόναος, auch προνήϊον, vgl. m. Hypäthraltempel S. 29, und über die einfachste Tempelform *in antis, quod Graece νεὼς ἐν παραστάσι dicitur* (Vitruv. III. 1), die jedoch auch schon zwei Säulen zwischen den Eckpfeilern hat, Stieglitz II, S. 25 und Bötticher S. 122 und 148; über den hieratischen Gebrauch der Säulen aber Plin. Hist. N. XXXVI. 6: *columnis demum utebantur in templis*, wenn auch der Zusatz: *nec lautitiae causa — nondum enim ista intelligebantur — sed quia firmiores aliter statui non poterant*, nach demselben Nützlichkeitsprincipe schmeckt, das Böttiger oben an Cicero Orat. III. 46 gerügt hat. Verhältniss der Säulenordnungen zu den Gottheiten besprochen bei Vitruv. I. 2, p. 21.

9) Vgl. Vitruv. III. 3. 8 und über die ominöse Bedeutung Becker Gallus II, S. 64. Ausg. 1 und über κρηπὶς oder κρηπίδωμα im Allg. Böttiger kl. Schr. I, S. 283 und Bötticher Tektonik I, S. 125 fgg.

10) Hygin. de agror. limit. p. 153: *nam antiqui architecti in occidentem templa spectare recte scripserunt; postea placuit omnem religionem eo convertere, ex qua parte coeli terra illuminatur*, und mehr bei Spencer legg. Hebr. II, p. 310. Für Westen zeugen zwar Vitruv IV. 5, [aber vgl. die Erklärung von Bötticher Tektonik B. IV, S. 34. 35] und Clem. Alex. Stromatt. VII, p. 724: ἵνα οἱ ἀπαντιπρόσωπον τῶν ἀγαλμάτων ἱστάμενοι πρὸς ἀνατολὴν τρέπεσθαι διδάσκωνται: für den Osten dagegen Lucian de domo c. 6: τὸ γὰρ τῆς τε ἡμέρας πρὸς τὸ κάλλιστον ἀποβλέπειν — καὶ τὸν ἥλιον ὑπερκύψαντα εὐθὺς ὑποδέχεσθαι καὶ τοῦ φωτὸς ἐμπίπλασθαι ἐς κόρον ἀναπεπταμένων τῶν θυρῶν, καθ' ὃ καὶ τὰ ἱερὰ βλέποντα ἐποίουν οἱ παλαιοί, dazu Dio Cass. LIV. 7, Porphyr. de antro nymph. c. 1, ja Vitruv selbst IV. 8: *arae spectent ad orientem*, und damit stimmt auch Ross überein Inselreisen I, S. 151: alle erhaltenen griechischen Tempel, nicht bloss im eigentlichen Griechenland, sondern auch in Kleinasien und Sicilien, haben den Ein-

gang von der Ostseite", wodurch Müller's Annahme sacr. Min. Pol. p. 27, dass die Richtung nach Westen dorischer Brauch sey, wegfällt; doch liegt nach dem Kunstblatt 1840, S. 71 ein korinthischer Tempel von Südost nach Nordwest [und der Apollotempel von Phigalia schaut nach Norden]. Bötticher Tektonik B. IV, S. 97 ff. erweist trotz der obigen, aber vereinzelten Widersprüche, die Aufstellung des Bildes an der Westseite des Tempels mit nach Osten gewandtem Gesicht, den nach Osten sich öffnenden Eingang, die weiter östliche Aufstellung des Altares. Dagegen öffnen sich die Heroen nach Westen vgl. oben §. 16. N. 2.

11) Schnaase Gesch. d. bildenden Künste II, S. 14: „Fenster kannte die griechische Baukunst, wenigstens an Tempeln, überall nicht; es bedurfte keines starken Lichtes, da im Innern des Tempels keine wesentlichen und gemeinsamen Verrichtungen vorgenommen, namentlich die feierlichen Opfer gewöhnlich vor den Gebäuden dargebracht wurden" u. s. w. Gegen Quatremère de Quincy sur la manière dont étaient éclairés les temples des Grecs et des Romains, in M. de l'Inst. cl. d'hist. III, p. 166 fgg. s. m. Hypäthraltempel S. 20; [Lampen sind aber bei dem Cultus unzweifelhaft, von denen bestimmte nur sacralen Charakter hatten (vgl. *ἱάραξ λύχνος ὁ πρὸς τὰ ἱερὰ* Hesych. s. v.) und welche als kostbare Weihgeschenke in den Tempeln oft erwähnt werden; vgl. Hirt Gesch. d. Bauk. III, S. 41 und Bötticher Tektonik B. IV, S. 273 f.]. Die ewige Lampe im Tempel der Athene Polias bei Paus. I. 26. 7 ist allerdings etwas Anderes.

12) *Παραπετάσματα*, vgl. Quatremère de Quincy p. 216, Stieglitz II, S. 64, Völkel archäol. Nachlass S. 15, Böttiger kl. Schr. III, S. 455, Rathgeber in Hall. Encykl. Sect. III, B. 3, S. 238, Bötticher Tektonik B. I, S. 81, B. IV, S. 287 ff. Auch die Tempelthüren erhalten kostbaren bildnerischen und malerischen Schmuck [so Simonid. Epigr. 163 (219) Bergk], vgl. Jbb. f. Philol. LVII. S. 346 und Bötticher Tektonik B. IV, S. 84 ff.

13) Vgl. Thucyd. II. 17: *ᾤκησαν καὶ τὰ ἱερὰ καὶ τὰ ἡρῷα πάντα . . . πλὴν εἴ τι βεβαίως κλειστὸν ἦν.* So das *Θεσμοφορεῖον* zu Alexandria Polyb. XV. 29: *ἀνεῳγμένου τοῦ νεὼ διά τινα θυσίαν ἐπέτειον,* das *ἱερὸν* des Poseidon in Mantinea, das bis zu Pausanias Zeit allen verschlossen war, Paus. VIII. 5. 3; 10. 2, der Tempel des Zeus Philios in Megalopolis, Paus. VIII. 31. 2 und die Beispiele bei Lobeck Agl. S. 279. Dies Verschlossensein gilt meist nur für bestimmte Geschlechter, bei den eigentlichen *ἄβατα* für alle, so Stob. Serm. 40. 8: *οὐδὲ γὰρ νῦν εἰς τὸ Θεσμοφόριον ἐξουσίαν ἔχω οὐδὲ γυναῖκες εἰς τὸ τοῦ Ἐνυαλίου οὐδ' εἰς τὰ ἄβατα ἕξομεν.* Eigenthümlich ist Paus. VIII. 30. 2: *ἱερὸν Λυκαίου Διός· ἔσοδος δ' εἰς αὐτὸ οὐκ ἔστι, τὰ γὰρ ἐντός ἐστι δὴ σύνοπτα* und über dasselbe VIII. 38. 5.

14) *Ἄδυτον, quo praeter sacerdotes adire fas non est,* Caesar B. G. III. 105, vgl. Poll. Onom. I. 9: *εἰ μέντοι καί τι χωρίον ἄβατον εἴη τοῦ ἱεροῦ, τοῦτο καὶ ἄδυτον εἴποις ἂν καὶ ἄψαυστον καὶ ἀνάκτορον κ. τ. λ.* und mehr bei Boisson. ad Philostr. Heroica p. 415 und Ulrichs Reisen S. 97; in das *ἄδυτον ἱερὸν Ἴσιδος,* das berühmteste Isisheiligthum von Hellas, dürfen

nur die *δι' ἐνυπνίων* dazu Aufgeforderten eintreten, Paus. X. 32. 9. Dahin gehören auch die *ἀγάλματα οὐ φανερὰ* Paus. II. 4. 7 oder *ἐν ἀπορρήτῳ* II. 7. 6. Plutarch V. Arat. c. 32 berichtet von einem Artemisbild in Pellene, das, wenn es herausgetragen werde, selbst die Bäume und Feldfrüchte, durch die es getragen werde, unfruchtbar mache und verderbe u. s. w. Aehnlich *μέγαρον*, vgl. Herod. VIII. 37 und Suidas I, p. 899; II. p. 102. n. 516: *ὤθεῖ ἑαυτὸν εἰς τὸ μέγαρον, ἔνθα τῷ ἱεροφάντῃ μόνῳ παρελθεῖν θεμιτὸν ἦν.* [Auch Haine bilden noch in späterer Zeit solche *ἄδυτα* oder *ἄβατα* Paus. VIII. 31. 2; VII. 27. 1; Soph. Oed. Col. 125.] Ueberhaupt vgl. Petersen geh. Gottesd. S. 11, N. Jbb. f. Philol. LVII, S. 342, Bötticher Tektonik B. IV, S. 15. 301 ff.

15) *Ὀπισθόδομος ἱερὸν τὸ ὄπισθεν τοῦ ἀδύτου, ἐν ᾧ καὶ τὰ δημόσια ἀπέκειτο χρήματα,* Schol. Luc. Timon. c. 53; vgl. St. A. §. 151, n. 8, Hypäthraltempel S. 25 und Bötticher Tektonik B. IV, S. 69 ff.

16) *Θησαυροί,* vor Allem zu Delphi, *οὓς καὶ δῆμοι καὶ δυνάσται κατεσκεύασαν, εἰς οὓς και χρήματα ἀπετίθεντο καθιερωμένα καὶ ἔργα τῶν ἀρίστων δημιουργῶν,* Strabo IX, p. 641, vgl. Preller ad Polem. p. 55 und St. Croix sur les richesses de Delphes in s. Gouvern. fédérat. p. 274; aber auch in Olympia (Paus. VI. 19, Athen. XI, p. 479, wo von dem *Μεταποντείων* und *Βυζαντίων ναὸς* daselbst geredet wird) und anderswo vgl. C. I. n. 1570: *ὁ δὲ συλλογεὺς ἀνοίξας τὸν θησαυρὸν ὡς νομίζεται ἐξελέτω τὸ γινόμενον ἀνάλωμα,* und mehr bei Valck. ad Herod. IV. 162, Wyttenb. ad Plut. p. 999, Kruse Hellas II. 2, S. 85, Ulrichs S. 60, [Bötticher Tektonik B. IV, S. 18; Baumkult S. 156—162, wo treffend die Ausbildung der Thesauren von einfach abgegränzten Räumen im Temenos mit Stelen zur Aufnahme der Gaben zu hoch ummauerten, runden, aber oben offenen, schliesslich zu der bedeckten Tholosform nachgewiesen ist; Beispiele der zweiten Klasse Fig. 26. 56.]

17) *Prostyli, amphiprostyli, peripteri, dipteri,* Vitruv. III. 2 u. s. w.

18) Vgl. das Heiligthum des Zeus Laphystius bei Herod. VII. 197: *Ξέρξης δὲ ταῦτα ἀκούσας, ὡς κατὰ τὸ ἄλσος ἐγένετο . . . τῶν τε Ἀθάμαντος ἀπογόνων τὴν οἰκίην ὁμοίως καὶ τὸ τέμενος ἐσέβετο,* und von den milesischen Branchiden Strabo XIV, p. 941: *κώμης γοῦν κατοικίαν ὁ τοῦ σηκοῦ περίβολος δέδεκται καὶ ἄλσος ἐντός τε καὶ ἐκτὸς πολυτελὲς, ἄλλοι δὲ σηκοὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὸ μαντεῖον συνέχουσι:* auch das *τελεστήριον* zu Eleusis, Valck. ad Herod. IX. 65 und Silv. de Sacy zu St. Croix Mystères I, p. 129, und das dionysische Theater zu Athen, das ja selbst als Theil des Heiligthums betrachtet ward, Demosth. Mid. §. 8. Eigene *κῶμαι* entstehen daraus, so *Διὸς ἱερὸν* davon *Διοσερῖται* bei Colophon Thucyd. VIII. 19, Rangabé Antt. Hellen. I, n. 133. 139, [Böckh Staatsh. II, S. 607. 683]. Treffliche Schilderung des Parkes um den Tempel der knidischen Aphrodite bei Luc. Amor. p. 12: *τὸ γὰρ αἴθριον οὐκ εἰς ἔδαφος ἄγονον μάλιστα λίθων πλαξὶ λείαις ἐστρωμένον ἀλλ — ἅπαν ἦν γόνιμον ἡμέρων καρπῶν κ. τ. λ.* Berühmte Haine im Gryneion Paus. I, 21. 9, der Despoina in Arkadien Paus. VIII. 37. 7, in Phigalia Paus. VIII. 42. 5, in Tithorea Paus. X. 32. 6 u. a. Ausser den Wohnungen der Tempeldiener, den Lokalen für die *ἱκέται* giebt es eigene

ἑστιατόρια, so Paus. conv. sept. sap. c. 21 — ἐν τῷ περὶ τὸ Λέχαιον ἑστιατορίῳ παρὰ τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν ἧς καὶ ἡ θυσία. Ueber die Haine vgl. Bötticher Tektonik B. IV, S. 24 und [Baumkult S. 179—203]; Becker Charikles I, S. 349 ff. Ausg. 2.

19) Demeter und Kora, Zeus und Hera oder Athena, Dionysos und Apollo oder Hermes, Hermes und Aphrodite u. s. w.; vgl. Georgii d'Arnaud de diis παρέδροις sive adsessoribus et conjunctis commentarius, Hag. Com. 1732. 8, wo freilich sehr verschiedenartiges gemischt ist.

20) Vgl. Paus. II. 25. 1: ἱερὸν διπλοῦν πεποίηται καὶ πρὸς ἡλίου δύνοντος εἴσοδον καὶ κατὰ ἀνατολὰς ἑτέραν ἔχον, auch hinter einander, wie das Erechtheum und die Athene Polias, oder Eileithyia und Sosipolis bei Paus. VI. 20; ja einmal sogar in zwei Stockwerken, III. 15. 8: προελθοῦσι δὲ οὐ πολὺ λόφος ἐστὶν οὐ μέγας, ἐπὶ δὲ αὐτῷ ναὸς ἀρχαῖος καὶ Ἀφροδίτης ξόανον ὡπλισμένης· ναῶν δὲ ὧν οἶδα μόνῳ τούτῳ καὶ ὑπερῷον ἄλλο ἐπῳκοδόμηται Μορφοῦς ἱερὸν κ. τ. λ. [Vgl. Bötticher Tektonik B. IV, S. 293 ff.]

21) Σύνναοι oder σύνοικοι, böotisch ὁμοχέται, Thuc. IV. 97 mit d. Erkl. und im Allg. Plut. qu. symp. VII. 6. 3: οἱ θεῷ θύοντες ἅμα συμβώμοις καὶ συννάοις κοινῶς συνεπεύχονται: auch συγκαθιδρυθέντες oder συγκαθιερωμένοι, C. I. n. 1444 und mehr bei Lobeck Agl. p. 150. Ζηνοποσειδῶνος νεώς, Athen. VIII. 18.

22) Θεοὶ πρόναοι Paus. IX. 10. 2, vgl. den Ἀπόλλων ἀλεξίκακος vor dem Tempel des πατρῷος I. 3. 3 und zahlreiche andere Beispiele bei demselben, die den Unterschied der eigentlichen Cultusbilder von blossen ἀγάλμασι oder ἀναθήμασι deutlich darthun, obgleich er selbst darüber sehr unklar gewesen zu seyn scheint. [Ueber die θεοὶ πρόναοι s. Wieseler die delphische Athena. Gött. 1845; Bötticher Tektonik B. IV, S. 47.]

§. 20.

In demselben Maasse endlich, wie sich die Verehrung der griechischen Götter an bestimmte Tempel anschloss, gränzte sich auch ihr Eigenthumsrecht schärfer gegen das Profane ab, und während der natürliche Cultus das ganze Land oder die Gegend, wo sie verehrt wurden, als ihr Eigenthum betrachtete [1]), setzte der positive sich und sein Zubehör den Gegenständen des menschlichen Besitzes und Verkehres als das Heilige entgegen, für welches dann insbesondere auch der oben geschilderte Rechtsschutz in Anspruch genommen ward. [2]) Wie den Königen der homerischen Zeit, so theilte der Anthropomorphismus den Göttern abgesonderte Ländereien zur Nutzung [3]) und auserlesene Theile der Kriegsbeute oder sonstigen Gewinns als Ehrengaben zu [4]); der wach-

sende Reichthum und die Industrie wirkte auch auf die Ausstattung des Cultus zurück; und wie schon oben bemerkt ist, dass die Tempel nicht selten die Schätze ihrer Staaten unter ihre Obhut nahmen, so wurden sie auch in sonstiger Hinsicht die Sammelplätze des Ausgezeichnetsten und Merkwürdigsten, was die künstlerische Thätigkeit der Nation hervorbrachte oder das alle übrigen Rücksichten vereinigende patriotische Interesse der Aufbewahrung werth hielt.[5]) Zunächst war es freilich der Bedarf des Tempeldienstes selbst, dem sowohl das Grundeigenthum als die fahrende Habe der Tempel gewidmet waren, insofern aus dem ersteren mittelst Verpachtung die Kosten des Cultus und seiner Diener bestritten wurden[6]), die letztere vor Allem die heiligen Geräthe und Geschirre zum Gebrauche des Opfers in sich begriff; und gleichem Zwecke dienten die Zehnten und sonstigen Abgaben, welche der Tempel von seinen Verehrern zu bestimmten Zeiten oder ausserordentlicherweise bezog[7]); daneben aber fehlte es auch nicht an sonstigen Weihgeschenken, die nur den Reichthum des Tempels vermehrten oder zur Ausschmückung seiner Räume verwendet wurden[8]), und wieder andere beurkundeten in Zeichen und Schrift den Dank für erhörte Gelübde und Heilung oder Rettung aus Gefahr.[9]) Auch die Ländereien, welche der Gottheit zum Eigenthume geweiht waren, hatten oft keine andere Bestimmung, als brach oder wenigstens unbenutzt zu liegen[10]), womit sich höchstens hie und da, wie es scheint, die Absicht einer scharfen Gränzmarke zwischen zwei Nachbarstaaten verband[11]). Aehnliches gilt von den Thieren, welche neben wirklicher Anwendung für den Tempeldienst nicht selten auch blos als lebendige Zeugen der Heiligkeit des Orts in völliger Freiheit gehalten wurden[12]); und eben so müssen auch unter den Menschen, welche zum heiligen Eigenthume gehörten, sehr verschiedene Classen gemacht werden. Dass ein Tempel, in so weit seine Mittel es erlaubten, für die niederen Dienste des täglichen Bedürfnisses eben so wohl als ein Privatmann Sclaven hielt, versteht sich von selbst[13]); ausser diesen aber begegnen uns mehrfach auch in griechischen Culten Freie beiderlei Geschlechts, die bald aus eigenem Entschlusse, bald aus fremder Stiftung Hierodulen des Gottes geworden sind[14]), und andererseits finden wir die Analogie dieses Ver-

hältnisses benutzt, um wirklichen Sclaven unter der Form der Schenkung oder eines Verkaufs an den Tempel eine thatsächliche Freiheit zu verschaffen.[15]) Was allerdings die freiwillige Hierodulie im engeren Sinne des Worts betrifft, so dürfte diese an den meisten Orten, wo sie vorkommt, unter dem Einflusse orientalischer Sitte entstanden sein[16]); Menschenzehnten dagegen[17]) oder Weihung ganzer Völkerschaaren an eine Gottheit[18]) kennt auch die griechische, namentlich apollinische Religion, obgleich solche dann in der Regel mit dem eigentlichen Tempeldienste nichts zu thun hatten, sondern ihre Abhängigkeit nur durch Zinspflicht zu erkennen gaben.

1) Daher das bekannte *ἔχειν* von Gottheiten eines Landes, Valck. ad Herod. VII. 53, Wessel. ad Diodor. XX. 7. Spanheim ad Callim. lav. Pallad. 53 u. s. w.; eben so Attica *χθὼν Παλλάδος* Aristoph. Nubb. 299; *ἱερὰ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς ἐστιν ἥτε ἄλλη πόλις καὶ ἡ πᾶσα ὁμοίως γῆ* Paus. I. 26. 7, *ὡς ἱεροὺς τῶν θεσμοφόρων* Appian B. C. II. 70 u. dgl.; was jedoch nur verhältnissmässig selten die Bedeutung annimmt, dass das ganze Land sammt seinen Bewohnern in die Kategorie der Heiligen tritt, wie die Eleer, *ὅτε λαβόντες παρὰ τῶν Ἑλλήνων συγχώρημα διὰ τὸν ἀγῶνα τῶν Ὀλυμπίων ἱερὰν καὶ ἀπόρθητον ᾤκουν, ἄπειροι παντὸς ὄντες δεινοῦ καὶ πάσης πολεμικῆς περιστάσεως*, Polyb. IV. 73, vgl. Strabo VIII, p. 514 u. 549; dann namentlich die Delier, *ἄνδρες ἱεροί*, Herod. VI. 97, vgl. Thuc. III. 104 und V. 1, Paus. III. 23. 2, Liv. XLIV. 29 und die Delphier, *λαὸς οἰκήτωρ θεοῦ*, Eur. Androm. 1058, *πρόπολος* des Phoebus Ath. IV, 74, Schol. Pind. Pyth. IV, 4.

2) Vgl. §. 10, not. 14. Daher auch die sorgfältige Bezeichnung heiligen Landes durch Gränzsteine, *ὅρους*, mit Inschrift, wie C. I. n. 1870 und vielfach in alten und neuen Sammlungen; *ὅρος Διός* inschriftlich am Nymphenhügel in Athen Rangabé Antiqu. Hellen. II. p. 360, andere Beispiele II, n. 883—893; [ein consaeptum consecratum Neptuno zwischen Lamia und Hypata inschriftl. Philol. X. 2. S. 353]. Dessgleichen heilige Geräthe, *ποτήρια χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ εἰς ἀνάθεσιν τοῖς θεοῖς ἐπιγραφὰς ἔχοντα*, C. I. n. 2852, vgl. auch 2855: *ὑδρία ἐφ' ἧς ἐπιγραφὴ Ἀπόλλωνος Διδυμέως*, und Plaut. Rud. II. 5. 21: *haec literata est, ab se cantat cuja sit;* selbst Gewänder, Arg. Demosth. Aristog. I, p. 767: *ἰδόντες Ἱεροκλέα φέροντα ἱερὰ ἱμάτια, ἐφ' οἷς καὶ χρυσᾶ γράμματα ἦν δηλοῦντα τοὺς ἀναθέντας, ἀπάγουσι πρὸς τοὺς πρυτάνεις ὡς ἱερόσυλον*, [dazu inschriftlich C. I. n. 155 und Rangabé Ant. Hell. II, n. 860 p. 528 nach den nothwendigen Ergänzungen: *χιτωνίσκος — οὗτος ἔχει γράμματα ἐνυφασμένα* und weiter *χιτωνίσκον — ἀνεπίγραφον*] Im Allg. Franz elem. epigr. p. 332 fgg.

3) *Τέμενος πᾶς ὁ μεμερισμένος τόπος τινὶ εἰς τιμήν, ἢ ἱερὸν καὶ βωμὸς ἢ ἀπονεμηθὲν θεῷ ἢ βασιλεῖ*, Hesych. II, p. 1363; vgl. oben §. 19,

not. 1 und mehr bei Nägelsbach homer. Theol. S. 175, Kreuser Priesterstaat S. 140 fgg., [Bötticher Tektonik B. IV. S. 23].

4) Ἐξαίρετα, ἐξελεῖν τῷ θεῷ Xenoph. Anab. V. 3. 4, Plat. Legg. V, p. 738 u. s. w. Waffenstücke schon Iliad. VII. 83; dann der tyrrhenische Helm aus Olympia C. Inscr. n. 16, ὅπλα das. n. 1837 c; namentlich zahlreiche Beispiele von Schilden, Paus. X. 19. 3 und im Allg. Massieu sur les boucliers votifs in Mem. de l'Acad. d. I. T. I, p. 177 ff., J. F. Rexrath de clypeis in loco sacro suspensis, Lips. 1737. 4, Raoul Rochette Peintures antiques p. 211; Lettres archéolog. p. 152. Oder Zehnten von der Beute: δεκάτην τῶν ἐκ τῆς λείας τῷ θεῷ ἀποθῦσαι, Xenoph. Hell. IV. 3. 21, Paus. X. 13. 5, daher auch im Schwur zu Platää: τὰς δὲ τὰ τοῦ βαρβάρου προελομένας — (πόλεις) δεκατεύσω Lycurg. in Leocr. 19; von dem Landertrag: τὠλοιπὸν ἀεὶ δεκατεύων τὰ ἐκ τοῦ ἀγροῦ ὡραῖα θυσίαν ἐποίει τῇ θεῷ Xenoph. Anab. V. 3. 9; auch von Handelsgewinn, Her. IV. 152; von Bergwerken, Paus. X. 12. 2; vom Fischfang Paus. X. 9. 2: ἡ δεκάτη τῆς ἄγρας; von Confiscationen und Strafgeldern: τὸ ἐπιδέκατον τῆς θεοῦ εἶναι, Hell. I. 7. 10, Demosth. in Macart. 71, vgl. C. I. n. 2008, von dem φόρος die ἀπαρχαί, Böckh Staatsh. II, S. 622 ff. Im Allg. Harpocr. p. 76: δεκατεῦσαι μέντοι ἐλέγετο κυρίως τὸ καθιεροῦν, ἐπειδήπερ ἔθος ἦν Ἑλληνικὸν τὰς δεκάτας τῶν περιγινομένων τοῖς θεοῖς καθιεροῦν, wozu die ἀμφιετεῖς δεκατηφόροι αἰὲν ἀπαρχαί, Callim. h. in Del. 278 mit Spanheim p. 552 und dann sprichwörtlich τὴν Συρακουσίων δεκάτην mit der Erklärung: Δήμων Συρακουσίους εὐδαιμονήσαντάς φησι ψηφίσασθαι τὴν δεκάτην τῶν ὑπαρχόντων ἀποδίδοσθαι εἰς ἐπισκευὴν ναῶν τε καὶ ἀναθημάτων καὶ θεωριῶν πολλοῦ τε χρήματος συναχθέντος εἰς παροιμίαν ἐλθεῖν ὡς καὶ τὴν Πρηνέων δεκάτην, Paroemiogr. gr. I, p. 455. Vgl. Meier comm. epigr. p. 54, de bonis damnat. p. 202—220 Zu weit geht in Bezug auf die δεκάτη Hüllmann Ursache der Besteuerung, 1817.

5) Daher die griechischen Tempel die ältesten Kunstkammern, Jacobs verm. Schr. III, S. 469 fgg.; zugleich aber die frühesten Sammlungen von Naturalien und sonstigen Curiositäten, die namentlich als Reliquien in allerlei mythische Beziehung gesetzt wurden; vgl. Beckmann Beitr. z. Gesch. d. Erfind. II, S. 366 fgg., Facius Collectaneen z. Alterthumskunde S. 184 fgg., Lobeck Agl. p. 52, Schneidewin disp. de Horat. Serm. II. 3. 18, Gott. 1845. 4, p. 3, Bötticher Tektonik B. IV, S. 281 ff.

6) Vgl. oben §. 7, not. 12 und mehr bei Heeren Ideen Thl. III, S. 297. 298, Böckh Staatsh. I, S. 444 fgg., Götte delph. Orakel S. 62 f.; insbes. auch die Inschrift bei Xenophon Anab. V. 3. 13: ἱερὸς ὁ χῶρος τῆς Ἀρτέμιδος· τὸν ἔχοντα καὶ καρπούμενον τὴν μὲν δεκάτην καταθύειν ἑκάστου ἔτους, ἐκ δὲ τοῦ περιττοῦ τὸν ναὸν ἐπισκευάζειν. In einzelnen Fällen ward jedoch der Ertrag direct für den Bedarf des Cultus verwendet, wie das Oel aus den μορίαις oder heiligen Bäumen der Athene zum Preise der panathenaischen Sieger; vgl. Lucian. Anach. c. 9 und Müller Min. Pol. p. 80.

7) Unter den Geräthschaften nennt z. B. eine Inschrift aus Imbros πλά-

στρα, ὅρμισκος, ἐσχαρίς, λιβανωτίς, κηρυκεῖον, καρχήσιον, φίαλαι Berl. Monatsb. 1855. S. 630. [Tempelinventare aus Athen vgl. Rangabé Ant. Hellen. I, p. 90—112, II, n. 822—870 mit Böckh Staatsh. II, S. 145—326]. Bisweilen sammelten auch die Priester Beiträge ein, vgl. C. I. n. 2656: *ποιείσθω δὲ ἡ ἱέρεια καθ' ἑκάστην νουμηνίαν ἐπικουρίαν ὑπὲρ πόλεως, λαμβάνουσα δραχμὴν παρὰ τῆς πόλεως· ἐν ᾧ δὲ μηνὶ ἡ θυσία συντελεῖται ἡ δημοτελὴς, ἀγειρέτω πρὸ νήσου τὰς ἡμέρας τρεῖς, ἐπ' οἰκίαν μὴ πορευομένη, ὁ δ' ἀγερμὸς ἔστω τῆς ἱερείας· κατασκευασάτω δὲ καὶ θησαυρὸν τῇ θεῷ, ἐμβαλλέτωσαν δὲ οἱ θύοντες ἐπὶ μὲν τῷ τελείῳ ὀβολοὺς δύο, ἐπὶ δὲ τῷ γαλαθηνῷ ὀβολόν· ἀνοιγόντων δὲ οἱ ἐξετασταὶ κατ' ἐνιαυτὸν τὸν θησαυρὸν καὶ διδόντων τῇ ἱερείᾳ εἴς τε τὴν ἐπικουρίαν καὶ τὸν ἱματισμὸν κ. τ. λ.* Grössere Capitalien wurden bei Trapeziten niedergelegt, C. I. n. 3599.

8) *Ἀναθήματα,* wovon im Alterthum die Schrift des Menetor *περὶ τῶν ἀναθημάτων* handelte Ath. XIII. p. 394 c, vgl. J. P. Thomasinus de votis, donariis, et tabellis votivis, Patav. 1654. 4 und was Fabricius Bibl. antiq. p. 410 weiter anführt; auch P. Kunz, sacra et profana *ἀναθημάτων* historia, sigillatim vestis suspensae explicatio, Jenae 1729. 4, Panofka von einer Anzahl antiker Weihgeschenke und den Beziehungen ihrer Geber zu den Orten ihrer Bestimmung, in Abhh. d. Berl. Akad. 1839, Friedr. Gotth. Schöne Schulreden, Halle 1847, S. 91 ff., Bötticher Tektonik B. IV, S. 17 ff. Die Gattungen, welche Pollux I. 28, X. 126 aufzählt, erschöpfen das Gebiet bei Weitem nicht; kaum dass die anathematischen Epigramme der Anthol. Pal. B. VI und die Verzeichnisse im C. I. n. 137—147, 1570, 2852—60, 3071, [Rangabé Antiq. Hellen. I. n. 105—107, II. n. 371. 372. 1008—1236] zur allgemeinen Uebersicht über seinen Umfang genügen. [Bötticher Baumkult S. 56—190 bespricht unter den an den heiligen Bäumen, wie an den Tempeln aufgehängten, aufgestellten, niedergelegten Weihgaben die Gewänder, besonders die gebrauchten Feierkleider, Gegenstände des Schmuckes und Putzes, Früchte des Bodens, besonders überbracht in dem *λίκνον*, Jagdbeute und Jagdgeräthe, Waffenbeute des *τρόπαιον*, den Waffenbaum (*Ζηνὸς βρέτας* Eur. Phoen. 1181), Geräthe des Cultus, musikalische Instrumente, Werkzeuge, Spielzeug, Kaufmannswaaren, Oscillen und Masken (im Dionysoscult), Götter- u. Thierbilder, sowie Bilder heiliger Bäume (Bötticher S. 212 ff.)].

9) *Χαριστήρια κατ' εὐχὴν,* Franz el. ep. p. 335; namentlich Darstellung geheilter Glieder, wie im Tempel des Amphiaraus zu Oropus C. Inscr. I, p. 750; vgl. C. F. Pezold de membris humanis diis gentium consecratis, Lips. 1710. 4 und J. J. Frey de more diis simulacra membrorum consecrandi, Altorf 1746. 4. Auch die Votivgemälde der Schiffbrüchigen, Horat. Od. I. 5. 13, Tibull. I. 3. 27, Juven. XIV. 302 mit d. Ausl. Schon Aeschylus Suppl. 458: *νέοις πίναξι βρέτεα κοσμῆσαι* — kennt die Sitte. [In den Hainen Bild- und Aufschrifttäfelchen (tabellae memores) in Menge an Schnüren und Bändern aufgehängt, Ov. Met. VII. 744. Fast. III. 267. *Εἰκονικοὶ πίνακες* neben ein *ἄγαλμα τοῦ θεοῦ* geweiht inschriftlich bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 776.

Diptychen mit Malereien am Delphischen Lorbeer auf einem Vasenbild bei Bötticher Baumkult Taf. I. 2. Bänder mit eingewebter Weih-Inschrift (laciniae) neben die Weihgaben gehängt s. Apul. Metam. VI. 4. p. 41 ed. Jahn; Bötticher Baumkult S. 62. Fig. 33.] Ueberhaupt vgl. Schütz de votis Lips. 1665, Rutgers. Var. Lectt. V. 5, Hawkins in Brit. Marbles X. p. 98, Archäol. Zeit. 1846, p. LXIII, Stephani ausruhender Herakles 1854, bes. S. 65 ff.

10) *Ἀνειμένα* oder *ἄνετα*, vgl. Spanheim ad Callim. H. in Cer. 47, Valck. und Bähr ad Herod. II. 65, Heyne ad Iliad. VII, p. 210 u. s. w. Merkwürdig ist namentlich das cirrhäische Feld bei Delphi und sein Hafen, *ὁ νῦν ἐξάγιστος καὶ ἐπάρατος καλούμενος*, Aeschin. Ctesiph. §. 107 fgg., Paus. X. 37. 4, wo es *ψιλὸν ἅπαν* genannt wird, *ἢ ἔκ τινος ἀρᾶς ἢ ἀχρεῖον τὴν γῆν ἐς δένδρων τροφὴν εἰδότες*, Hesych. II, p. 7. Aber auch anderwärts zeigt sich ähnliche Unbenutztheit, z. B. bei dem sprichwörtlich gewordenen *λιμοῦ πεδίον* hinter dem Prytaneion in Athen dem Limos geweiht, Paroemiogr. gr. I, p. 113, bei dem *ἄτομος λειμὼν* des Zeus am Oeta Soph. Trachin. 400, und auf Kreta C. Inscr. II, p. 1103: *νόμοις γὰρ ἱεροῖς καὶ ἀραῖς καὶ ἐπιτίμοις ἄνωθεν διεκεκώλυτο, ἵνα μηδεὶς ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διὸς τοῦ Δικταίου μήτε ἐννέμῃ μήτε ἐναυλοστατῇ μήτε σπείρῃ μήτε ξυλεύῃ*, woraus sich zugleich der Ungrund von Götte's Vermuthung ergibt, der Delph. Orak. S. 60 solches Land zu Weideplätzen benutzt glaubt.

11) *Ὀργὰς γῆ ἡ ταῖν θεοῖν ἀνειμένη τῆς Ἀττικῆς μεταξὺ καὶ τῆς Μεγαρίδος*, Helladius bei Phot. Bibl. p. 534: vgl. über das Lokal (einen Oelbaumwald jetzt s. Göttling Ges. Abhdl. S. 121) Poll. I. 10. v. 14 und mehr bei Ruhnken. ad Tim. lex. p. 195 und Böhnecke Forschungen über die attischen Redner S. 287; Herod. VI. 75, Paus. III. 4. 2, Plut. Pericl. 40, Schol. Aristoph. p. 609; auch Bekk. Anecdd. p. 309: *τέναγος τὴν ἱερὰν ὀργάδα τοῦ θεοῦ*. Einkünfte von dem heiligen Land Diod. IV. 80. Haine und *τεμένη* sorgfältig zu aller Zeit zu bewässern und so zum *κόσμος* des Heiligthums beizutragen wird aufgefordert, Plato Legg. VI. 8. Plato verwirft theoretisch die Weihung von Ländereien an Götter Cic. de legg. II. 18, Plato Legg. XII. 7.

12) Hunde zur Bewachung der Tempelschätze finden wir bei Philostr. V. Apollon. VIII. 30, Lucian. Timon. 4; dieselben jedoch als heilige Thiere [nur selten, so im Tempel des Adranos in Sicilien] bei Aristot. mir. ausc. 118 und Aelian. hist. anim. XI. 20, vgl. Ebert diss. Sicc. p. 182, [Stark in Heidelb. Jahrb. 1856. n. 44, S. 694] und Weichert de Medea oestro percita, Grimmae 1824. 4, p. 8, während sie von der Akropolis fern gehalten werden *διὰ τὸ τὴν μίξιν ἐμφανῆ μάλιστα ποιεῖσθαι*, eben so von den Phratorenzusammenkünften (Plut. compar. int. Demetr. et Ant. 4, Paroemiogr. gr. I, p. 202). Eben so Pferde, wie die Nachkommen der von Eurystheus der Hera geweihten Diomedeischen Rosse s. Wessel. ad Diodor. IV. 15. [Die Heerden heiliger Rinder und Schafe aus Homer schon wohl bekannt (Od. XII. 323. H. in Apoll. V. 235), die heilige Trift Euböa bei dem Heratempel von Argos (Paus. II. 17. 1)]; über die Rinder s. Hesych. I, p. 640. Besonders waren die Artemisheiligthümer voll von Stieren und Wild aller Art, so die immer gesunden und über-

aus starken *βοσκήματα* derselben in Hyampolis Paus. X. 35. 4, so die 3000 heiligen Kühe der Muttergöttinnen von Minoa, Diod. IV. 80, so die *θρέμματα τῆς θεοῦ* in Lusa Pal. IV. 19, so die *ἱερὰ νομὴ καὶ τὰ θηρευόμενα* in Skillus Xenoph. Anab. V. 3. 9. Unter den Vögeln, die Plato (Legg. VII. 8) als *θειότατα δῶρα* mitbezeichnet, sind es vor allem Hähne, Athen. IX. 46, Gänse, Petron. Sat. c. 136 und Artemid. Oneirocr. IV. 83, Pfauen und Perlhühner, Athen. XIV, p. 655, [Tauben (in allen Aphroditeheiligthümern vgl. die Stellen bei Engel Kypros II, S. 180 ff.)]. Zahme Mäuse im Smintheion s. Heffter Götterd. auf Rhodos III, S. 42 ff., als *μαντικοὶ* vgl. Eust. Od. K. p. 1665. 47. Schlangen (Böttiger Kunstmyth. I, S. 56) waren als Personification des Ortsdämons von besonderer Bedeutung als Hüter des Heiligthums s. Gerhard Mythol. I, S. 568, Bötticher Baumkult S. 19. Alle diese Thiere schweiften frei (*ἄφετοι*, Wytt. ad Plut. p. 135, Böttiger II, S. 24) in den Tempelräumen umher. Auch Fische in Teichen, Athen. VII, p. 284 C: *ἄλλοι δ' ἀκούουσιν ἱερὸν ἰχθὺν τὸν ἄνετον ὡς καὶ ἱερὸν βοῦν τὸν ἄνετον*, so im Quell Arethusa zu Syrakus (Diod. V. 3). Thiere sind Göttern heilig ihres Namens wegen, so der Fisch *κίδαρος* dem Apollo, Ath. VII. 73. p. 306. Mehr im Allg. bei Kreuser Priesterstaat S. 201, der nur nicht sofort Thierdienst daraus hätte machen sollen. Denn desselben Schutzes genoss auch jedes Thier, das zufällig in den heiligen Bezirk kam, wie die Vögel bei Herod. I. 159, die Hirsche bei Aelian H. A. XI. 7, auch wohl die Schlangen bei Polystratus in Voll. Herc. IV. 1, col. 3. Ueber heilige Thiere Arch. Zeit. 1847. S. 191 f., Ross arch. Aufs. S. 207 f., [Stark myth. Parall. in Ber. Lpz. Ges. Phil. hist. Klasse 1856. I. S. 45 f. 50 ff.].

13) *Τοῦ θεοῦ δοῦλοι*, Paus. X. 32. 8; vgl. V. 13. 2: *ἔστι δὲ ὁ ξυλεὺς ἐκ τῶν οἰκετῶν τοῦ Διός, ἔργον δὲ αὐτῷ πρόκειται τὰ ἐς τὰς θυσίας ξύλα τεταγμένου λήμματος καὶ πόλεσι παρέχειν καὶ ἀνδρὶ ἰδιώτῃ*: und dass es wirklich Kriegsgefangene oder sonstige Kaufsclaven waren, dens. III. 18. 3 und Herod. VI. 134, wo eine *αἰχμάλωτος γυνὴ* sogar *ὑποζάκορος τῶν χθονίων θεῶν* heisst. Daneben setzt freilich Euripides Ion 310 noch eine zweite Kategorie: *ἀνάθημα πόλεως*, wohin z. B. die lokrischen Mädchen im Tempel zu Ilium gehören, Plut. S. N. V. c. 12:

αἳ καὶ ἀναμπέχονοι γυμνοῖς ποσὶν ἠΰτε δοῦλαι
ἠοῖαι σαίρεσκον Ἀθηναίης περὶ βωμὸν
νόσφι κρηδέμνοιο, καὶ εἰ βαρὺ γῆρας ἱκάνοι:

vgl. Böttiger Raub der Kassandra S. 37; doch dürfen damit blosse Ehrendienste, wie sie z. B. die attische Athene von erwählten Jungfrauen aus vornehmen Geschlechtern, als *ἀρρηφόροι*, *ἐργαστῖναι*, *δειπνοφόροι*, *λουτρίδες* oder *πλυντρίδες* erhielt (Müller in Hall. Encykl. S. III, B. X. S. 84), eben so wenig verwechselt werden, als die eigentlichen Priester und ihre freien Untergebenen mit den obigen Sclaven zusammenfallen.

14) Vgl. A. Hirt, die Hierodulen, mit Beilagen von Böckh und Buttmann, Berl. 1818. 8, und J. Kreuser, der Hellenen Priesterstaat, mit vorzüglicher Rücksicht auf die Hierodulen, Mainz 1824. 8, S. 50 fgg., obgleich hier gerade dieser Begriff etwas zu weit gefasst ist.

15) Vgl. C. I. n. 1607—1699 und 1699—1710, Ross inscr. ined. I, p. 30, Ritschl Rhein. Mus. II; S. 552, und insbesondere E. Curtius *de manumissione sacra Graecorum*, in seinen Anecdotis Delphicis, Berlin 1843. 4, p. 10—47, mit den feinen Ausführungen Meier's im December der Hall. A. L. Z. 1843 [und der neuen Herausgabe in Rangabé Ant. Hellen. II. n. 904—945 und Erklärung p. 642 ff.]. Diese sind es dann auch wohl namentlich, auf welche Plutarch's Wort geht Amator. c. 21: *τῶν ἄλλων δεσποτῶν καὶ ἀρχόντων ἐλεύθεροι καὶ ἄφετοι καθάπερ ἱερόδουλοι διατελοῦσιν.*

16) Dahin vor Allem die *ἱερόδουλοι ἑταῖραι* der Aphrodite zu Korinth und auf dem Eryx in Sicilien bei Strabo VI, p. 418 und VIII, p. 581, vgl. Athen. XIII. 32, das für die korinthischen Hierodulen von Pindar gedichtete Skolion fr. 99 (89) zur Theilnahme an dem Siegesfest im Tempel vgl. Dissen ad Pind. II, p. 640. In Methydrion in Arkadien *γυναῖκες ἱεραὶ* der Rhea Paus. VIII. 36. 2; im Asklepieion bei Tithorea *δοῦλοι τοῦ θεοῦ* Paus. X. 32. 8. Ueber das orientalische Princip dieser ganzen Erscheinung Jacobs verm. Schr. VI, S. 23—63, wie dieselbe denn auch unzweifelhaft in den bereits §. 3 not. 6 berührten phönicischen Einflüssen begründet liegt; doch findet sie sich ebensowohl auch in dem daselbst not. 8 erwähnten lelegischen Elemente, obgleich sie hier wenigstens in dem Artemisdienste die entgegengesetzte Richtung der Jungfräulichkeit nimmt, vgl. Guhl Ephesiaca p. 105 fgg. und für das Mutterland den brauronischen Cultus in Attika bei Schol. Aristoph. Lysistr. 645: *ἐψηφίσαντο μὴ πρότερον συνοικίζεσθαι ἀνδρὶ πάρθενον, εἰ μὴ ἀρκτεύσειεν τῇ θεῷ*, mit Müller Orchom. S. 309, Osann syll. inscr. p. 80, Meyen de Diana Taurica p. 24, Curtius de portubus Ath. p. 25. *Δούλων πόλις* der Name einer Stadt in Libyen, *ἐν ᾗ μόνος ἐλεύθερός ἐστιν ὁ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερεύς.* Paroem. gr. ed. Gotting. I, p. 433.

17) *Ἀπαρχαὶ ἀνθρώπων*, [so die Bottiäer, von Kreta ursprünglich nach Delphi geweiht, nach Aristoteles bei] Plut. V. Thes. c. 16, Qu. gr. c. 35, [die Dryoper von Herakles Apollo geweiht Paus. IV. 34. 6, die *ἀπαρχαὶ ἀνθρώπων* geschenkt von Eretriern und Magneten, darunter die Magneten an Mäander], Plut. Pyth. orac. c. 16, Conon. narr. 29; Strabo XIV. 1, p. 957 C; die Chalcidenser in Rhegium, *οὓς κατὰ χρησμὸν δεκατευθέντας τῷ Ἀπόλλωνι δι' ἀφορίαν ὕστερον ἐκ Δελφῶν ἀποικηθῆναι δεῦρό φασι*, St. A. §. 82, not. 9; auch die Mycenäer Diodor. XI. 65, Manto dem Apollo geschenkt und nach Kolophon verpflanzt Paus. IX. 33. 1; sprichwörtlich wird der Delpher *διὰ τὸ ἱερῶσθαι* als bekränzt bezeichnet Paroem. gr. ed. Gott. I, p. 236 und was Herod. VII. 132 und Diodor. XI. 3 von den Absichten der gegen die Perser verbündeten Griechen berichten: *οἱ δ' ἐν Ἰσθμῷ συνεδρεύοντες τῶν Ἑλλήνων ἐψηφίσαντο τοὺς μὲν ἐθελοντὶ ἑλομένους τὰ Περσῶν δεκατεῦσαι τοῖς θεοῖς.* Je zwei Lokrische Jungfrauen nach Ilion ex more an tausend Jahre geschickt Timae. fr. 66, Hieron. adv. Jovian. l. I, 26; Casaub. ad Aen. Tact. p. 244 ed. Orelli. [Der Chor der Phönissen bei Eurip. Phoen. 200 ff. nennt sich *ἀκροθίνια Λοξίᾳ — Φοίβῳ δούλα μελάθρων — Φοίβῳ λάτρις.* Die deli-

schen Jungfrauenchöre heissen ἑκατηβελέταο θεράπναι Hom. h. in Apoll. 157, ῥύσια Ἀπόλλωνι Dionys. Perieg. v. 525.]

18) Die Kraugalliden oder Kragalliden (Sauppe epist. crit. p. 54) und schon früher die Dryoper, vgl. Kreuser S. 199 und Müller Dor. I, S. 42 und 255 fgg.

CAP. II.

Die Gebräuche des Cultus.

---

§. 21.

Die einfachste und unmittelbarste Weise, wie sich der Mensch in Beziehung zur Gottheit setzt, ist das Gebet [1]), und in diesem haben wir daher auch die ursprünglichste Form und den Kern der griechischen Gottesverehrung zu erblicken, wofür alle anderen Gebräuche zunächst nur als Träger und Vermittler dienen, und auch wo sie später zu Hauptsachen werden und den Charakter einer rechtlichen Leistung an die Gottheit annehmen, das Gebet als Gewohnheit und gute Sitte neben sich behalten [2]). Nicht leicht unternahm der Grieche der guten Zeit etwas Wichtiges ohne Gebet [3]): Anfang und Ende des Tags [4]) wie der Schluss der Mahlzeit [5]) waren von gottesdienstlichen Formen begleitet, und dasselbe gilt von grösseren Zusammenkünften des Volkes zu Berathungen, Kriegszügen u. dgl., welchen ein Herold die Worte des Gebets vorzusprechen pflegte [6]). Welche Gottheit freilich in den einzelnen Fällen angerufen ward, hing sowohl von der Natur des Gegenstandes als von der örtlichen Richtung des Cultus und der Lage oder den Umständen des Betenden selbst ab; jedenfalls aber ward sie mit ihrem Namen, und da dieser doch eigentlich nur als menschliches Appellativum betrachtet werden konnte, am Liebsten mit vielen zugleich, in Mysterien mit dem eigentlichen, sonst unausgesprochenen genannt [7]) oder wenigstens ausdrücklich hinzugefügt: wie sie etwa sonst heissen wolle oder möge [8]); und bei solchen Gebeten, die nicht gerade einem bestimmten Cultus angehörten, scheint die Sitte gern drei Götter verbunden zu haben [9]).

Die feierliche Stellung des Betenden war, die Hände nach der Gegend auszustrecken, wo man die Anwesenheit und den Sitz der Gottheit annahm, also in der Regel gen Himmel [10]); nur gegen Gottheiten des Meeres streckte man sie vorwärts [11]), und wer Unterirdische anrief, schlug an die Erde oder stampfte auch wohl mit den Füssen, um ihre Aufmerksamkeit zu erregen [12]). Abgesehen von diesem Falle aber betete der Grieche stehend, [mit unbedecktem Haupte] [13]); knieende oder niedergeworfene Stellung, insofern sie mehr als der anthropomorphische Ausdruck flehender Zuflucht zu dem Bilde der Gottheit war [14]), ist auch, wo sie vorkommt, als ausländischer Brauch zu betrachten und wird fortwährend als abergläubisch und unschicklich getadelt [15]), obgleich die Anbetung durch Kusshände, deren sprachlicher Ausdruck in seiner Anwendung auf orientalische Hofsitte auch jene Demüthigung in sich begreift, in dem griechischen Cultus verhältnissmässig früh eingebürgert worden zu seyn scheint [16]). Auch das leise Gebet erscheint als eine Ausnahme, wie denn schon die vorausgesetzte Entfernung der göttlichen Wohnsitze das Gegentheil verlangte [17]); aber auch eine reinere Ansicht von der Gottheit verwarf es, gerade weil es dieser oft Unwürdiges zuzumuthen oder das Ohr des Bildes mit dem Gotte selbst zu verwechseln schien [18]). Ob das römische Gebot, nach dem Gebete niederzusitzen, auch auf Griechenland Anwendung findet, ist sehr zweifelhaft [19]); sitzende Stellung wird sonst vielmehr oft als Trauerzeichen betrachtet [20]).

1) Vgl. Matth. Brouerii de Niedeck de populorum veterum ac recentiorum adorationibus dissertatio, Amstelod. 1713. 8; Siebelis de hominum heroicae et homericae aetatis precibus ad deos missis, Budissae 1806. 4; Stäudlin Gesch. der Lehre vom Gebete, Göttingen; Nägelsbach homer. Theol. S. 185 [und jetzt nachhomer. Theologie S. 212—217.]; Creuzer Symb. IV, S. 623—632; Jos. Joh. Dickinson quid veteribus de precandi ad deum officio placuerit, Berol. 1841; Petersen in Geh. Gottesdienst, Hamb. 1848, S. 3 ff.; Rinck Religion der Hellenen B. II, S. 2 ff.; C. F. W. Müller de ritibus et caerimoniis Graecorum, Königsberg 1854, und insbes. E. v. Lasaulx über die Gebete der Griechen und Römer, vor dem Würzburger Sommerkataloge 1842, [jetzt Studien d. kl. Alterth. S. 137—158]. Gebet und Opfer werden als die zwei Theile der *ὅσια* hingestellt, das *θύειν* als *δωρεῖσθαι τοῖς θεοῖς*, das *εὔχεσθαι* als *αἰτεῖν τοὺς θεοὺς* in Plat. Euthyphr. p. 13 c. 14, [vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 194].

2) Höchst seltsam lässt Böttiger Kunstmythol. I, S. 46 die ältesten Opfer nur mit Musik und Pantomimen begleitet seyn: „erst Pythagoras und Sokrates

lehrten im besseren Sinne beten; andere Gebete galten den Griechen nur als Beschwörungsformeln und erinnerten an die Goëtie", wobei weder an die homerischen Helden noch an die Lacedämonier in Plat. Alcib. II, p. 148 C gedacht ist; aber auch solche Zusammenstellungen, wie bei Scholl in Studien d. würtemb. Geistlichkeit I. 2, S. 155 und Bähr Symb. d. mos. Cultus I, S. 462, die das Gebet selbst als Opfer auffassen (als *Verbalsymbol*, wie dieses *factisches*), finden auf die einfache Aeusserung des religiösen Triebes keine Anwendung.

3) Plato Tim. p. 27 C: *τοῦτό γε δὴ πάντες, ὅσοι καὶ κατὰ βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ἐπὶ παντὸς ὁρμῇ καὶ μεγάλου πράγματος θεὸν ἀεί που καλοῦσιν.* [So wird die Erziehung der Frau in der Ehe zur tüchtigen Hausfrau mit Opfer und Gebet begonnen von Ischomachos Xenoph. Oecon. p. 7. 8: *πρίν γε καὶ ἔθυσα καὶ εὐξάμην ἐμέ τε τυγχάνειν διδάσκοντα καὶ ἐκείνην μανθάνουσαν τὰ βέλτιστα ἀμφοτέροις ἡμῖν.* Den Grundgedanken spricht Xenoph. de vectigal. 6, 3 aus: *σὺν γὰρ θεῷ πραττομένων εἰκὸς καὶ τὰς πράξεις προϊέναι ἐπὶ τὸ λῷον καὶ ἄμεινον ἀεὶ τῇ πόλει*, vgl. überhaupt Nägelsbach nachhom. Theol. S. 217.]

4) Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 339: *ἠμὲν ὅτ' εὐνάζῃ καὶ ὅτ' ἂν φάος ἱερὸν ἔλθῃ*: vgl. Plat. Legg. X, p. 887 E: *ὡς ὅτι μάλιστα οὖσι θεοῖς εὐχαῖς προςδιαλεγομένους καὶ ἱκετείαις, ἀνατέλλοντός τε ἡλίου καὶ σελήνης καὶ πρὸς δυσμὰς ἰόντων προκυλίσεις ἅμα καὶ προςκυνήσεις*, und Sokrates bei dems. Symp. p. 220 D. [Auch die Freier bei Homer Od. XVIII. 418 vergessen nicht *ὄφρα σπείσαντες κατακείομεν*]. Vgl. noch Tim. Lex Plat. s. v. *παιανίσας*, Arrian. quaest. Epict. III. 21. 12, Schol. Arist. Vesp. 862.

5) Xenoph. Symp. II. 1: *ὡς δ' ἀφῃρέθησαν αἱ τράπεζαι καὶ ἐσπείσαντο καὶ ἐπαιάνισαν*: vgl. Plat. Symp. p. 176 A, Xenophanes bei Athen. XI, p. 462. Diotogenes bei Stob. Serm. XLIII, p. 130, Plut. de mus. 44. [*Θεοῖσι δὲ θῦσαι* fordert Achill Patroklus vor der Mahlzeit auf Il. IX. 219; in der Höhle des Polyphem *πῦρ κείαντες ἐθύσαμεν* vor dem Essen Od. IX. 232].

6) Die athenische Volksversammlung Aeschin. Timarch. §. 23, der Rath Thuc. VIII. 70, Demosth. Mid. p. 552, die Expedition nach Sicilien das. VI. 32: *εὐχὰς δὲ τὰς νομιζομένας πρὸ τῆς ἀναγωγῆς οὐ κατὰ ναῦν ἑκάστην, ξύμπαντες δὲ ὑπὸ κήρυκος ἐποιοῦντο κ. τ. λ.* [Für die religiösen Formen bei dem Krieg reiche Stellensammlung bei Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 219. 220.]

7) *Πολυώνυμοι*, vgl. Spanheim ad Callim. H. Dian. 7, Ulrici hell. Dichtkunst I, S. 186, Winkelm. ad Plat. Euthyd. p. 69, namentlich auch die orphischen Hymnen, obgleich es verkehrt ist, in ihrer ganz unmotivirten Häufung, ähnlich der in Ringen eingegrabenen *ἐπῳδὴ πυλυώνυμος* (Luc. Philops. 17) gerade die älteste Form griechischer Gebete erkennen zu wollen. [Abstammung, Cultusstätte, die der speciellen Lage des Bittenden entsprechenden Eigenschaften bilden in den älteren homerischen Hymnen, sowie in der lyrischen Anrufung stehende Gesichtspunkte].

8) Plat. Cratyl. p. 400 C: *ὥςπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἡμῖν ἐστὶν εὔχεσθαι οἵ τινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι, ταῦτα καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καλεῖν, ὡς ἄλλο μηδὲν εἰδότας*: vgl. Stanley ad Aesch. Agam. 168 und Stallbaum ad Plat. Phileb. p. 9.

9) Namentlich bei Eidschwüren, vgl. Spanheim ad Aristoph. Nubb. 1234, Buttmann Mythol. I, S. 29, Nitzsch z. Odyss. II, S. 30, Nägelsbach ad Il. II. 371; aber auch sonst schon bei Homer: *αἲ γάρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον* Iliad. XVI. 97, Odyss. IV. 341 u. s. w.

10) Pseudaristot. de Mundo c. 6: *πάντες, οἳ ἀνατείνομεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιούμενοι*; vgl. Dem. Mid. §. 52, C. I. n. 1464, und mehr bei A. Rechenberg de *χειραρσίᾳ* orantium in s. Exercitt. Lips. 1707. 8, p. 145—163, (jetzt in Volbeding Thesaurus comment. antiqu. eccles. illustr. Lips. 1846. T. I, p. 344 ff.); Böttiger Kunstmythol. I, S. 51 fgg. und kl. Schr. I, S. 92. II, S. 354; Levezow de juvenis adorantis signo, Berl. 1808. 4; Hepp zu Pindar. Nem. V, Hamb. 1820. 4, S. 28; Osann Beitr. z. Literaturgesch. I, S. 232 fgg.; C. Fr. Vierordt de junctarum in precando manuum origine indogermanica et usu inter christianos ascito, Carlsruhe 1851. [Gefaltete Hände (*digitis pectinatim inter se implexis*) sind im ganzen Alterthum ein alles Glück, allen Fortgang hinderndes Motiv (*κρυφίης κήρυκες ἀνίης*, Christod. Ecphr. 255), daher streng verpönt *in conciliis ducum potestatumve — vetuere et sacris votisve simili modo interesse* Plin. H. N. XXVIII. 17. Sie sind zugleich meist um das Knie im Sitzen geschlagen, so bei der die Geburt hindernden Eileithyia, Ov. Metam. IX. 258. 289, dazu Böttiger kl. Schr. I, S. 81 ff., bei Hector als *ἀνιώμενος*, Paus. X. 31. 2, bei Ares in derselben Lage in der Ludovisischen Statue, Stark arch. Stud. S. 80. Beispiel gefalteter Hände bei einer stehenden an die Schulter einer andern gelehnten Gestalt, immer aber als Zeichen der Trauer auf Relief in Mus. Nan. (Collez. n. 172), ferner bei Millin Mon. ined. II. 19, Visconti Oeuvres VII. 16, Annali dell Inst. arch. 1854. tav. 16. Vgl. dazu Becker Charikles I, S. 249 mit dem Zusatz von K. Fr. Hermann.]

11) Iliad. I. 351; Virgil. Aen. V. 233: *palmas ponto tendens utrasque.*

12) Iliad. IX. 568: *πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλοία κικλήσκουσ' Ἀΐδην καὶ ἐπαίνην Περσεφόνειαν*; vgl. Hymn. Apoll. 333 und Stat. Theb. I. 55 mit dem Göttinger Sommerkataloge 1841, p. 6; auch Stackelberg Gräber der Griechen Taf. 64, wo Welcker griech. Trag. S. 295 diese Stellung abgebildet findet. Das Fussstampfen erkennt Lakemacher p. 424 bei Cicero Tusc. II. 25: *tum Cleanthem, quum pede terram percussisset, versum de Epigonis ferunt dixisse: audisne haec Amphiarae, sub terram abdite?*

13) Iliad. XXIV. 306: *εὔχετ' ἔπειτα στὰς μέσῳ ἕρκεϊ*, und noch Philostr. V. Apollon. VI. 4: *καθάπερ οἱ τὸ κρεῖττον ὀρθοὶ θεραπεύοντες.* [Aperto capite zu beten und opfern galt Graeco ritu bei den Römern und gehörte nur einigen Gottheiten, vgl. Paulus p. 119. 14, Plut. Qu. Rom. 10 ff., Macrob. Sat. I. 8. 2; 10. 22; III. 6. 17 und Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 468.]

14) Denn in diesem Sinne kennt allerdings, wie Homer das *γουνοῦσθαι* oder *γουνάζεσθαι* selbst vor Menschen, auch Aeschylus Sept. 92 *ποτιπεσεῖν βρέτη δαιμόνων*: vgl. Aristoph. Equ. 31 und Polyb. XV. 29: *ἐλιπάρει γονυπετοῦσα καὶ μαγγανεύουσα πρὸς τὰς θεάς*, sowie zahlreiche Werke alter Kunst, wo ein Flehender das Götterbild umschlungen hält, z. B. Mon. dell' Inst. archeol. 1849. T. V. 1, Millin gal. mythol. n. 608. Der *γονυπετῶν* sucht in der körperlichen Verbindung mit der Erde oder dem *ἄγαλμα* Schutz gegen gewaltsame Entfernung, vgl. Stark de Tellure dea p. 33. 34. [Polybius verbindet bei der Schilderung des in religiöser Uebung wie grösstem Frevel gleich wahnsinnig sich zeigenden Prusias *γονυπετῶν καὶ γυναικιζόμενος* Pol. XXXII. 25.]

15) Vgl. den Charakter des Abergläubischen bei Theophrast XVI. 1: *καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις παριὼν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν καὶ ἐπὶ γόνατα πεσεῖν καὶ προςκυνήσας ἀπαλλάττεσθαι*: und Plutarch de Superst. c. 3: *ὦ βάρβαρ' ἐξευρόντες Ἕλληνες κακὰ τῇ δεισιδαιμονίᾳ, πηλώσεις, καταβορβορώσεις, σαββατισμοὺς, ῥίψεις ἐπὶ πρόσωπον αἰσχρὰς, προκαθίσεις ἀλλοκότους, προςκυνήσεις*, mit der charakteristischen Anekdote Diog. L. VI. 37.

16) *Προςκυνεῖν, adorare,* nämlich *admoventes oribus suis dexteram, primore digito in erectum pollicem residente*, Apul. Metam. IV. 28 mit Hildebrand p. 284; *τὴν χεῖρα κύσαντες ἡγούμεθα εὐτελῆ ἡμῶν εἶναι τὴν εὐχὴν* am Morgen bei Begrüssung des Helios Luc. saltat. 17; vgl. Bergler ad Aristoph. Equ. 156 und Jacob ad Lucian. Alex. p. 79. [Ohne Kusshände wenigstens geht man an keinem Heiligthum im Felde oder auf der Landstrasse vorbei; aber Aeacus küsst auch wirklich die Eiche des Zeus zu Aegina Ovid. Met. VII. 631; Lippen und Kinn der Erzstatue des Herakles zu Akragas sind durch Küssen stumpf vgl. Cic. Verr. II. 4. 43: *ut rictum ejus ac mentum paullo sit attritius, quod in precibus et gratulationibus non solum id venerari verum etiam osculari solent;* vgl. Bötticher Baumcult S. 41.]

17) Besonders motivirt ist Ajax Aufforderung Iliad. VII. 194: *σιγῇ ἐφ' ὑμείων, ἵνα μὴ Τρῶές γε πύθωνται*: doch setzt er selbst sofort hinzu: *ἠὲ καὶ ἀμφαδίην, ἐπεὶ οὔτινα δείδιμεν ἔμπης*, und im Ganzen ist gewiss richtig, was Lasaulx S. 5 sagt, dass der Grundbegriff von *εὔχεσθαι lautes, feierliches Sprechen sey.*

18) *Μετὰ φωνῆς εὔχεσθαι*, Pythagoras bei Clem. Alex. Stromatt. IV, p. 543: *ἐμοὶ δοκεῖ, οὐχ ὅτι τὸ θεῖον ᾤοντο μὴ δύνασθαι τῶν ἡσυχῇ φθεγγομένων ἐπαΐειν, ἀλλ' ὅτι δικαίας ἐβούλοντο εἶναι τὰς εὐχὰς, ἃς οὐκ ἄν τις αἰδεσθείη ποιεῖσθαι πολλῶν συνειδότων*: vgl. Persius Sat. II. 5 und oben §. 18, not. 19.

19) Als Vorschrift Numa's kennt Plutarch c. 14: *τὸ προςκυνεῖν περιστρεφομένους καὶ τὸ καθῆσθαι προςκυνήσαντας*, gleichwie aber ersteres schwerlich auf Griechenland Anwendung finden möchte, so reichen auch für das zweite die beiden von Lobeck Agl. p. 240 angeführten Beispiele Polyb. XV. 29 und Anthol. Planud. IV. 249 nicht aus, indem im erstern das Niedersitzen gegen

das Gebet gleichgültig, im andern, wofern nicht ἀζόμενος für ἑζόμενος zu lesen, mit diesem selbst verbunden ist.

20) *Ταπειναὶ καθέδραι*, Dio Chrysost. XVI, p. 244; [*καθίσεις ἀμόρφους* neben *κουρὰς πενθίμους βαφὰς ἐσθῆτος μελαίνης, κατακλίσεις ἐπιπόνους* Plut. consol. ad uxor. 4]; vgl. Böttiger Kunstmythol. I, S. 141. [So war Hektor, Memnon, Sarpedon von Polygnot in der delphischen Lesche dargestellt, Paus. X. 31. 2.]

§. 22.

Eine besondere Art von Gebeten sind auch die Flüche [1]), die zwar nicht als solche zur Gottesverehrung gehörten, gleichwohl aber nicht nur auf demselben Glauben an die Macht der Götter beruheten, sondern auch in vielen Fällen mit gottesdienstlichen Gebräuchen verbunden waren [2]). Directe Flüche, welche als Rache oder Strafe ausgesprochen wurden, scheinen gewöhnlich an die unterirdischen Gottheiten gerichtet worden zu seyn [3]), bei welchen man sich die Erinyen als Vollstreckerinnen des erbetenen Uebels wohnend dachte [4]); bei Weitem häufiger inzwischen kommen sie in bedingter Weise vor, wo sie nicht selten auch öffentlichen Verkündigungen und Geboten zur Abschreckung des Uebertreters beigefügt wurden [5]); und eben dahin gehören dann auch die zahlreichen Eidschwüre, deren wesentlicher Sinn eben darin besteht, dass der Schwörende für den Fall, dass er unwahr rede oder sein Versprechen breche, den Zorn und die Strafe der Gottheit über sich herein wünscht [6]). Im gewöhnlichen Leben beschränkte sich freilich die Bedeutung des Schwurs oft darauf, den Mangel menschlicher Zeugen für eine Aussage zu ersetzen, oder die Wahrheit dieser einer andern über allen Zweifel erhabenen Gewissheit gleichzustellen, und dazu konnten vielfach auch sonstige selbst leblose Gegenstände dienen [7]); oder wenn auch die gemeine Sitte fortwährend die Namen der Götter in fast unwillkürlichem Gebrauche vorzog, so wählte doch der Gewissenhafte gerade um diese nicht zu entweihen, zu blossen Betheuerungen nicht selten die gleichgültigsten Dinge [8]); um so wesentlicher aber war es, eigentlich bindende Eide unter den förmlichen Schutz der Gottheit zu stellen, zu welchem Ende sie auch in der Regel bei Tempeln oder Altären geleistet wurden [9]). Desshalb waren auch die Gebräuche zunächst dieselben wie bei dem Gebete, namentlich die

aufrechte Stellung, das Aufheben der Augen und Hände u. s. w. [10]); nur insofern auch ein Opfer damit verbunden zu werden pflegte, war es üblich, auch das geschlachtete Thier zu berühren [11]) oder die Hand in dessen Blut zu tauchen [12]), worin die symbolische Andeutung eines ähnlichen Schicksals für den Fall des Eidbruches enthalten war [13]); und wie jedem Fluche der gleichzeitige Untergang des ganzen Geschlechtes als schärfender Zusatz galt [14]), so stellte der Schwörende auch wohl seine Kinder neben sich [15]), um auch sie unter den erbetenen Folgen des Eides zu begreifen [16]). [Ja es findet sich auch die Bereitwilligkeitserklärung zur Feuerprobe als Verstärkung des Eides [17])]. Die Mannichfaltigkeit der Gottheiten, bei welchen geschworen ward, und die Dreizahl derselben, die in Athen sogar gesetzlich gewesen seyn soll [18]), hatte der Eid gleichfalls mit anderen Gebeten gemein; über allen Schwüren aber wachte als personificirter Ausdruck ihrer Heiligkeit die Vorstellung des *Ζεὺς ὅρκιος* als Eidrächers [19]), und wie in dem Worte *ὅρκος* ursprünglich nur die Bedeutung einer Schranke oder Fessel lag [20]), so ward auch die bindende Kraft des Eides selbst bisweilen unter dem Bilde eines persönlichen *Ὅρκος* aufgefasst [21]).

1) Daher *ἀρά* ursprünglich *Gebet*, dann insbesondere *Fluch* und sogar *Uebel* (Heinrich ad Scut. Herc. p. 118), insofern dieses, wenn unverschuldet, als Folge fremder Wünsche betrachtet ward; eben so *ἀρᾶσθαι* s. v. a. *κατεύχεσθαι*, *Böses wünschen*, vgl. Aesch. Sept. 633, Plat. Legg. XI, p. 934 E, Poll. V. 130 u. s. w.

2) Vgl. F. A. Märcker das Princip des Bösen nach den Begriffen der Griechen, Berlin 1842. 8, S. 115 fgg,; E. v. Lasaulx über den Fluch bei Griechen und Römern, vor dem Würzburger Sommerkataloge 1843 [Stud. d. klass. Alterth. S. 159—177] und [Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 350 f.].

3) Vgl. Hom. Iliad. IX. 454: *πολλὰ κατηρᾶτο, στυγερὰς δ' ἐπεκέκλετ' Ἐρινῦς — θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπαράς, Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια*, und die Verfluchung des Alcibiades nach Lysias adv. Andoc. §. 51: *καὶ ἐπὶ τούτοις ἱέρειαι καὶ ἱερεῖς στάντες κατηράσαντο πρὸς ἑσπέραν καὶ φοινικίδας ἀνέσεισαν κατὰ τὸ νόμιμον τὸ παλαιὸν καὶ ἀρχαῖον*, wo die Richtung gegen Abend eben die Unterirdischen bezeichnet, vgl. Soph. Oed. Tyr. 178: *ἀκτὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ*, und Ath. IX. 78. Uebrigens zeigt dieses Beispiel, dass solche Verwünschung auch zurückgenommen werden konnte, *ἀφοσιωθῆναι* Plut. V. Alcib. c. 33, vgl. Poll. V. 130: *τὸ μέντοι ἐπαρασαμένους ἀναλύειν τὴν ἀρὰν ἀναράσασθαι λέγουσι* [und *ἀπεύχε-*

σθαι Eurip. Hippol. 888: *ἀπεύχου ταῦτα* (den eben ausgesprochenen Fluch) *πρὸς θεῶν πάλιν*].

4) Aesch. Eumen. 411: *ἀραὶ δ' ἐν οἴκοις γῆς ὕπαι κεκλήμεθα*: vgl. Lasaulx S. 8 und mehr in Böttiger kl. Schr. I, S. 252; C. Kämpe Erinnyes, Berl. 1831. 8; Müller Eum. S. 168 fgg., Nitzsch z. Odyss. III, S. 183 fgg., Nägelsbach homer. Theol. S. 226 fgg., Limburg-Brouwer VIII, p. 105 fgg., Geppert Urspr. d. homer. Gesänge I, S. 371 fgg., und m. Quaestt. Oedipod. p. 70 fgg.

5) Plat. Crit. p. 119E: *ἐν δὲ τῇ στήλῃ πρὸς τοῖς νόμοις ὅρκος ἦν μεγάλας ἀρὰς ἐπευχόμενος τοῖς ἀπειθοῦσι*: vgl. Dinarch. adv. Aristog. §. 16: *ὥςπερ οἱ πρῶτοι νομοθέται περὶ τῶν ἐν τῷ δήμῳ λεγόντων τοῖς προγόνοις ἡμῶν ἐνομοθέτησαν . . . πρῶτον μὲν καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν δημοσίᾳ ἀρὰς ποιούμενοι κατὰ τῶν πονηρῶν, εἴ τις δῶρα λαμβάνων μετὰ ταῦτα λέγει καὶ γινώσκει περὶ τῶν πραγμάτων, ἐξώλη τοῦτον εἶναι*, auch Demosth. F. L. §. 70, Aristocr. §. 97, und mehr oben §. 9, n. 9—12.

6) Ausser den älteren Schriften von Puteanus und Hansen in Graevii Thes. antiqu. Rom. T. V, von Massieu in Mem. de l'A. d. I. I, p. 191—210 und Regner de Bassenn de jurejurando veterum, Traj. ad Rh. 1728. 8, vgl. Meier im hall. Winterkataloge 1830—31, Heumann de dignitate jurisjurandi apud veteres praesertim apud Graecos, Recklinghausen 1832. 4, Revue de philologie I, p. 269, und insbes. C. Putschii comm. Homer. spec. I de vi et natura juramenti Stygii, Lips. 1832. 4, dem auch Nägelsbach homer. Theol. S. 103 fgg. meistens folgt, und E. v. Lasaulx vor dem Würzburger Sommerkataloge 1844 [(jetzt Studien des klass. Alterth. S. 177—204), danach Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 242—245].

7) Vgl. Eurip. Helena 835: *ἀλλ' ἁγνὸν ὅρκον σὸν κάρα κατώμοσα*, Phoen. 1677: *ἴστω σίδηρος ὅρκιόν τ' ἐμοὶ ξίφος*, und mehr bei Lasaulx S. 7; auch die bekannte Platane bei Plat. Phaedr. p. 236E u. s. w. Nur im Genitiv mit *κατὰ* können auch solche Gegenstände unter die Kategorie des Fluchs fallen, indem sie die nähere Beziehung desselben andeuten, z. B. *ὅρκος κατὰ τῶν ὀφθαλμῶν* Aeschin. F. L. §. 153, vgl. Schol. Apoll. Rhod. II. 259: *ἐκείνους γὰρ ἦν μὴ εὐορκῶμεν, τὴν ἀπώλειαν ὁ ὅρκος ἐμφαίνει τῶν ὀφθαλμῶν*. Eben so *κατ' ἐξωλείας ὀμνύναι*, Dem. Mid. §. 119 u. s. w.

8) Schol. Aristoph. Av. 520: *Ῥαδάμανθυς δοκεῖ διαδεξάμενος τὴν βασιλείαν δικαιότατος γεγενῆσθαι πάντων ἀνθρώπων· λέγεται δὲ αὐτὸν πρῶτον οὐδένα ἐᾶν ὅρκους ποιεῖσθαι κατὰ τῶν θεῶν, ἀλλ' ὀμνύναι κελεῦσαι χῆνα καὶ κύνα καὶ κριὸν καὶ τὰ ὅμοια*: sprichwörtlich als *Εὐριπίδειος ὅρκος* auch bezeichnet, Paroemiogr. gr. ed. Gott. II, p. 168, ebenso wie er sokratisch war, Schol. Plato Apol. Socr. 331 ed. Bekk.; sonst vgl. v. Leutsch ad Zenob. V. 81 (Paroemiogr. gr. I, p. 152) und Becker Charikles I, S. 154 [mit der dort von Hermann angeführten Literatur], auch Näke Opuscc. II, p. 152, und über *κράμβη* (Athen. IX. 9) Lobeck Agl. p. 979.

9) Cicero pro Balbo c. 5: *quum quidem apud eos testimonium dixisset et ut mos Graecorum est, jurandi causa ad aras accederet;* vgl. Demosth. adv. Conon. §. 26; Isaeus 2, 32: *καὶ ταῦτα ὀμόσαι ἠνάγκασαν ἡμᾶς πρὸς τῷ βωμῷ ἦ μὴν ποιήσειν*, und mehr bei Ruperti ad Juvenal. XIV. 219 und Lasaulx S. 25. Der Schwörende fasste den Altar (Andoc. de myst. §. 126; Plaut. Rud. V. 3. 46) oder auch das Götterbild (Justin. XXIV. 2), [oder den der Gottheit heiligen Baum (Antonin. Liberal. I.: *τῆς δάφνης ἀψάμενος*, dazu Bötticher Baumk. S. 267)] an; auch der Stein auf dem Markte zu Athen (Plut. V. Solon. c. 25 und mehr bei Neumann ad Aristot. rerump. fgm. p. 90) wird als ein Heiligthum zu betrachten seyn, wie der *Jupiter lapis* bei Cicero Fam. VII. 22. Uebrigens gab es allerdings, wie bei den Orakeln und Asylen, manche Tempel, die vorzugsweise Sicherheit des Schwurs zu gewähren schienen, wie beim Grabe des Palämon in Korinth nach Paus. II. 2. 1: *ὃς δ' ἂν ἐνταῦθα ἢ Κορινθίων ἢ ξένος ἐπίορκα ὀμόσῃ, οὐδεμία ἐστίν οἱ μηχανὴ διαφυγεῖν τοῦ ὅρκου*: bei dem Sosipolis in Elis das. VI. 20. 2; im Haine der Soteira bei Pellene Paus. VII. 27. 1, bei dem Petroma zu Pheneos Paus. VIII. 15. 1, bei dem Styxwasser, dem *ὕδωρ ὅρκιον*, nahe Nonakris Herod. VI. 74, Paus. VIII. 18 mit den Lokalbeschreibungen von Fiedler Reiss I, S. 400 und [v. Stakelberg in Gerhard Archäol. Nachlass aus Rom, Berl. 1852. S. 293 ff.], bei dem Brunnen Kallichoron bei Eleusis für Reinigungseide der Frauen Alciphr. III. 69, bei den Praxidiken in Haliartus Paus. IX. 33. 3, bei den Paliken in Sicilien nach Macrob. Saturn. V. 19, [Diod. XI. 89] mit Preller ad Polemon. p. 129, [und Michaelis die Paliken. Dresden 1856. S. 25 ff.], bei dem Thesmophorion in Syrakus, wobei das Purpurgewand der Göttin angelegt, die Fackel in die Hand genommen wird Plut. V. Dion. 55 u. s. w.

10) Vgl. Valckenaer de ritibus in jurando a veteribus Hebraeis maxime et Graecis observatis, in Opuscc. I, p. 1—102; und Putsche l. c. p. 15 fgg. Das Aufheben des Stabes (Iliad. VII. 412; X. 321) scheint Aristoteles Pol. III. 9. 7 als Antiquität zu bezeichnen.

11) *Καθ' ἱερῶν τελείων ὀμόσαι*, Andoc. de Myst. §. 98, [Thuc. V, 47. 8], Demosth. adv. Neaeram §. 60; d. h. *λαβόντα τὰ ἱερά*, wie bei Lykurg adv. Leocr. §. 20; auch *ἐπιτιθέναι πίστιν κατὰ τῶν ἱερῶν* Isae. 7, 16. 17; vgl. Schol. Aristoph. Lysistr. 202 und Schömann ad Isaeum p. 264. Auch *ἐπὶ τομίων ταύρου, κάπρου, κριοῦ, ἵππου*, Demosth. Aristocr. §. 68; Aeschin. F. L. §. 87; Paus. III. 20. 9; IV. 15. 4; vgl. Hesych. II, p. 1399: *τόμια τὰ ἱερά, ἃ σφάζοντες ὀμνύουσι*, wesshalb auch geradezu *ὅρκια τέμνειν* für *schwören*, Schol. Iliad. XIX. 197 u. s. w.

12) Insbesondere bei Bündnissen, wie Aeschyl. Sept. 44; vgl. Aristoph. Lysistr. 188 und Xenoph. Anab. II. 2. 9.

13) Aeltestes Beispiel dieses bedingten Fluchs bei Vertragsopfern das von Priamus und Griechen gebrachte Il. III, 269 ff. Das Vertheilen der von den Häuptern der Lämmer geschnittenen Haare an die *ἄριστοι* erklärt richtig Eustath. zu V. 273: *σύμβολον δ' ἦν τοῦτο τοῦ εἰς κεφαλὴν τραπήσεσθαι τὰ κακὰ τοῖς ἐπιορκήσουσι*: [und bei dem Spenden des Weines V. 300 f. erfolgt der

bedingte Fluch: *ὧδε σφ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέοι ὡς ὅδε οἶνος, αὐτῶν καὶ τεκέων, ἄλοχοι δ' ἄλλοισι δαμεῖεν*. Analog der an die *ἱκετηρία* des Eurysakes angeschlossene Fluch des Teukros bei Soph. Aj. 1177: *κακὸς κακῶς ἄθαπτος ἐκπέσοι χθονὸς γένους ἅπαντος ῥίζαν ἐξημημένος αὔτως ὅπωςπερ τόνδ' ἐγὼ τέμνω πλόκον*]. Molossisches Fluchopfer vgl. den Codex Coisl. bei v. Leutsch ad Diogen. III. 60, [Paroemiogr. I, p. 225 nebst II, p. 331]: *οἱ γὰρ Μολοττοὶ, ἐπειδὰν ὅρκια ποιῶνται, βοῦς παραστησάμενοι καὶ κώθωνας οἴνου πλήρεις, τὸν μὲν βοῦν κατακόπτοντες εἰς μικρὰ ἐπαρῶνται τοῖς παραβησομένοις οὕτως κατακοπῆναι, τοὺς δὲ κώθωνας ἐκχέοντες, οὕτως ἐκχυθῆναι τὸ αἷμα τῶν παραβησομένων*, und die italische Formel Liv. I. 24. Ob jedoch, wie Nägelsbach mit Putsche p. 16 annimmt, auch das Werfen eines solchen Opfers ins Meer (Iliad. XIX. 268) symbolisch zu nehmen, steht dahin; einfacher Cammann Vorschule S. 270 und Lasaulx S. 10: *denn essen durfte davon, weil es ein Fluchopfer war, niemand;* nach Paus. V. 24: *ἐπεὶ τοῖς γε ἀρχαιοτέροις ἐς τὰ ἱερεῖα ἦν καθεστηκὸς, ἐφ' ᾧ τις ὅρκον ἐποιήσατο, μηδὲ ἐδώδιμον εἶναι τοῦτο ἔτι ἀνθρώπῳ.*

14) Demosth. F. L. §. 71: *ἐξώλη ποιεῖν αὐτὸν καὶ γένος καὶ οἰκίαν*: C. I. n. 3044: *ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου* u. s. w. Lykurg (in Leocr. 19) erklärt: *τοὺς δὲ θεοὺς οὔτ' ἂν ἐπιορκήσας τις λάθοι οὔτ' ἂν ἐκφύγοι τὴν ἀπ' αὐτῶν τιμωρίαν ἀλλ' εἰ μὴ αὐτὸς, οἱ παῖδές γε καὶ τὸ γένος ἅπαν — μεγάλοις ἀτυχήμασι περιπίπτει.* Salva urbe et arce die dabei gegebene Beschränkung vgl. Paul Diacon. s. v. lapidem.

15) Demosth. adv. Conon. §. 38: *φασὶ γὰρ παραστησάμενον τοὺς παῖδας αὐτὸν κατὰ τούτων ὀμεῖσθαι καὶ ἀράς τινας δεινὰς καὶ χαλεπὰς ἐπαράσεσθαι*: vgl. pro Phan. §. 26. 33. 54, Lys. c. Diogit. 13, Lucian Philops. 27 und mehr bei Platner Process und Klagen I, S. 223, Hildebrand ad Apul. T. I, p. 847 und Wurm ad Dinarch. p. 129, wo Schömann's Ansicht (att. Process S. 689), dass der *ὅρκος κατὰ τῶν παίδων* für den, welcher Kinder hatte, dasselbe war, was eben nur der *ὅρκος καθ' ἱερῶν τελείων* gewesen sey, gebührend widerlegt ist. [Vgl. auch Nägelsbach nachhom. Theol. S. 243.]

16) Antiph. Herod. §. 11: *διομόσασθαι ὅρκον τὸν μέγιστον καὶ ἰσχυρότατον, ἐξώλειαν αὐτῷ καὶ γένει καὶ οἰκίᾳ τῇ σῇ ἐπαρώμενον*: vgl. Lysias adv. Eratosth. §. 10, Andoc. de myster. §. 126 und die officielle Formel das. §. 98: *ταῦτα δὲ ὀμοσάντων Ἀθηναῖοι πάντες . . καὶ ἐπεύχεσθαι εὐορκοῦντι μὲν εἶναι πολλὰ καὶ ἀγαθὰ, ἐπιορκοῦντι δ' ἐξώλη αὐτὸν εἶναι καὶ γένος*, auch Aeschin. F. L. §. 87 und andere ähnliche bei Spanheim ad Aristoph. Ran. 594 und Böckh C. Inscr. I, p. 808. [Im Eide der Drerer (s. kretische Inschrift in Arch. Zeit. 1855. n. 76—78. S. 58 ff., Rangabé Ant. Hell. II, p. 1028 ff. n. 2478) heisst es: *εἰ δὲ τάδε μὴ κατέχοιμι τούς τε μοι θεοὺς — ἐμμάνιας ἦμεν πάντας τε καὶ πάσας καὶ κακίστῳ ὀλέθρῳ ἐξόλλυσθαι αὐτός τε καὶ χρήϊα τάμὰ καὶ μήτε μοι γᾶν καρπὸν φέρειν μήτε θάλασσαν πλωτὴν εἶναι.*]

[17) *Διὰ τοῦ πυρὸς ὀμνύναι* vgl. Dem. Con. 40: — *ἀξιοπιστότερος τοῦ κατὰ τῶν παίδων ὀμνύοντος καὶ διὰ τοῦ πυρός*; Soph. Ant. 264: *ἦμεν δ' ἕτοιμοι καὶ μύδρους αἴρειν χεροῖν καὶ πῦρ διέρπειν καὶ θεοὺς ὁρκωμοτεῖν*, Schol. l. l. und die wirkliche Anwendung durch Aristides in Plut. V. Arist. 25: *ὁ δ' Ἀριστείδης ὥρκισε μὲν τοὺς Ἕλληνας καὶ ὤμοσεν ὑπὲρ τῶν Ἀθηναίων μύδρους ἐμβαλὼν ἐπὶ ταῖς ἀραῖς εἰς τὴν θάλατταν* —.]

18) Schol. Venet. Iliad. XV. 36: *διὰ τριῶν δὲ ἦν ἔθος ὀμνύναι, ὡς Δράκων ἔταξε, Δία Ποσειδῶνα Ἀθηνᾶν, οἱ δὲ Δία Ποσειδῶνα Δήμητραν, ὡς Δημοσθένης ἐν τῷ ἐπὶ Τιμοκράτους*: vgl. Poll. VIII. 142: *τρεῖς θεοὺς ὀμνύναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον ἐξακεστῆρα*, Poll. VIII. 122: (die Heliasten) *ὤμνυσαν δὲ — Ἀπόλλω πατρῷον καὶ Δήμητρα καὶ Δία βασιλέα*, und mehr §. 21, not. 9. Uebrigens bedarf es kaum der Bemerkung, dass sowohl in anderen als auch selbst in athenischen Eidesformeln deren noch viel mehre vorkommen. [Eine sehr vollständige Reihe von Göttern, beginnend mit *Ἑστία ἐν Πρυτανείῳ*, endend mit Gaea und Uranos, dann den Heroen und Heroassai, Kranai und Potamoi, schliesslich *θεοὺς πάντας καὶ πάσας* in dem Eide der Drerer, s. kretische Inschrift a. a. O.]

19) Mätzner de Jove Homeri, Berl. 1834. 8, p. 50—57; vgl. Böttiger Kunstmythologie II, S. 12 und Lasaulx S. 8. Allgemeiner freilich auch *ὅρκιοι θεοὶ* Aeschin. Timarch. §. 114 und [Thuc. I, 78. II, 71.] Strafe des Meineids s. Nägelsbach Anm. z. Il. S. 256 ff.

20) Von *ἔργω*, *εἴργω*, verwandt mit *ἕρκος*, vgl. Buttmann Lexil. II, S. 52—60 und nach ihm Putsche und Lasaulx S. 5, der nur den *Ζεὺς ἑρκεῖος* (s. oben §. 15, not. 2) nicht hätte dazu herbeiziehen sollen. Irrig läugnet auch ersterer p. 6—8, was Buttmann mit Recht annimmt, das *ὅρκος* ursprünglich mehr der Gegenstand, bei welchem geschworen wird, als der Act der Schwörens selbst sey; für diesen stimmt auch Müller Eumen. S. 159.

21) Hesiod. Theog. 231: *ὅρκον ὃς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους πημαίνει, ὅτε κέν τις ἑκὼν ἐπίορκον ὀμόσσῃ*: vgl. das delphische Orakel bei Herodot VI. 86 und Reisig ad Soph. Oed. Col. 1758.

§. 23.

Um nun aber beten und der Gottheit überhaupt nahen zu dürfen, war die erste und nothwendigste Bedingung Reinheit [1]), und wie es sich von selbst verstand, dass die heiligen Orte mit allem ihrem Zubehör vor jeder Verunreinigung bewahrt blieben [2]), so gingen auch möglichst jedem Gebete oder Opfer Waschungen und Reinigungen voraus, die sich nicht nur über die Person des Betenden [3]), sondern namentlich auch über seine Kleider und die Geschirre, deren er sich bedienen wollte, erstreckten [4]). Von den Gefässen mit Sprengwasser, welche zu diesem Ende am Eingange

jedes heiligen Bezirkes standen, war schon oben die Rede [5]; aber auch im Hause und sonst beobachtete man dieselbe Vorsicht; und wie es zu jener Besprengung selbst nicht gleichgültig war, was für einer Art von Zweigen man sich bediente [6], so blieb man auch nicht bei dem ersten besten Wasser stehen, sondern gab womöglich dem fliessenden [7], noch lieber dem Meerwasser den Vorzug [8], welchem letzteren man selbst das süsse durch hereingeworfenes Salz anzunähern suchte [9], oder verband mit jenem noch eine zweite Reinigung durch Feuer und Räucherung [10], wozu schon von ältester Zeit insbesondere der Schwefel [11], später auch wohl die Meerzwiebel [12] gebraucht ward. [Eine dritte Art der Reinigung findet sich im Dionysischen Cult, die Reinigung durch die Luft [13], sowie endlich dem Schalle des Erzes reinigende Kraft inzuwohnen schien [14]]. Noch mehr trat übrigens diese Nothwendigkeit in den Fällen ein, wo die vorausgesetzte Unreinigkeit nicht bloss auf dem allgemeinen Gegensatze des profanen Lebens mit dem heiligen, sondern auf bestimmten Veranlassungen beruhete, die den Betheiligten geradezu vom Verkehre mit der Gottheit ausschlossen, Blutvergiessen, Beischlaf, Wochenbett, Berührung mit Todten und Begräbnissen [15], wie denn namentlich bei Sterbefällen sofort ein Gefäss mit Wasser vor die Thüre des Sterbehauses gesetzt ward, damit jeder Ausgehende sich auf der Stelle reinigen konnte [16], und nach dem Leichenbegängnisse für alle Angehörige noch eine besondere Reinigung stattzuhaben pflegte [17]; und eben dahin gehören dann auch die Lustrationen ganzer Städte oder Länder und sonstiger Menschenmassen nach verheerenden Seuchen, Bürgerfehden u. dgl., wovon nicht nur die geschichtliche Zeit [18], sondern auch bereits die homerischen Gedichte Beispiele darbieten [19], obgleich hier von der Blutsühne des späteren Cultus, die zugleich den Begriff der Entsündigung enthielt, noch keine Rede ist [20]. Freilich müssen auch später noch die kathartischen oder Reinigungsgebräuche von den hilastischen oder Sühnungen dem Begriffe nach geschieden werden [21], insofern die letzteren vielmehr den Zorn der Gottheit von dem Sünder abzuwenden bezweckten, den die ersteren nur dem gewohnten Verkehre wiedergeben wollten; in der Anwendung aber flossen beide um so mehr in einander, je grösseres Gewicht auch der äussere Gottesdienst auf sittliche

Reinheit zu legen anfing [22]; und so verschieden auch der Ursprung und die Beziehung, sowie die Einzelheiten der vielfachen Gebräuche seyn mochten, welche theils der Cultus, theils der Aberglaube des späteren Griechenlands zu diesem Zwecke anwandte, so lag doch allen mehr oder minder der gemeinschaftliche Gedanke zu Grunde, dass die sittliche Befleckung zuerst durch eine äussere Verunreinigung ausgedrückt ward, um dann mit letzterer zugleich auch die erstere symbolisch hinweg zu nehmen [23]. Nur insofern das Opfer, mit dessen Blute dieses in den meisten Fällen geschah, zugleich als stellvertretende Genugthuung statt des Sünders selbst betrachtet ward [24], trat ein specifischer Unterschied der hilastischen Gebräuche hervor; im Uebrigen aber theilten diese die Sorgfalt, mit welcher alles, was zur Reinigung gedient hatte, aus dem menschlichen Bereiche entfernt ward, eben so sehr mit den kathartischen [25], als diese andererseits durch die Demüthigungen, welche sie dem zu Reinigenden auferlegten, sich den hilastischen näherten [26].

1) Vgl. Poll. Onom. I. 25: *τὸ δὲ προσιέναι πρὸς τοὺς θεοὺς καθηράμενον, καθαρεύσαντα, φαιδρυνάμενον, περιρρανάμενον, ἀπορρυψάμενον, ἀπονιψάμενον, ἁγνισάμενον, ἁγνώσαντα, ἡγνευμένον, ὡσιωμένον, καθαρῷ ὑπὸ νεουργῷ στολῇ, ὑπὸ νεοπλυνεῖ ἐσθῆτι κ. τ. λ.* Die Frage der *σπένδοντες: τίς τῇδε;* und Antwort *καλοὶ κἀγαθοὶ* ist Brauch: *ἵνα οἱ συνειδότες ἑαυτοῖς τι ἄτοπον ἐκχώροιεν τῶν σπονδῶν*, Paroemiogr. gr. I, p. 455. [Gewissen priesterlichen Aemtern, aber auch allen an gewissen Festen, besonders der Demeter Theilnehmenden kommt für gewisse Zeit zum Zweck des *ἁγνεύειν* das Ruhen auf bestimmter, zur Enthaltsamkeit führender Lagerstreu, wie Binsen, Weiden, Keuschlamm zu vgl. Bötticher Baumk. S. 333 ff.] Ueber die bestimmte Zeit des *ἁγνεύειν* überhaupt s. Demosth. Androt. extr.: *ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι δεῖν τὸν εἰς ἱερὰ εἰσιόντα καὶ χερνίβων καὶ κανῶν ἁψόμενον καὶ τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ἐπιμελείας προστάτην ἐσόμενον οὐχὶ προειρημένον ἡμερῶν ἀριθμὸν ἁγνεύειν ἀλλὰ* —. Und im Allg. Jo. Lomeier de veterum gentilium lustrationibus, Ultraj. 1681. 4, insbes. p. 152 fgg. und was Fabr. bibl. antiq. p. 494 weiter anführt; J. C. Wichmannshausen de lotione manuum in Volbeding Thesaur. comment. illustr. antiqu. Christ. 1846, T. I, p. 363 ff.; auch Böttiger Kunstmyth. I, S. 118—128, Limburg-Brouwer VIII, p. 213 fgg., Bötticher Tektonik der Hell. B. IV, S. 48 ff. und [Nägelsbach nachhom. Theol. S. 203—205. 318—370].

2) Chrysippus bei Plutarch Stoic. repugn. 22: *ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ πάλιν περὶ φύσεως λέγει, καλῶς μὲν ἀπαγορεύειν τὸν Ἡσίοδον (ἔ. κ. ἡ. 755) εἰς ποταμοὺς καὶ κρήνας οὐρεῖν, ἔτι δὲ μᾶλλον ἀφεκτέον εἶναι τοῦ πρὸς βωμὸν οὐρεῖν ἢ ἀφίδρυμα θεοῦ*: vgl. Pers. Sat. I. 113 und das Sprichwort

Ῥοδίων χρησμὸς Diogenian. proverb. VIII. 4 (Paroemiogr. gr. I, p. 305). Selbst auszuspucken oder die Nase zu reinigen war verboten, vgl. Arrian. diss. Epictet. IV. 11. 32 mit Eustath. l. l., woher das spätere Sprichwort *ἀνίπτοις χερσὶν*, bei Diogen. cent. I. 43 (Paroemiogr. gr. I, p. 187).

3) Iliad. VI. 266 und mehr bei Terpstra antiq. Hom. p. 18 fgg.

4) Odyss. IV. 750: *ὑδρηναμένη καθαρὰ χροῒ εἵμαθ' ἑλοῦσα εὔχετο*: vgl. Porphyr. abstin. II. 46: *ἐν μὲν ἱεροῖς ὑπ' ἀνθρώπων θεοῖς ἀφωρισμένοις καὶ τὰ ἐν ποσὶ καθαρὰ δεῖ εἶναι καὶ ἀκηλίδωτα σανδάλια; λαμπρὸν ἱμάτιον, λευκὴ* oder *ἱερὰ ἐσθὴς* das Feierkleid zu Opfern vgl. Casaubon. ad Theophr. Char. 21. Auch weiht man die Gewande dem Gotte, Aristoph. Pl. 845. Was Opfergeschirr betrifft, vgl. Iliad. XVI. 228, wo Achill selbst den Becher, aus welchem er nicht einmal einem anderen Gotte als Zeus libirt, zuerst mit Schwefel, dann mit Wasser reinigt.

5) *Περιρραντήρια*, vgl. oben §. 19, not. 4 und Lomeier p. 334 fgg.

6) Mit dem apollinischen Lorbeer, dem überhaupt eine unheilabwendende und heiligende Kraft beigelegt ward, vgl. die Hauptstelle Eur. Ion. 114 ff., Sturz ad Emped. p. 102, von Leutsch ad Zenob. III. 12, Böttiger kl. Schr. I, S. 396. [Bötticher Baumkult S. 353: „dass mit Erscheinung und Erkenntniss des Lorbeer führenden Apollon ein neuer Tag im religiösen Bewusstsein der Hellenen angebrochen sey, weil mit ihm die Lehre der Sühne des Mordbluts an die Stelle der früheren Unsühnbarkeit und statt des eigenen Menschenblutes Thierblut (Ferkelblut) gesetzt wurde, ist bekannt“; über die medicinischen Kräfte des Lorbeers S. 359 f., über Lorbeer als Sprengwedel S. 369 ff. [Virgil (Aen. VI. 230) lässt allerdings den Aeneas seine Genossen nach einer Bestattung *spargens rore levi et ramo felicis olivae* lustriren, wird aber von Servius z. a. O. mit Recht desshalb getadelt, wenn nicht ein ganz isolirter Gebrauch dem Dichter vorschwebte. Oder da das an dem Schluss, nicht dem Anfang der ganzen Handlung vor sich geht, war ein gesegneter Ausgang, nicht wirkliche Reinigung dadurch beabsichtigt.] Wachsmuth's (H. A. II, S. 570) *δαλὸς* als *Sprengwedel* aus Eurip. Herc. fur. 930 beruht auf Verwechselung mit der Sitte, einen Feuerbrand vom Altare in das Wasser zu tauchen, um es zu heiligen, vgl. Aristoph. Pac. 957 und Athen. IX. 76.

7) *Λούτροισι καθαροῖς ποταμίων ῥείθρων ἄπο*, Eurip. Electr. 799; *κρήναις καὶ ποταμοῖς*, Alex. Aetol. bei Meineke Anal. alex. p. 220; vgl. Virgil. Aen. II. 719; IV. 635; Pers. II. 16; Juven, VI. 523; Sil. Ital. VIII. 124 u. s. w.

8) Eurip. Iphig. Taur. 1161: *θάλασσα κλύζει πάντα τἀνθρώπων κακά*: vgl. Aristoph. Plut. 656, Eustath. ad Iliad. I. 313 und mehr bei Hertzberg in Jahn's Archiv V, S. 415 [und Nägelsbach nachhom. Theol. S. 360 f.]; im Allg. auch Philo de sacrif. p. 848 C: *οἱ μὲν ἄλλοι σχεδὸν ἅπαντες ἀμιγεῖ ὕδατι περιρραίνονται· θαλάττῃ μὲν οἱ πολλοί, τινὲς δὲ ποταμοῖς, οἱ δὲ κάλπεσιν ἐκ πηγῶν ἀρυόμενοι.* Sprichwörtlich *πηδαλίου ἁγνότερος· ἐπὶ τῶν ἁγνῶς βεβιωκότων, παρόσον ἐν θαλάσσῃ ἐστὶν ἀεὶ τὸ πηδάλιον* Diogenian. Cent. I. 11 (Paroem. gr. I, p. 182).

9) Theocrit. XXIV. 95: *καθαρῷ δὲ πυρώσατε δῶμα θεείῳ*
πρᾶτον, ἔπειτα δ' ἅλεσσι μεμιγμένον, ὡς νενόμισται,
θαλλῷ ἐπιρραίνειν ἐστεμμένον ἀβλαβὲς ὕδωρ:
vgl. Menander bei Clem. Alex. Stromatt. VII, p. 714 und Tzetzes ad Lycophr. 135. Ob auch Asche? Bähr Symb. II, S. 495.

10) [*Καθάρσιον πῦρ* Eur. Herc. f. 927], vgl. Hildebrand ad Apul. p. 1042 und Eckermann Melampus S. 15, wo jedoch sehr Verschiedenartiges verbunden ist. Am wenigsten gehört die Feuerprobe aus Soph. Antig. 264 hierher, obgleich auch Lomeier p. 259 eine ähnliche Vermischung begeht.

11) Selbst seinem Namen nach, *θεῖον*, Eustath. ad Odyss. XXII. 481, vgl. Plin. H. N. XXXV. 50, [Ovid Fast. IV. 87 ff., Columella VIII. 5] und mehr bei Casaub. ad Theophr. p. 187, Broukh. ad Tibull. I. 5. 11, Burmann ad Propert. IV. 8. 84, [Michaelis die Paliken S. 34 ff.]

12) *Δαδὶ καὶ σκίλλῃ περιαγνίζειν*, Lucian Necyom. c. 7, vgl. dess. Alex. c. 47 mit Jacob p. 89 und Diphilus bei Clem. Alex. Stromatt. VII, p. 713, dazu Bergk Com. att. reliqu. p. 239. [Weissdorn (spina, *ῥάμνος*) wird als dem Asklepios heilig, als *ἀλεξιφάρμακον* zur Lustration verbrannt, auch zur Hochzeitsfackel angewendet Hesych. s. v., Plin. XVI. 30, Schol. Nicand. Ther. 861, Bötticher Baumk. S. 303. 361]. Wie wurden aber die Eier gebraucht, die Apulejus Met. XI. 26 zwischen *taeda lucida* und *sulfur* nennt, und die auch sonst (Lucian. D. M. I. 1; Catapl. 7, wo beide Male *ᾠὸν ἐκ καθαρσίου* neben *Ἑκάτης δεῖπνον ἐν τριόδῳ κείμενον* gestellt ist) als *καθάρσια* vorkommen?

13) [Serv. Virg. Aen. VI. 741: *in sacris Liberi omnibus tres sunt istae purgationes: nam aut taeda purgantur — aut aëre quod erit in sacris Liberi.* Daher das bakchische Schaukelfest, die *αἰώρα* und das Aufhängen von der Luft bewegter Puppen, Phallen, Disken vgl. Lobeck Aglaoph. I, p. 585, Klausen Aen. II, S. 801, Bötticher Baumkult S. 85 ff.]

14) [Offenbar zuerst aus phrygischer Anschauung entnommen, daher Schellen und Pauken; vgl. Schol. Theocr. II. 3. 6: (*ὁ χαλκὸς*) *ἐνομίζετο καθαρὸς εἶναι καὶ ἀπελαστικὸς τῶν μιασμάτων διόπερ πρὸς πᾶσαν ἀφοσίωσιν καὶ ἀποκάθαρσιν αὐτῷ ἐχρῶντο, ὥς φησι καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν τῷ περὶ θεῶν*, Luc. philos. 15, Tzetz. Lycophr. 77, dazu Lobeck Aglaoph. II, p. 895 f, Jahn in Ber. d. K. Sächs. G. d. W. Phil. hist. Kl. 1855. H. I. II, S. 79.]

15) Eurip. Iphig. Taur. 381: *ἥτις βροτῶν μὲν ἤν τις ἅψηται φόνου, ἢ καὶ λοχείας ἢ νεκροῦ θίγῃ χεροῖν, βωμῶν ἀπείργει, μυσαρὸν ὡς ἡγουμένη*: vgl. Theophr. Char. 16, Diog. L. VIII. 33, Hesych. II, p. 937, Censorin. XI. 7, selbst nach der Jagd Arrian. Venat. c. 32, und mehr bei Meiners allg. Gesch. d. Religionen II, S. 103 fgg. und Bähr Symb. II, S. 469, über den Todtschläger aber das drakonische Gesetz bei Demosth. Lept. §. 158: *χερνίβων εἴργεσθαι τὸν ἀνδροφόνον, σπονδῶν, κρατήρων, ἱερῶν, ἀγορᾶς*, und Liban. Progymn. T. IV, p. 893. [Für den Brudermord sowie den des Kindes, für Ehebruch der Frau, Verletzung des Schutzflehenden, Frevel gegen die Gottheit reicht keine Sühnung aus vgl. Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 65].

16) Poll. VIII. 65: *οἱ ἐπὶ τὴν οἰκίαν τοῦ πενθοῦντος ἀφικνούμενοι ἐξιόντες ἐκαθαίροντο ὕδατι περιρραινόμενοι· τὸ δὲ προὔκειτο ἐν ἀγγείῳ κεραμέῳ ἐξ ἄλλης οἰκίας κεκομισμένον*: vgl. Eurip. Alcest. 97 und Küster ad Aristoph. Eccl. 1025. Stirbt jemand *ἐν δημοσίῳ*, so ist es nöthig *καθαίρειν τὸν δῆμον* Demosth. Macart. 58.

17) Vgl. Schol. Aristoph. Nubb. 838: *ἔθος ἦν μετὰ τὸ ἐκκομισθῆναι τὸ σῶμα καθαρμοῦ χάριν ἀπολούεσθαι τοὺς οἰκείους τοῦ τεθνεῶτος*, und die *ἐγχυτρίστριαι* Plat. Minos p. 315 D, [dazu Böckh in Plat. Min. p. 57, der sie erklärt *mulieres ossilegium procurantes*]; s. unten n. 23. Aehnlich auch nach einer Entbindung; vgl. Suidas I, p. 150: *ἀμφιδρόμια τὴν πέμπτην ἄγουσιν ἐπὶ τοῖς βρέφεσιν, ἐν ᾗ ἀποκαθαίρονται τὰς χεῖρας οἱ συναψάμενοι τῆς μαιώσεως κ. τ. λ.*

18) So die Argiver Paus. II. 20 und Epimenides nach dem *ἄγος Κυλώνειον* in Athen (Plut. V. Solon. c. 12) *ἱλασμοῖς τισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἱδρύσεσι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν*: wobei übrigens freilich auch spätere Sühngebräuche eine wesentliche Stelle einnahmen, vgl. Diog. L. I. 110 und Chr. God. Grabener de Epimenide Athenarum lustratore, Misn. 1742. 4; insbesondere auch die Reinigung von Delus Ol. LXXXVIII. 3 bei Thucyd. III. 104 und Diodor. XII. 58: *ἀνασκάψαντες οὖν ἁπάσας τὰς ἐν τῇ Δήλῳ θήκας μετήνεγκαν εἰς τὴν Ῥήνειαν καλουμένην νῆσον, ἔταξαν δὲ καὶ νόμον μήτε τίκτειν ἐν τῇ Δήλῳ μήτε θάπτειν*. [Dem Wesen nach gehören die *θυσίαι ἀποτρόπαιοι, ἀποπομπαί, ἱερὰ μειλίχια καὶ παραμύθια* zu den *ἱλασμοί*, indem sie künftigem Unheil vorbeugen sollen, man daher das Opferthier als das mit dem Unheil beladene von sich entfernte und vernichtete. Sie werden bei Nacht gebracht (Paus. II. 11. 12) den *Ἀποτρόπαιοι* oder *Μειλίχιοι θεοί*, speciell dem *Ζεὺς Μειλίχιος, Μαιμακτηριών*, dem *Ἀπόλλων Ἀλεξίκακος, Παιάν*, vor allem chthonischen Gottheiten wie den Erinyen, vgl. Isocr. 5. 117; Paus. X. 38. 4; Plut. de def. orac. 14; Nägelsbach nachhom. Theol. S. 386, der die *δαίμονες φαῦλοι* des Plutarch nur als die subjective Auffassung des Redenden betrachten durfte. In Attika sind es die Phytaliden, die solche Reinigung und Sühnung vollziehen nach alter Sitte, so bereits an Theseus: *δεομένου καθαρθῆναι τοῖς νενομισμένοις ἁγνίσαντες καὶ μειλίχια θύσαντες εἱστίασαν οἴκου* Plut. Thes. 12, und dies geschah auf dem Altar des Zeus Katharsios, Paus. I. 37. 3].

19) Iliad. I. 313 fgg.; Odyss. XXII. 480 fgg.

20) S. oben §. 5. not. 2. [Plato (Legg. IX. p. 865 D) spricht ausdrücklich als uralte Popularansicht (*λέγεται*) aus, dass der gewaltsam Getödtete, der selbst durch die Art seines Todes von Schrecken erfüllt ist, den in seiner, des Getödteten frühern Umgebung und Lebensweise sich bewegenden Mörder schreckt und stört: *διὸ δὴ χρεών ἐστιν ἄρα ὑπεξελθεῖν τῷ παθόντι τὸν δράσαντα τὰς ὥρας πάσας τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ ἐρημῶσαι πάντας τοὺς οἰκείους τόπους ξυμπάσης τῆς πατρίδος· ἐὰν δὲ ξένος ὁ τελευτήσας ᾖ, καὶ τῆς τοῦ ξένου χώρας εἰργέσθω τοὺς αὐτοὺς χρόνους.* Also auch hier keine Entsündigung und innere Reinigung des Mörders, sondern nur die Entfernung von der dem Gemordeten gleichsam zugehörigen Umgebung, speciell dem Boden.] Vgl. insbe-

sondere Lobeck Agl. p. 301: *heroico enim aevo quicunque tale facinus in se admiserant, aut exilium dira poenam pro caede luebant aut culpam pretio redimebant; cujus generis ille multos inducit et domi cum civibus et foris cum hospitibus impune innoxieque conversantes, quod fieri nullo modo potuisset, si jam tum viguisset opinio homicidarum interventu deorum religiones et hominum coetus contaminari omniumque rerum exitus vitiari* (Antipho Tetral. I. 1. §. 10; vgl. Spanheim ad Callim. H. Cerer. 118; Valcken. ad Eur. Hippol. 946) und p. 303: *ad extremum, ne ullus ad tergiversandum locus relinquatur, abest ab Homeri carminibus Jovis Purifici et Prodigialis sive Graecis nominibus μειλιχίου, παλαμναίου, καθαρσίου, φυξίου, abest Averruncorum et ultorum Manium religio, quibus propitiandis sacra lustralia et resolutoria institui solent*, woraus zwar keineswegs folgt, dass diese letzteren Religionen und Gebräuche alle jüngeren Ursprungs gewesen seyen, wohl aber auf die Verschiedenheit geschlossen werden kann, die zwischen ihnen und der bei Homer bereits so wesentlichen Sorge für äussere Reinheit obwaltet. [Auch Schömann Griech. Alterth. I, S. 47 bekennt sich jetzt zu der obigen Ansicht im Gegensatz zu seiner früheren Meinung.]

21) Müller Dorier I, S. 327 fgg. und Eumen. S. 138—148, wo nur die Frage übrig bleibt, ob, wie in ersterer Stelle, Apoll als Gegenstand beider Gattungen, oder wie in der anderen nur als Reiniger betrachtet werden soll, während alle Sühngebräuche ursprünglich den Gottheiten der Erde und Unterwelt galten, zu welchen dann auch Zeus als *μειλίχιος*, *λαφύστιος*, *φύξιος*, und Dionysos gehört hätten? Wie sich selbst die früher erwähnten Reinigungsgebräuche allmälig um den Begriff des Apoll concentrirten, zeigt Plat. Crat. p. 405 A: *πρῶτον μὲν γὰρ ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαρμοὶ καὶ κατὰ τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν καὶ αἱ τοῖς ἰατρικοῖς φαρμάκοις καὶ αἱ τοῖς μαντικοῖς περιθειώσεις τε καὶ τὰ λουτρὰ τὰ ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ αἱ περιῤῥάνσεις, πάντα ἕν τι ταῦτα δύναιτ' ἄν, καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν*: inzwischen erscheint auch Zeus als *καθάρσιος*, vgl. Preller in Pauly's Realencyklopädie IV, S. 605, und andererseits kennt auch die apollinische Religion offenbare Sühngebräuche, die nur gezwungen auf chthonische Wesen übertragen werden können; s. unten Cap. IV *Δελφίνια* und *Θαργήλια*. [Vgl. auch Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 352. Anm. Den Nachweis, dass das Opfer bei dem *ἱλασμός*, das *ἐκθύσασθαι τὸ ἄγος* (Her. 6. 91) nicht eine Stellvertretung durch das Opferthier in sich schliesst und die mannigfachen sonstigen Weisen desselben giebt Nägelsbach a. a. O. S. 353—56. Die Scheidung des *καθαρμὸς* vom *ἱλασμὸς* stellt sich dar im Orest, der gereinigt aber nicht gesühnt ist (Aesch. Eum. 448 ff.)]

22) Von der homerischen Zeit gilt gewiss, was Nitzsch z. Odyss. I, S. 310 sagt: „die Sauberkeit, die zum feierlichen Gebete geschickt macht, ist nicht innere Reinheit, denn so lange überhaupt die Gunst der Gottheit keine sittliche Bedingung hat, konnte eine sittliche Deutung solchem Gebrauche nicht unterliegen"; ganz anders aber Plat. Legg. IV, p. 716 D: *ὡς τῷ μὲν ἀγαθῷ θύειν καὶ προσομιλεῖν δὴ τοῖς θεοῖς καὶ εὐχαῖς καὶ ἀναθήμασι καὶ ξυμ-*

πάσῃ θεραπείᾳ θεῶν κάλλιστον . . τῷ δὲ κακῷ τούτων τἀναντία πέφυκεν· ἀκάθαρτος γὰρ τὴν ψυχὴν ὅ γε κακός, καθαρὸς δὲ ὁ ἐναντίος, und demgemäss auch die Inschrift zu Epidaurus bei Porphyr. abstin. II. 19:

ἁγνὸν χρὴ ναοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα
ἔμμεναι, ἁγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια:

vgl. Clem. Alex. Stromatt. IV, p. 531, *ταύτῃ δὴ λελουμένους φασὶ δεῖν ἐπὶ τὰς ἱεροποιΐας καὶ τὰς εὐχὰς ἰέναι καθαροὺς καὶ λαμπρούς, καὶ τοῦτο μὲν συμβόλου χάριν γίνεσθαι, τὸ ἔξωθεν κεκοσμῆσθαί τε καὶ ἡγνίσθαι, ἁγνεία δέ ἐστι φρονεῖν ὅσια.* [Vgl. die auch rückwärts zu lesende Inschrift des Weihwasserbeckens der Sophienkirche in Byzanz: *νίψον ἀνομήματα μὴ μονὰν ὄψιν* s. Stark Städteleben, Kunst u. Alterth. in Frankreich S. 298. Hinderniss des *ὁσίως θύειν* ist nicht nur der eigene Frevel, sondern auch das Unterlassen, fremden Frevel gegen die Gottheit zu strafen nach dem Schwur und der damit verbundenen *ἀρὰ* der Amphiktyonen Aesch. adv. Ctesiph. 121.]

23) Die gewöhnlichste Form sind die *χοιροκτόνοι καθαρμοί*, wie sie Aeschylus Eum. 279 nennt, [V. 449 f. näher bezeichnet mit Hinzufügung der *ῥυτοὶ πόροι*]. Die sechzehn die Heräen leitenden Frauen in Olympia, sowie die Hellanodiken verrichten nichts, *πρὶν ἢ χοίρῳ τε ἐπιτηδείῳ πρὸς καθαρμὸν καὶ ὕδατι ἀποκαθήρωνται,* Paus. V. 16. 5. Apollonius beschreibt näher, wie die Hand mit dem Blute eines Opferschweins benetzt und dieses dann *ἄλλοις χύτλοισιν* abgewaschen ward; vgl. auch Ath. IX. 78 aus den *πατρίοις τῶν θυγατριδῶν* (s. oben §. 1, n. 12): *ἔπειτ' ἀπονιψάμενος αὐτὸς καὶ οἱ ἄλλοι οἱ σπλαγχνεύοντες ὕδωρ λαβὼν κάθαιρε, ἀπόνιζε τὸ αἷμα τοῦ καθαιρομένου καὶ μετὰ τὸ ἀπόνιμμα ἀνακινήσας εἰς ταὐτὸ ἔγχει.* Dieser *καθαρμὸς* mit dem Ferkel wird vollzogen von Apollo in Delphi an Orestes auf einem lucanischen Vasenbilde, zuerst publicirt von Feuerbach in Kunstbl. 1841. N. 84 ff. (jetzt Arch. Abhdl. S. 167) dann Monum. ined. T. IV, t. 48, Overbeck Galer. t. 29. 7 u. sonst. *Ἐγχυτρίστριαι* heissen *ὅσαι τοὺς ἐναγεῖς καθαίρουσιν αἷμα ἐπιχέουσαι ἱερείου* (Plat. Min. p. 315, Schol. Aristoph. Vesp. 289; Etym 14. p. 313). [Wenn vom Jason bei dem hinterlistigen Mord des Apsyrtos derselbe Apollonius IV. 478 berichtet: *ἥρως δ' Αἰσονίδης ἐξάργματα τάμνε θανόντος:*

τρὶς δ' ἀπέλειξε φόνου, τρὶς δ' ἐξ ἄγος ἔπτυσ' ὀδόντων,
ἣ θέμις αὐθέντῃσι δολοκτασίας ἱλάεσθαι,

so ist hier auf einen von den *δολοφονοῦντες* oft angewandten Versuch *ἐξιλάσασθαι τὴν δολοφονίαν* (Schol. Apoll. l. l.) hingewiesen, der in dem *μασχαλίζειν*, dem Kosten und Ausspeien des Blutes, in dem Abstreichen des Schwertes am Haupt des Erschlagenen bestand, aber immer als ein grausamer, bei bitteren Feinden (Soph. El. 444 f.: *ὥστε δυσμενὴς ἐμασχαλίσθη κτλ.*) nur angewandter, in seiner Wirkung öffentlich schwerlich anerkannter Akt erschien, vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 361]. Daneben steht insbesondere die Reinigung durch das *Διὸς κώδιον*, das Fell eines dem Zeus Meilichios und Ktesios geopferten Widders (Lobeck Agl. p. 183 fgg. u. 242, Preller ad Polem. p. 139), *ἐφ' οὗ οἱ καθαιρόμενοι ἐστήκεσαν τῷ ἀριστερῷ ποδὶ* (Hesych. I, p. 1005;

Bekk. Anecdd. p. 7) angewendet besonders bei den Skirophorien, vom Daduchos in Eleusis (Suidas s. v. I, p. 1405 ed. Bernh.), wie es auch bildlich erwiesen ist, Winkelmann Monum. ined. 58, Ann. dell' Inst. archeol. 1848, p. 217. tav. d'agg. k, Raoul Rochette Monum. ined. 58. Noch einen anderen Reinigungsritus, von Mopsus an den Argonauten vollzogen, beschreibt Valer. Flacc. III. 406—460. *Συκῇ ἐν καθαρμοῖς* erwähnt Eustath. ad Odyss. VII. 116 (Tzetz. Chil. V. 740). Der orientalische Ritus der Taurobolien und Kriobolien (vgl. §. 12, not. 13), obgleich mit dem letztgenannten nahe verwandt, scheint erst spät in Griechenland Eingang gefunden zu haben; dagegen finden wir schon verhältnissmässig frühe den abergläubischen Gebrauch des *περιμάττειν* und *ἀπομάττειν* (Demosth. Cor. §. 259) oder Beschmierens mit Erde, *πηλός*, auch wohl mit dem Hundeopfer (Theophr. Char. 16) der Hekate verbunden, vgl. Plut. Qu. Rom. 68: *τῷ δὲ κυνὶ πάντες ὡς ἔπος εἰπεῖν Ἕλληνες ἐχρῶντο καὶ χρῶνταί γε μέχρι νῦν ἔνιοι σφαγίῳ πρὸς τοὺς καθαρμούς· καὶ τῇ Ἑκάτῃ σκυλάκια μετὰ τῶν ἄλλων καθαρσίων ἐκφέρουσι, καὶ περιμάττουσι σκυλακίοις τοὺς ἁγνισμοῦ δεομένους, περισκυλακισμὸν τὸ τοιοῦτον γένος τοῦ καθαρμοῦ καλοῦντες,* und mehr bei Wyttenbach p. 1006.

24) Festus p. 347 Müll.: *Atheniensium exemplo, apud quos expiandi gratia aries inigitur ab eo, qui invitus scelus admisit poenae pendendae loco;* vgl. Müller Eum. S. 144 und E. v. Lasaulx die Sühnopfer der Griechen und Römer, Würzburg 1841. 4, [Studien d. klass. Alterth. p. 233 fgg.] wo nur freilich dieser Begriff viel zu weit ausgedehnt ist.

25) Schon Homer Iliad. I. 314: *οἱ δ' ἀπελυμαίνοντο καὶ εἰς ἅλα λύματ' ἔβαλλον,* wie Melampus die *purgamina mentis* (Ovid. Metam. XV. 325) der Prötiden in die klitorische Quelle giesst: *πάντα καθαρμὸν ἔβαψεν ἀπόκρυφον,* Vitruv. VIII. 3 oder Mopsus *lustramina ponto pone jacit,* Val. Fl. Argon. III. 443 oder Tiresias mit der Asche der das Leben des Herakles bedrohenden Schlangen zu thun befiehlt, *ῥιψάτω εὖ μάλα πᾶσαν ὑπὲρ ποταμοῖο φέροισα ῥωγάδας ἐς πέτρας ὑπὲρ οὔριον· ἂψ δὲ νέεσθαι ἄστρεπτος,* Theocr. Id. 24. 92 f.; und eben so fassen Müller und Klausen Aeneas S. 328 gewiss mit Recht die *ἀποδιοπόμπησις* (Ruhnk. ad Tim. Lex. p. 40) des oben erwähnten *Διὸς κῴδιον,* wenn sie auch, wie Preller a. a. O. erinnert, durch Uebertragungen von dem Schweineopfer Verschiedenartiges vermengt haben. Es gab bestimmte Gewässer, in die man die *καθάρσια* oder *λύματα* warf, so der lernäische Quell für Argos, daher das Sprichwort: *Λέρνη κακῶν ἣν ἀποδιοπομπούμενοι ἔλεγον: τὰ γὰρ ἀποκαθάρματα εἰς τοῦτο τὸ χωρίον ἐνέβαλον* Hesych. II, p. 766; Paroemiogr. gr. I, p. 108, so heisst ein Fluss in Arkadien *λύμαξ* wegen der *καθάρσια* der Rhea Paus. VIII, 41. 2; so ist die Heilung im Anigroswasser bei dem Samikon vom Ausschlag ein Zurücklassen des *ὄνειδος ἐν τῷ ὕδατι,* Paus. V. 5. 8. [Wurden die Sündopfer verbrannt, so geschah dieses mit Holz von unglücklichen Bäumen (*ξύλα ἄγρια*) vgl. Tzetz. Chil. V. 23 und andere Stellen bei Bötticher Baumkult S. 306 f.] Am häufigsten wurden übrigens die *καθάρσια* vergraben, vgl. Paus. II. 31. 11 und die bereits not. 23 citirte Stelle Ath. IX. 78, woraus zugleich

hervorgeht, wie ähnlich diese Gebräuche den Todtenopfern waren: *ἰδίως δὲ καλεῖται παρ' Ἀθηναίοις ἀπόνιμμα ἐπὶ τῶν εἰς τιμὴν τοῖς νεκροῖς γενομένων καὶ ἐπὶ τῶν τοὺς ἐναγεῖς καθαιρόντων*: nur insofern auch Hekate dabei ins Spiel kam, warf man sie auch wohl auf die Kreuzwege, indem man sich ohne umzublicken (*ἀμεταστρεπτί*, Schol. Aesch. Choeph. 95, vgl. Theocr. XXIV. 92 und Virgil. Ecl. VIII. 101) entfernte, s. Eustath. ad Odyss. XXII. 481 und Harpocr. p. 217: *Δίδυμος δὲ Ἀντικλείδου λέξιν παραγράψας ἐκ τῶν ἐξηγητικῶν φησιν ὀξυθύμια τὰ καθάρματα λέγεσθαι καὶ ἀπολύματα· ταῦτα γὰρ ἀποφέρεσθαι ἐπὶ τὰς τριόδους, ὅταν τὰς οἰκίας καθαίρωσι· ἐν δὲ τῷ ὑπομνήματι εἰς τὸν κατὰ Δημάδου τὰ ἐν ταῖς τριόδοις φησὶν Ἑκαταῖα, ὅπου τὰ καθάρσια ἔφερόν τινες κ. τ. λ.* Ueber *ὀξυθύμια* als *καθάρματα* vgl. Poll. II. 231; *τῶν ἐν ταῖς τριόδοις καθαρμάτων ἐκβλητότερος* sprichwörtlich Poll. V. 163; *οἱ τῇ Ἑκάτῃ καὶ τοῖς ἀποτροπαίοις ἐκφέροντες τὰ δεῖπνα* dürfen nicht selbst davon kosten, Plut. Quaest. conv. VII. 6. 3; um gegen die Folgen jeglichen Meineids gesichert zu sein, verzehrt, hiess es, Konon und seine Genossen die Hekatäen *καὶ τοὺς ὄρχεις τοὺς ἐκ τῶν χοίρων, οἷς καθαίρουσι ὅταν εἰσιέναι μέλλωσι, συλλέγοντας συνδειπνεῖν ἀλλήλοις κτλ.*, Demosth. Conon. §. 39.

26) Sündenbekenntniss und sonstige Erniedrigung gehört allerdings erst späterer *δεισιδαιμονία* an, vgl. Diog. L. IV. 56 und Plutarch de superst. c. 6: *ἔξω κάθηται σακκίον ἔχων ἢ περιεζωσμένος ῥάκεσι ῥυπαροῖς, πολλάκις δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος ἐξαγορεύει τινὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ καὶ πλημμελείας . . . ἂν δ' ἄριστα πράττῃ καὶ συνῇ πράῳ δεισιδαιμονίᾳ, περιθυόμενος οἴκοι κάθηται καὶ περιματτόμενος, αἱ δὲ γυναῖκες καθάπερ παττάλῳ ὅ τι ἂν τύχωσιν αὐτῷ περιάπτουσι φέρουσαι καὶ περιαρτῶσι*: inzwischen verlangt doch auch die alte Blutsühne stets einen *ἱκέτης*, der sich in demüthiger Gebärde auf den Heerd eines angesehenen Mannes setzte, wie Adrastus bei Herod. I. 36 oder Iason und Medea bei Apoll. Rhod. Argon. IV. 693:

> *τὼ δ' ἄνεῳ καὶ ἄνανδοι ἐφ' ἑστίῃ ἀΐξαντε*
> *ἵζανον, ἥ τε δίκη λυγροῖς ἱκέτῃσι τέτυκται,*
> *ἡ μὲν ἐπ' ἀμφοτέραις θεμένη χείρεσσι μέτωπα,*
> *αὐτὰρ ὁ κωπῆεν μέγα φάσγανον ἐν χθονὶ πήξας,*
> *ᾧ πέρ τ' Αἰήταο πάϊν κτάνεν, οὐ δέ ποτ' ὄσσε*
> *ἰθὺς ἐνὶ βλεφάροισιν ἀνέσχεθον· αὐτίκα δ' ἔγνω*
> *Κίρκη φύξιον οἶτον ἀλιτροσύνας τε φόνοιο*:

um der anderen Beispiele aus mythischer Zeit nicht näher zu gedenken, deren Lobeck Agl. p. 968 eine reiche Sammlung giebt. [Das mythische Urbild des als *ἱκέτης* sich darstellenden, von Zeus selbst gereinigten Mörders ist Ixion vgl. Aesch. Eum. 440 f.: *βρέτας τόδε ἧσαι φυλάσσων ἑστίας ἀμῆς πέλας σεμνὸς προσίκτωρ ἐν τρόποις Ἰξίονος*; Pherec. fragm. 103; Aesch. fr. 197 Herm. und dazu Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 356 und Panofka Zufluchtsgottheiten in Abhdl. Berl. Akad. Philol. histor. Kl. 1853. S. 259 ff. 285 ff.]

§. 24.

Abgesehn von dieser symbolischen Anwendung fällt übrigens das Sühnopfer wie jedes andere nur unter den allgemeinen Begriff der Gaben, mit welchen die anthropomorphische Vorstellung der älteren Menschheit ihre Wünsche und Bitten an die Gottheit unterstützen zu müssen glaubte, und die in sofern als ein zweites kaum minder nothwendiges Erforderniss des Gebetes und jeglichen Gottesdienstes zu betrachten sind.[1]). Geschenke bestimmen das Walten der Götter wie der Könige, war ein alter Spruch[2]), dessen Bedeutung auch die steigende Cultur trotz allen Widerspruchs der Philosophen[3]) höchstens dahin änderte, dass die Gottheit gerade auf diese Art der Verehrung ein förmliches Zwangsrecht erhielt: [die Opfer erhalten daher nach den verschiedenen wiederkehrenden Anlässen besonders im Staatsleben bestimmte Bezeichnungen und natürlich dem entsprechend ein festes in Gebetformeln wie in der Handlung selbst sich gleichbleibendes Ritual]. Selbst Dankopfer waren in der Regel die Folge vorausgegangener Gelübde, die wenigstens als bedingte Geschenke gelten können[4]) und eben daher kommt es, dass mehr oder minder jedes Opfer mit denselben Gebräuchen begleitet ist, wie sie die Weihe als Erhebung eines Gegenstands zu göttlichem Eigenthume fodert[5]). Nur versteht es sich von selbst, dass dieser Begriff eine noch viel grössere Ausdehnung hatte, und nicht allein jede sonstige Gabe an die Gottheit, sondern auch alle Personen umfasste, die irgendwie dauernd oder vorübergehend zu deren Dienste geschäftig sein oder an dem Schutze Theil haben sollten, der mit dem Charakter eines göttlichen Eigenthums wesentlich verbunden war; und wenn gleich der Natur der Sache nach nicht jede Weihe mit augenfälligen Zeichen verbunden werden konnte, so begegnen uns doch auch diese in keinem geringeren Umfange, als er dem Worte ἱερὸς selbst beiwohnt.[6]) Vor Allem gehört dahin die Bekränzung[7]) oder was auch im Sprachgebrauche dergestalt Eins ist, dass es in vielen Fällen gar nicht davon geschieden werden kann, die Umwindung mit Wollenbinden, die irgendwie an dem zu weihenden Gegenstande angebracht wurden[8]); unter denselben Gesichtspunkt aber fallen die Kränze der Priester und sonstigen opfernden oder orakelsuchen-

den Personen[9]), die von letzteren erst nach der Rückkehr in die Heimath wieder abgelegt wurden[10]); eben so diejenigen, welche die Unverletzlichkeit der Beamten und Redner während ihrer Berufsthätigkeit bezeichneten[11]); die Belohnungen der Sieger in gottesdienstlichen Festspielen oder anderer verdienter Bürger[12]); selbst das Diadem der spätereren Könige[13]); und andererseits die mit Binden [von geknoteter, roth und weisser Wolle] umwundenen Zweige, welche die Flehenden in den Händen trugen und sich dadurch ausserhalb des Bereichs menschlicher Gewalt unter die Obhut der Gottheit stellten[14]). Dazu kommt ferner bei förmlichen Weihen der Gebrauch des Oels und der Salben[15]), der wenn auch bei Homer noch nicht erwähnt, doch schon um der Anwendung willen, die er namentlich auch auf solche Steine fand, die aus irgend einem Grunde das Gepräge der Heiligkeit tragen sollten[16]), nicht zu den jüngsten gerechnet werden kann; und wenn es auch hier in eizelnen Fällen schwer zu entscheiden ist, ob damit mehr eine Weihe oder eine Opferspende beabsichtigt war[17]), so lag doch selbst in dem Opfer, das einem Cultusgegenstande dargebracht ward, nur die Heiligkeit, wie dieses namentlich bei den Einweihungsgebräuchen der Cultusbilder sichtbar ward. [Die Entzündung von Lichtern, meist Fackeln war aber wie schon zur Vollbringung der Hauptform des Opfers nothwendig, so an und für sich zur vollständigen Verehrung gehörig.][18]). Endlich dienten allerdings auch sehr häufig ausdrückliche Aufschriften zur Bezeichnung heiligen Eigenthums an beweglichen wie unbeweglichen Dingen; nicht nur ganze Tempel, Grundstücke u. s. w., sondern auch einzelne Altäre, Bäume u. dgl. wurden auf solche Art geweiht[19]), und bei Weihgeschenken im engeren Sinne des Worts zugleich die Person des Gebers und die Gelegenheit der Gabe verewigt[20]). [Auch die Ausweihung einer geheiligten Lokalität oder Gegenstandes erfolgt in bestimmten Formen][21]).

1) Vgl. Spencer de legg. ritual. Hebr. II, p. 141 fgg; Meiners Gesch. d. Relig. II, S. 1 fgg.; Limburg-Brouwer II, p. 524 fgg.; Völcker und Flügel in Hall. Encykl. Sect. III, B. IV, S. 76 fgg. 124 fgg.; [Sepp das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum. Regensburg 1853. Thl. II.: der heidnische Opferdienst und die Mysterienlehre]; Marc Girardin des liturgies et du sacrifice in s. Essais de litterature et de morale, T. II, p. 66; Nägelsbach homer.

Theol. S. 304 [und nachhomer. Theol. S. 194 ff.]; an welcher *anthropopathischen* Ansicht mich Bähr's (mos. Symbol. II, S. 270 fgg.) und Lasaulx's Widerspruch, dessen Voraussetzungen und Motive wenigstens auf das classische Alterthum keine Anwendung leiden, nicht irre macht. Welche Modificationen ich für einzelne Erscheinungen und Richtungen einräume, wird das Folgende lehren; im Allgemeinen aber muss man sich eben so sehr hüten, orientalische Mystik, als Philosopheme einer reinen Religionsansicht in das einfache Naturleben der griechischen Urzeit hereinzutragen.

2) *Δῶρα θεοὺς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας*, Hesiodus (nach Suidas I, p. 623) bei Plato Republ. III, p. 390 E, auch Paroemiogr. gr. I, p. 235. II, p. 109; vgl. Eurip. Medea 954: *πείθειν δῶρα καὶ θεοὺς λόγος*, Plato Legg. X. 1: *θεοὺς — εὐχαῖς παράγεσθαι*, und schon Homer Iliad. IX. 493:

— — στρεπτοί τε δὲ καὶ θεοὶ αὐτοί
καὶ μὲν τοὺς θυέεσσι καὶ εὐχωλῇς ἀγανῇσι
λοιβῇ τε κνίσῃ τε παρατρωπῶσ' ἄνθρωποι.

Daher denn auch die Berufung der Betenden auf ihre Gaben, Nägelsbach hom. Theol. S. 188; vgl. im Allg. Constant de la religion III, p. 330 fgg. [Man vergleiche die sonstigen Ausdrücke für Opfer: *τιμαί, χάριτες, γέρα* s. Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 195; derselbe (a. a. O. S. 59) erweist die Ausdrücke *ἱλάσκεσθαι, ἐξαρέσκεσθαι* als oft ganz gleichbedeutend dem *θεραπεύειν* und findet darin die Andeutung, dass das göttliche Wohlwollen als ein Gut erscheine, das erst erworben werden müsse.]

3) Plat. legg. III, p. 716 E: *παρὰ δὲ μιαροῦ δῶρα οὔτ' ἄνδρα ἀγαθὸν οὔτε θεόν ἐστί ποτε τό γε ὀρθὸν δέχεσθαι*: vgl. Plaut. Rud. Prol. 23 und Cicero Legg. II. 16 mit Davisius p. 283 Creuz. und Casaub. ad Pers. II. 75; auch Lucian de sacrificiis T. I, p. 525 ed. Hemst. und mehr Scholl über die Opferideen der Alten, in Stud. d. würt. Geistlichkeit 1828, I. 2, S. 190 fgg. Erst ganz spät wird auch der Volksbegriff selbst in philosophischen Schutz genommen; vgl. Jamblich. de myster. V. 21 und Sallust. de mundo c. 16: *αἱ μὲν χωρὶς θυσιῶν εὐχαὶ λόγοι μόνον εἰσὶν, αἱ δὲ μετὰ θυσιῶν ἔμψυχοι λόγοι κ. τ. λ.*

4) Scholl a. a. O. S. 163 fgg. [Specielle durch die Veranlassung der Huldigung gegebene Namen der *ἱερά*: *τελεστήρια, χαριστήρια, εὐαγγέλια, σωτήρια, διαβατήρια, ἐπεξόδια, εἰσιτήρια, ἀπαρχαὶ* vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 206. 207.] Dass auch das griechische Gebet sehr selten Dankgebet ist, bemerkt richtig Nägelsbach S. 185, und selbst wo es diesen Charakter zu tragen scheint, wie namentlich auch in den von Eustath. ad Iliad. I. 449 berücksichtigten Fällen, bezweckt es mehr die Fortdauer des göttlichen Wohlwollens für die Zukunft; desto häufiger aber ist es mit dem Versprechen einer Gabe auf den Fall der Erhörung begleitet, welche desshalb auch *εὐχή* heisst und ein förmliches Rechtsverhältniss zwischen der Gottheit und dem Menschen begründet, dessen Verletzung schwere Strafen nach sich zieht; vgl. Iliad. I. 65 und mehr bei Rutgers. var. lectt. V. 5. Sehr bezeichnend daher die Klage des *ἱερεὺς* in Aristoph. Plut. 1177: *θύειν ἔτ' οὐδεὶς ἀξιοῖ. — ὅτι πάντες εἰσὶ*

πλούσιοι· καίτοι τότε ὅτ' εἶχον οὐδὲν, ὁ μὲν ἂν ἥκων ἔμπορος ἔθυσεν ἱερεῖόν τι σωθεὶς, ὁ δέ τις ἂν δίκην ἀποφυγὼν κτλ. Sprichwörtlich gegen das Uebermass: μηδὲν κατὰ βοὸς εὔξῃ: μὴ πάντα ἐπιτρέπειν ταῖς εὐχαῖς Diogen. VI. 55 in Paroem. gr. I, p. 278, wie es Plut. Qu. gr. 13 heisst: εὐξάμενος καθ' ἑκατόμβης.

5) Daher auch das Opfer so gut wie der Tempel selbst ἱερόν, das Opferthier ἱερεῖον, opfern selbst bei Homer nur erst noch ἱερὰ ῥέζειν, wofür erst später θύειν und θυσία, s. Eustath. ad Odyss. XIV. 446, später auch ὁσιοῦν τὴν θυσίαν Schol. Arist. Pl. 660 und mehr unten §. 25, not. 8.

6) Vgl. Ant. van Dale de consecrationibus ethnicis, hinter de oraculis Amst. 1683. 8, p. 377—510 und vermehrt das. 1700. 4, p. 624—694, wo freilich auch manches Ungehörige beigemischt ist; einzelnes auch bei Eschenbach de consecratis gentilium lucis in Diss. acad. p. 160 fgg.; Müller Archäol. §. 422; [besonders Bötticher Tektonik, B. IV, S. 224 ff.]

7) Vgl. Car. Paschalius de coronis, L. B. 1681. 8, p. 200 fgg.; Benj. G. L. Böden de ramo gentium religioso. Vitenb. 1765. [Στεφάνους — εὐφημίας κήρυκας oder ἀγγέλους εὐφημίας Chaerem. bei Athen. XV. 19. Der Schmuck mit dem heiligen Zweige gehört ursprünglich der Gottheit; wer ihn trägt, trägt das Symbol des Gottes als sein Begnadigter, vgl. Plin. H. N. XVI. 11; Bötticher Baumk. S. 222 f. Man bekränzt zu dem Opfer Tempel, Altäre, Götterbilder, Tempelgesetze, Körbe der Opfergeräthschaften, die Schiffe der Theoren (Plat. Phaed. 58)]. Die Delphier διὰ τὸ ἱερῶσθαι ἐστεφανωμένοι, daher das Sprichwort: Δελφὸς ἀνὴρ στέφανον μὲν ἔχει κτλ. Paroemiogr. gr. I, p. 155. II, p. 236. Als besondere Ausnahme opferte man den Chariten auf Paros ohne Kranz, aber auch ohne Flötenbegleitung Apollod. III. 15. 7. Bei Homer sind Kränze freilich noch sehr selten, vgl. Nitzsch z. Odyss. II, S. 149; ja Athen. I. 16 sagt: οὐδὲ στεφανουμένους — ποιεῖ, dem späteren Cultus jedoch so wesentlich, dass sie den älteren Christen geradezu als heidnisch verboten wurden; vgl. Tertullian. de corona militis und Gothofred. ad Cod. Theodos. X. 16. 12. Der Stoff des Kranzes richtete sich begreiflicherweise nach der Gottheit, welcher die Weihe galt, insofern andern andere Gewächse heilig waren; vgl. Phaedr. fab. III. 17; Plin. H. N. XII. 1, dazu Meursii arboretum sacrum hinter Rapini hortorum libri IV, Ultraj. 1662. 8. und [Bötticher Baumkultus S. 313 ff., welcher aber auf S. 314 die in Athen. XV. 9 ff. gesammelten Stellen nicht richtig auslegt; über die Wahl der Kränze und Zweige S. 323 ff.].

8) Vgl. Adr. Steger de infulis sacrae dignitatis insignibus, Lips. 1739. 4. (auch in Martini Thes. diss. var. p. 68 ff.). *Ταινίαι*, *vittae* oder *infulae*, öfters mit den στεφάνοις verbunden, vgl. Plat. Symp. p. 212 E, Plut. Philop. c. 21, Dio Chr. LXV, p. 604, und mehr Dorv. Charit. p. 257, Wessel. ad Diodor. XVII. 101, Ruhnken. ad Tim. lex. p. 246, Ann. de l'Inst. archeol. IV, p. 381; XIII, p. 286; Welcker Alte Denkm. III, S. 311 ff., Wieseler G. G. A. 1848. S. 1224 ff.; aber eben so häufig selbst στέμματα, vgl. Schol. Oed. Tyr. 3: στέμμα δέ ἐστι τὸ προςειλημένον ἔριον τῷ θαλλῷ, Hesych. II, p. 1340, Schol. Aristoph. Vesp. 475, Eustath. ad Iliad. p. 603; wie ἐρίῳ στέ-

φειν Plat. Republ. III, p. 398, wie *εὔμαλλον μίτραν* Pind. Isthm. V (IV) 62, mollium velamenta lanarum Arnob. adv. g. V. 17 und bei Artemidor Oneirocr. I. 77 sogar *στέφανοι τῶν ἐρίων πεποιημένοι*. [Stellen und Abbildungen für das Heiligen der Bäume durch heilige Binden bei Bötticher Baumkult S. 43. 44, bes. Arnob. adv. g. I. 39: venerabar — veternosis in arboribus taenias.]

9) Athen. XV. 16: *ὡς εὐανθέστερον γὰρ καὶ κεχαρισμένον μᾶλλον τοῖς θεοῖς παραγγέλλει στεφανοῦσθαι τοὺς θύοντας*: vgl. Plat. Republ. I. 2, Dem. Mid. §. 53, C. I. n. 2144. 3595, und mehr bei Paschal. p. 244 fgg. und Jacobs ad Philostr. Imagg. p. 369. Namentlich auch die Mysten, Welcker syll. epigr. p. 13, Jahn in Ann. de l'Inst. archeol. XIII, p. 286.

10) Soph. Oed. Tyr. 83; Aristoph. Plut. 21. Auch die *κήρυκες*, die *σπονδαὶ* anbieten, sind *ἐστεφανωμένοι* Xen. Hell. IV. 7. 3.

11) St. A. §. 124, not. 5 und 13. Im späteren Griechenland ist *στεφανηφόρος* hin und wieder geradezu Amtstitel eines Magistrats; vgl. Athen. V. 54, Plut. qu. symp. in. und C. I. n. 2330—33. 2671 fgg. 2827 fgg. 2905. 2927. 3524 u. s. w.; dazu Stephani gegen Köhne über den Chersones p. 50. [Die Strafe, die daher in Athen von den öffentlichen Opfern, von den *κοιναὶ στεφανηφορίαι* ausschloss, schloss somit von Bekleidung aller *ἀρχαὶ στεφανηφόροι* aus Aesch. Timocr. 19.]

12) Westermann de publ. Athen. honoribus et praemiis, Lips. 1830. 8, p. 48 fgg. und Franz elem. epigr. p. 328 fgg Daher *ἀναδεῖν* und *ἀνάδημα* s. v. a. *στέμμα, ᾧ τοὺς ἱερονίκας ἀναδεσμοῦσι*, Hesych. I. p. 319, aber eben so wohl auch mit *ταινίαις*, vgl. Xenoph. Symp. V. 9 mit Muret. var. lectt. XV. 7 und neben unzähligen andern Kunstdenkmälern insbes. Panofka Bilder antiken Lebens II. 9.

13) Hesych. I, p. 940: *διάδημα στέμμα βασιλέως, κεφαλῶν κόσμος ἤγουν στέφανος*: vgl. Paschal. p. 566 fgg.

14) Schon Iliad. I. 14: *στέμματ' ἔχων ἐν χερσὶν Ἀπόλλωνος*, d. h. *ἐριόστεπτον κλάδον* (Aesch. Suppl. 22), *ramum vitta comtum* (Aeneid. VIII. 128) wie der theseische *κλάδος ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἐλαίας ἐρίῳ λευκῷ κατεστεμμένος* Plut. Thes. 18 oder mit einem Worte *ἱκετηρίαν*, einen Oel- oder Lorbeerzweig (Schol. Eurip. Orest. 383) mit [geknoteten oder gegliederten (Wieseler im Philol. X, S. 390)] Wollenbinden umwunden (Schol. Aristoph. Plut. 383), vgl. Sluiteri lectt. Andoc. p. 150, Ilgen. Opusc. I, p. 142, Sturz Emped. p. 103, Böttiger Kunstmyth. II, S. 116. Bildliche Darstellung Schutzflehender bei Minervini Mon. ined. t. 22. Mit einer *κρόκη κλωστὴ* haben die *συνωμόται* des Kylon als *ἱκέται* sich mit dem Athenebild in Verbindung gesetzt Plut. Sol. 12. Daher die Flehenden selbst *ἐξεστεμμένοι*, Soph. Oed. Tyr. 3, wie Virg. Aeneid. VII. 154 *ramis Palladis velati,* weil diese *ἱκετήριοι κλάδοι* auch *velamenta,* Ovid. Met. XI. 279, Liv. XXIV. 30, Tac. Hist. I 66. [Rothe, purpurne und weisse Binden wechselten bei dem Befestigen der Fruchterstlinge am heiligen Baum der Athene ab Stat. Theb. VII. 35 f., dazu Lutat. und Bötticher Baumk. S. 109. Purpurne Binden tragen die in Samothrake Geweihten s. u. §. 65 Note 7. Medicinischer

Gebrauch von *pulegii ramus lana involutus* Plin. H. N. XX. 54. Der sühnende Lorbeerzweig versehen mit *ταινιῶν τινων ἐρίῳ καὶ πορφύρᾳ πεποικιλμένων* Clem. Al. Protr. I. §. 10. In Athen bedient man sich *πρὸς τὰς ἱερουργίας* des *ἡμεροκαλλές*, d. h. eines *φοινικοῦν ἔριον διαπεποικιλμένον* Etym. M. s. v.; Hesych. s. ead. v. Bei dem Liebeszauber die Schale umwunden *φοινικέῳ οἰὸς ἀώτῳ* Theocr. Id. II, 2. Auch das zum Reinigen der Cultusbilder gebrauchte *ὄρθαπτον* besteht aus rother Wolle Pollux V. 69, vgl. Bötticher Baumkult S. 374. Ueber den Bittzweig überhaupt vgl. dens. S. 400 ff.]

15) Eschenbach de unctionibus sacris gentilium in Diss. acad. p. 378 fgg.; Bellermann über die alte Sitte Steine zu salben.

16) Clem. Alex. Stromatt. VII, p. 713: *οἱ δ' αὐτοὶ οὗτοι πᾶν ξύλον καὶ πάντα λίθον τὸ δὴ λεγόμενον λιπαρὸν προςκυνοῦντες, ἔρια πυρρὰ καὶ ἁλῶν χόνδρους καὶ δᾷδας σκιλλάν τε καὶ θεῖον δεδίασι*: vgl. Lucian. Charon. c. 22, Alex. c. 30; deor. conc. c. 12, merc. cond. c. 28 u. s. w. Gewöhnlich wird Oel genannt, so bei dem täglichen Uebergiessen des Kronossteines in Delphi, wozu bei jedem Feste das Auflegen von *ἔρια τὰ ἀργὰ* kommt, Paus. X. 24. 5; nur bei Grabsäulen *μύρον καὶ ταινίαι* oder *στέφανοι*, so bei der jährlichen Todtenfeier in Platää der Archont *ἀπολούει τὰς στήλας καὶ μύρῳ χρίει* Plut. Arist. 21, s. Meineke fgm. Com. II, p. 1033, Welcker syll. epigr. p. 89, Athen. X. 7, Heracl. Pont. Alleg. 21 u. s. w.

17) Bähr mos. Symb. II, S. 176; vgl. Aesch. Pers. 616, Theophr. char. 16, Plut. V. Aristid. c. 21, Babr. fab. XLVIII u. s. w.

18) Vgl. oben §. 19. not. 11 und Bötticher Tektonik B. IV, S. 177 ff. 273 f. 320 ff., [Baumkult S. 49, mit den dort angeführten Beispielen prachtvoller *λύχνοι* in Tempeln. An dem Altar des Hermes *ἀγοραῖος* in Pharae sind eherne Lampen mit Blei eingelassen; diese angezündet beim Weihrauchopfer und Befragung, Paus. VII. 22. 2. Lumina in caussa religionis Serv. V. Aen. I. 441.]

19) *Ἵδρυσις*, vgl. oben §. 18. not. 19 und insbes. die Vorschrift aus dem *ἐξηγητικὸν* des Antiklides bei Athen. XI. 46: *Διὸς κτησίου σημεῖα ἱδρύεσθαι χρὴ ὧδε· καδίσκον καινὸν δίωτον ἐπιθηματοῦντα, στέψαντα ὦτα ἐρίῳ λευκῷ, καὶ ἐκ τοῦ ὤμου τοῦ δεξιοῦ καὶ ἐκ τοῦ μετώπου τοῦ κροκίου ἐςθεῖναι, ὅ τι ἂν εὕρῃς καὶ εἰςχέαι ἀμβροσίαν· ἡ δὲ ἀμβροσία ὕδωρ ἀκραιφνὲς. ἔλαιον, παγκαρπία· ἅπερ ἔμβαλε*: denn dass dieses als Weiheopfer betrachtet werden muss, geht auch aus der Art hervor, wie Schol. Aristoph. Plut. 1191 von dem *χύτραις ἱδρύεσθαι* (Arist. P. 923. 24 und Hesych. II. 22: *ἐπὶ τῇ ἱδρύσει στῆσαι χύτραν*) spricht: *ἔθος γὰρ ἦν ἐν ταῖς ἱδρύσεσι τῶν ἀγαλμάτων ὀσπρίων ἑψημένων χύτρας περιπομπεύεσθαι ὑπὸ γυναικῶν ποικίλως ἠμφιεσμένων, καὶ τούτων ἀπήρχοντο χαριστήρια τοῖς θεοῖς ἀπονέμοντες κ. τ. λ.*

20) Vgl. oben §. 20. not. 2 und über Weihung einzelner Bäume Theocr. Idyll. XVIII. 47: [nach dem Aufhängen von Kränzen aus Lotosblumen an den Zweigen Ausgiessen des Oeles (*ὑγρὸν ἄλειφαρ*) unter den Stamm], *γράμματα δ' ἐν φλοιῷ γεγράψεται, ὡς παριών τις ἀννείμῃ, δωρικτί· σέβευ μ'· Ἑλέ-*

νας φυτόν εἰμι, [dazu vgl. Bötticher Baumkult S. 42; Roulez Melanges V. 9, p. 9. Als Gegenstück die Tafel aereis literis Etruscis an der dem Jupiter geweihten Ilexeiche des Vatikan Plin. XVI. 87 und anderes bei Bötticher a. a. O. S. 52.]

21) Vgl. oben §. 20, not. 9, Raoul-Rochette lettres archéol. p. 252 fgg., [Bötticher Tektonik B. IV. S. 101. 221, Baumkult S. 45.]

§. 25.

Der wesentliche Unterschied zwischen eigentlichem Opfer und dem Weihgeschenke besteht daher nur darin, dass letzteres mehr die Bestimmung eines bleibenden Besitzes, sei es zum wirklichen Gebrauche oder zur sonstigen Verherrlichung oder Ergötzlichkeit der Gottheit hatte, während jenes nur den augenblicklichen Genuss derselben bezweckte und desshalb auch in der Regel sofort zerstört werden musste [1]. Nur wenige unter den Gegenständen, die gemeiniglich unter die Opfer gerechnet werden, machen von dieser letzteren Nothwendigkeit eine Ausnahme und bilden insofern eine Art von Mittelclasse zwischen den Opfern und Weihgeschenken, deren Gränze in dieser Hinsicht höchstens so bestimmt werden kann, dass man den ersteren dasjenige beizählt, was schon seiner eigenen Natur nach schneller vergänglich war und desshalb auch wohl in öfterer Wiederkehr geleistet ward [2], während nicht nur Münzen [3], Bildchen [4], und ähnliche Kleinigkeiten, womit man der Gottheit ein Vergnügen zu machen glaubte, sondern auch selbst das Haar, welches der griechische Jüngling einem Flusse, Mädchen sonstigen Göttern, [Frauen der Eileithyia oder Hygiea] zu geloben pflegten [5], in die andere Classe fallen. Mag man jedoch auch in diesem Sinne allerdings mit den Schriftstellern des Alterthums von feuerlosen Opfern sprechen [6], so bildet doch fortwährend das Verbrennen eines der hauptsächlichsten Mittel, durch welche man der Gottheit den Genuss, welchen ihr das Opfer bereiten sollte, zukommen liess [7], und selbst von den unblutigen Opfern, welche sonst aus dem Gesichtspunkte ihrer Reinlichkeit und Unschuld mit den feuerlosen verbunden werden [8], scheint die Mehrzahl ganz in diesem Sinne behandelt worden zu sein. Dahin gehören namentlich die Erstlinge des Feldes, die uns geradezu als die ältesten Opfer überhaupt genannt werden [9], und die jedenfalls auf das

Innigste mit der kindlichen Einfachheit zusammenhängen, welche nichts zu geniessen wagte, ohne durch gebührende Abgaben dem Neide der Gottheit zuvorgekommen zu sein [10]); hieran schliessen sich die Rauchopfer, die anfänglich aus inländischen Specereien, später aus Weihrauch u. dgl. bestehend [11]), oft mit den Thieropfern verbunden, eben so wohl aber auch allein vorkommen [12]); und Aehnliches gilt auch von zahlreichen Esswaaren, namentlich Backwerken [13]), die zum Theil nach einer beliebten Fiktion [14]) statt wirklicher Thiere geopfert zu werden pflegten, und schon um desswillen nicht anders als diese selbst behandelt werden konnten. Dass endlich auch die Libationen in ihrer Art der Zernichtung geweiht waren, leuchtet auch abgesehn von ihrer gewöhnlichen Verbindung mit den Brandopfern eben so sehr ein, als ihre Absicht klar ist, der Gottheit neben dem Genuss der Speise auch den des Trankes zu bereiten oder den eigenen Trank durch die erwähnte Abgabe zu heiligen [15]); und der einzige Unterschied, der auch hier eintritt, ist ein ganz ähnlicher, wie er dort die unschuldigen Brandopfer von den blutigen trennt, insofern nämlich gewissen Gottheiten kein Wein, sondern nur sogenannte nüchterne Libationen dargebracht werden durften, welche dem Ernste und der Strenge oder dem sonstigen Charakter des verehrten Wesens mehr entsprachen [16]). Manche nahmen sogar überall keine Trankopfer an [17]); andere liessen nur Wasser oder Milch mit Honig verbunden zu [18]), und wenn gleich die Todtenopfer schon bei Homer neben diesen Flüssigkeiten noch des Weines bedurften [19]), so werden uns doch ausdrücklich die Erinyen und sonstige chthonische Gottheiten, so wie aus anderen Gründen die Nymphen und Musen mit ihrer Mutter Mnemosyne, die Lichtgötter, selbst Dionysus und die uranische Aphrodite als solche genannt, welche das letztere Getränke mehr oder minder verschmäheten [20]).

1) Vgl. F. A. Wolf über den Ursprung der Opfer, in s. verm. Schriften, Hall. 1802. 8, S. 243 fgg. und über jenes Verhältniss insbes. Wachsmuth H. A. II, S. 558: „Weihgeschenke waren von den bisher genannten Arten von Opfern, wenn auch nicht in Sinn und Absicht verschieden, doch darin beschränkteren Umfangs, dass sie fast insgesammt nur zum Danke für eine erlangte Gunst des Geschicks, selten als Bittgeschenk, wiederum aber auch zur Strafe . . . zugleich auch äusserlich durch ihre Bestimmung insofern von Opfern

verschieden, dass sie den Göttern durch die blosse Aufstellung an heiligen Orten geweiht wurden, und die Opferung also sich vielmehr in Aufbewahrung, als in dem Dufte des Brandopfers erfüllte"; wobei nur das nicht zu übersehen ist, dass auch wirkliche Opfer sowohl zum Danke für erhörte Gelübde (*κατὰ βοὸς εὔχεσθαι*, Küster ad Aristoph. Equ. 657) als auch zur Strafe (Demosth. Mid. §. 54) dargebracht wurden.

2) So namentlich Erstlinge und sonstige Früchte, insofern sie nicht verbrannt, sondern nur hingelegt (als *μάζαι μεμαγμέναι μέλιτι* Paus. VI. 20) wurden; z. B. der Demeter von Phigalia legt man auf den Altar Früchte von zahmen Bäumen, besonders Weintrauben, Honigwaben, ungereinigte Schafwolle, darüber wird Oel gegossen Paus. VIII. 42. 5; im Demeterheiligthum zu Mykalessos bleibt das vor dem Bilde niedergelegte *ὅσα ἐν ὀπώρᾳ πέφυκεν ἡ γῆ φέρειν* frisch das ganze Jahr hindurch Paus. IX. 19. 4; auch dem Poseidon in Trözen als *πολιοῦχος καρπῶν ἀπάρχονται* Plut. Thes. 6. Eine besondere Art bilden die *δράγματα*, Garbenerstlinge Himer. Or. VII. 2. Anderes wurde aufgehängt, wie die *εἰρεσιώνη* (Ilgen Opusce. I, p. 148 fgg.). Fruchtzweige trug man an den Oschophorien und ähnlichen Festen in Processionen, [(vgl. unten §. 56 und Bötticher Baumkult S. 399)]. Hierher gehören die Töpfe mit gekochten Hülsenfrüchten, wovon §. 24, not. 19 und die Lexikographen s. v. *θαργήλια* und *πυανέψια*; die *lanx satura*, *κέρνος*, aus Sophokles Polyidus bei Clem. Alex. Stromatt. IV. p. 476 oder Athen. XI. 52 und 56: *ἄγγειον κεραμεοῦν ἔχον ἐν αὐτῷ πολλοὺς κοτυλίσκους κεκολλημένους, ἐν οἷς εἰσι μήκωνες λευκοί, πυροί, κριθαί, πισοί, λάθυροι, ὦχροι, φακοί, κύαμοι, ζειαί, βρόμος, παλάθιον, μέλι, ἔλαιον, οἶνος, γάλα, ὄϊον ἔριον ἄπλυτον*: auch Blumen, Nicander bei dems. XV. 31; [endlich das *λίκνον* ursprünglich Getreideschaufel, dann Korbform (Hesych. s. v. II, p. 441), zur Darbringung von Früchten aller Art, besonders Baumfrüchten, daher auch symbolisch die Wiege des Dionysos (Serv. Virg. Georg. I. 166), häufig bei Opfern auf Bildwerken s. Bötticher Baumkult S. 67].

3) Paus. I. 34. 3: *ἔστι δὲ Ὠρωπίοις πηγὴ πλησίον τοῦ ναοῦ, ἣν Ἀμφιαράου καλοῦσιν, οὔτε θύοντες οὐδὲν εἰς αὐτὴν οὔτ' ἐπὶ καθαρσίοις ἢ χέρνιβι χρῆσθαι νομίζοντες, νόσου δὲ ἀκεσθείσης ἀνδρὶ μαντεύματος γενομένου καθέστηκεν ἄργυρον ἀφεῖναι καὶ χρυσὸν ἐπίσημον ἐς τὴν πηγήν.* Lucian. Philops. c. 20: *πολλοὶ ἔκειντο ὀβολοὶ πρὸς τοῖν ποδοῖν αὐτοῦ καὶ ἄλλα νομίσματα ἔνια ἀργυρᾶ πρὸς τὸν μηρὸν κηρῷ κεκολλημένα καὶ πέταλα ἐξ ἀργύρου, εὐχαί τινος ἢ μισθὸς ἐπὶ τῇ ἰάσει, ὁπόσοι δι' αὐτὸν ἐπαύσαντο πυρετῷ ἐχόμενοι κ. τ. λ.* [Entsprechende römische Sitte der stipes vgl. Plin. Ep. VIII. 8. 2, Seneca de benef. VII. 4, quaest. nat. IV. 2.] Münzfunde in Quellen vgl. Alb. Jahn die Bieler Brunnenquellgrotte. Bern 1847. 8; [in Vicarello s. Marchi la stipe tributa alla divinità etc. Roma 1852; Henzen Rh. Rh. Mus. IX. 1. S. 20 ff, in Nimes s. Stark Frankr. S. 98]. Das Herabwerfen von Gegenständen in Wasser- oder Feuerkessel zieht zugleich, wenn die Gegenstände wieder heraufkommen oder nicht, ein Omen nach sich, so in dem Inoquell mit den *ἀλφίτων μάζαι*, so in dem Aetnakrater mit *χρυσοῦ καὶ ἀρ-*

γύρου ποιήματα und *ἱερεῖα τὰ πάντα* Paus. III. 23. 5. Die in den Kephissos von den Liläern als Opfer zu bestimmten Tagen hineingeworfenen *πέμματα ἐπιχώρια* und andere Gegenstände sollten in der Kastalia zum Vorschein kommen.

4) *Κόραι* oder *κοροκόσμια* (Bekk. Anecdd. p. 102: *τὰ ἐπὶ τῶν τριοδίων πρόσωπα ξύλινα, ἃ δὴ οἱ Ἀττικοὶ κόρας καλοῦσι*: missverstanden bei Lobeck Agl. p. 1336) *Veneri donatae a virgine pupae*, Pers. Sat. II. 70; vgl. Plat. Phaedr. p. 239B und das Vasenbild in Gerhard's archäol. Zeit. 1844, N. 18, sowie Jahrg. 1848, S. 240. Nicht [immer] von Wachs, wie Ruhnk. ad Tim. lex. p. 166 und Böttiger kl. Schr. II, S. 98, sondern [eben so oft] von Thon und bemalt, vgl. K. F. Hermann zu Becker Charikles II, S. 13 fgg. Auch Muscheln als *παίγνια*, Anthol. Pal. VI. 224 u. s. w.

5) Schon Iliad. XXIII. 146, wozu Eustathius: *ὅτι ἔθος ἦν, τρέφειν κόμην τοὺς νέους μέχρι τῆς ἀκμῆς, εἶτα κείρειν αὐτὴν ἐπιχωρίοις ποταμοῖς*; vgl. Paus. I. 37. 2; VII. 17. 4; VIII. 20. 2; VIII. 41. 3 und mehr bei Jacobs ad Philostr. Imagg. p. 248; II. 32. 1; Thiersch in Abhh. d. Münchener Akad. 1834, S. 634, [und besonders Bötticher Baumkult S. 92—97]; über Mädchen Herod. IV. 34, Callim. in Del. 296—299, Paus. I. 43. 4 und Valcken. ad Eur. Hippol. 1421; über Frauen Paus. II. 11. 6. Es ist alterthümliche Sitte, den Sohn nach Delphi zu führen und dort *ἀποκεῖραι* und *ἀπάρχεσθαι τῷ θεῷ τῆς κόμης* Theophr. Char. 21, Athen. XIII. 83, Plut. Thes. 5.

6) *Ἄπυρα*, wie namentlich bei der Athene zu Lindus, vgl. Diod. V. 50, dazu Heffter Gottesdienste auf Rhodus, Heft II, Zerbst 1829. 8, S. 10 fgg., 81 fgg. und Böckh expl. Pindar. p. 171, die übrigens Wernsdorf ad Plut. qu. Gr. comm. I, Helmst. 1785. 4, p. 46 geradezu für die einzigen dieser Art erklärt; und wenn man auch nach not. 2 noch manches Andere im weiteren Sinne des Worts dahin deuten kann, so wird sich doch vieles, was alte und neue Schriftsteller hierher gezogen haben, bei näherer Betrachtung nur als *unblutiges* Opfer ergeben, vielleicht selbst was Diog. L. VIII. 13 von dem Altare des Apoll auf Delus erzählt; s. oben §. 17, not. 4. Ob die *ἀποπυρὶς* hierher gehört? Philol. I, p. 768.

7) So schon Guil. Stuckius descr. sacrorum sacrificiorumque gentilium, Tiguri 1589 und in s. Opp. L. B. 1695 fol. mit Lil. Gyraldus hist. deor. synt. XVII. und du Choul la religion des Romains p. 309: *car sans feu il n'estoit pas licite de faire aucun sacrifice*, wogegen Saubert de sacrif. p. 320 nicht hätte ohne Weiteres ankämpfen sollen: für die oberen Götter wenigstens gilt es grundsätzlich, dass ihnen die Substanz des Opfers im Rauche zugesandt wird, wie Iliad. I. 301: *κνίση δ' οὐρανὸν ἷκεν ἑλισσομένη περὶ καπνῷ*, VIII. 549 und oft; vgl. Lucian. sacrif. 9, Prom. 19, Icarom. 25, Schol. Aristoph. Plut. 137, auch Athen VIII. 65 und Voss Antisymb. II, S. 456: „gleich den Fleischopfern ward ein Gebet, wobei man, empfangener Nothdurften eingedenk, etwas Wein oder Gerste darbrachte, unter Jammergeschrei durch Thyondämpfe den Himmlischen zugefördert.“ Nur Flussgöttern stürzte man Pferde oder Rinder ganz in die Wellen, Iliad. XXI. 132, vgl. Eustath. zu XXIII. 148;

dem Poseidon auch aber in die im Meer emporsprudelnde Süsswasserquelle Dine Paus. VIII 7. 2. Den Unterirdischen wurden Opfer vergraben (s. Paus. III. 20. 9 und oben §. 23, not. 24; wenn auch nicht lebendig, wie bei den Sühnopfern in Rom, Liv. XXII. 57), obgleich auch hier das Verbrennen vorherrscht, vgl. Herod. V. 92, §. 7. Lucian. Charon. 22 u. s. w.

8) *Ἁγνὰ θύματα*, Plat. Legg. VI, p. 782 C: *καὶ τοὐναντίον* (zu den Menschenopfern) *ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ὅτι οὐδὲ βοὸς ἐτολμῶμεν γεύεσθαι θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἁγνὰ θύματα κτλ.*, worin aber doch schon von selbst der Begriff des Verbrennens liegt, vgl. Ath. XIV. 79; ja bei Homer hat *θύειν* überhaupt noch keine andere Bedeutung und geht erst später dadurch, dass alle Opfer verbrannt wurden (*διὰ τὴν ἀναθυμιωμένην κνίσαν*, Eustath. ad Iliad. VI 270), in die Bedeutung des *Schlachtens* über, ohne desshalb seine Anwendung auf unblutige Opfer zu verlieren. So Soph. El. 634 *πάγκαρπα θύματα*, wie Thucyd. I. 126: *ἐστὶ γὰρ καὶ Ἀθηναίοις Διάσια, ἃ καλεῖται, Διὸς ἑορτὴ Μειλιχίου μεγίστη, ἐν ᾗ πανδημεὶ θύουσι πολλὰ οὐχ ἱερεῖα ἀλλὰ θύματα ἐπιχώρια*, dazu Poll. I. 26, [der aber *ἁγνὰ θύματα* las], auch Eurip. Ion. 707: *καλλίφλογα πέλανον ἐπὶ πυρὶ καθαγνίσας*, und Paus. VIII. 2. 1 von Cecrops: *ὁπόσα ἔχει ψυχήν, τούτων μὲν ἠξίωσεν οὐδὲν θῦσαι, πέμματα δὲ ἐπιχώρια ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καθήγισεν, ἃ πελάνους καλοῦσιν ἔτι καὶ εἰς ἡμᾶς Ἀθηναῖοι.* [Ausdrücke für diese Art Opfer: *λιβανωτὸν καθαγίζειν, θυμιᾶν, ἀρώματα λύειν ἐν πυρί*, Poll. I, 26.]

9) Ausser Plato l. c. vgl. insbes. Homer Il. IX. 534: *θαλύσια γουνῷ ἀλωῆς* mit Apoll. I. 8. 1: *ἐτησίων καρπῶν ἐν τῇ χώρᾳ γενομένων τὰς ἀπαρχὰς — θεοῖς πᾶσι θύων*; Ovid. Fast. I. 337, Plut. qu. symp. VIII. 8. 3, und Theophrast bei Porphyr. abstin. II. 5 fgg., daher auch die dem Apollo dargebrachten Hyperboreergaben *ἱρὰ ἐνδεδεμένα ἐν καλάμῃ πυρῶν* (frugum primitias Plin. H. N. IV. 26) und die Anwendung des Waizenstrohs bei dem Opfer der Artemis Basileia in Thessalien und Päonien, Her. IV. 33. Bähr mos. Symb. II, S 330 und Lasaulx Sühnopfer S. 18 und über die Bücher des Numa S. 113, deren Bluttheorie diese Angabe unbequem durchkreuzt, wollen sie zwar mit dem oberflächlichen Meiners Gesch. d. Relig. II, S. 4 als ein blosses Philosophem verwerfen; aber jedenfalls steht dabei nur ein Philosophem gegen das andere, und selbst wenn die orientalischen Opferideen von vorn herein mystischer seyn sollten, werden wir den griechischen jedenfalls mit Euseb. demonstr. evang. I. 10 die kindlichere Basis vindiciren dürfen, die sich auch in den sicher frühen Satzungen bei Porphyr. abst. IV. 22 ausspricht.

10) *Ἀπαρχαὶ δραγμάτων καὶ ἀκροδύων*, Porphyr. II. 34, vgl. Odyss. XIV. 446: *ἦ ῥα καὶ ἄργματα θῦσε θεοῖς αἰειγενέτῃσι*, und [der von Nägelsbach nachhom. Theologie mit Recht angezogene Ausspruch des delphischen Orakels über den wohlgefälligen Opferdienst bei Theopomp fr. 283: *σπουδάζειν μέντοι ἀπὸ πάντων τῶν περιγιγνομένων καρπῶν καὶ τῶν ὡραίων, ἃ ἐκ τῆς γῆς λαμβάνεται, τοῖς θεοῖς τὰς ἀπαρχὰς ἀπονέμειν*]. Das *χρυσοῦν θέρος* von Metapont, Myrino, Apollonia nach Delphi geweiht in Folge

grossen Erntesegens, Strabo VI. p. 205, Plut. de Pyth. orac. 6, dazu Ann. Inst. archéol. t. XIV, p. 46 ff., Revue numism. 1846, p. 393 ff. Mehr bei Voss. theol. gent. V. 49 und Jo. Rud. Gruner de primitiarum oblatione et consecratione. L. B. 1739. 8 und in Ugolini thes. antiqu. sacr. Venet. 1755, Tom. XVII, p. MLX fgg. Uebrigens versteht es sich von selbst, dass auch Thiere als Erstlinge geopfert, ja selbst Weihgeschenke unter diesem Gesichtspunkte dargebracht werden konnten, s. Isaeus Dicaeog. §. 42 und die Inschrift in Schöll's Mittheil. S. 124.

11) *Θύον*, eine Cederart mit duftenden Früchten und wohlriechendem Holze (Nitzsch z. Odyss. II, S. 15), scheint das früheste Rauchwerk gewesen zu seyn, mit dem man namentlich auch den Brandgeruch des fettigen Fleisches und Gebeins süsste (Voss Antisymb. II, S. 456); [*θυηλαὶ* in Il. IX. 220 aber kein Rauchwerk]. Dagegen wurden *σμύρνα, κασία, λιβανωτὸς* erst viel später, *πολλαῖς γενεαῖς ὕστερον* nach Porphyr. II. 5, nach Voss in den zwanziger Olympiaden üblich; vgl. Plin. H. N. XIII. 1, Athen. I. 16, Arnob. VII. 26, und mehr bei Saubert p. 562. [Von Lydien aus scheint einerseits der Gebrauch des Weihrauchs, der dem Cult des Sonnengottes zunächst gehört, zu den Griechen gekommen zu seyn; bei Sardes war ein berühmter Weihrauchbaum und *Lydiae reges serendi curam habuerunt* (Plin. H. N. XII. 31, Theophr. H. Pl. IX. 4. 9); über die Sage vom Weihrauchbaum vgl. Bötticher Baumk. S. 275. Anderseits folgt der Weihrauch dem Dienst der Aphrodite Urania vgl. Empedokles bei Ath. XII. 1, Hesych. s. v. *θύα*, Engel Kypros II, S. 153. 163 und besonders Pindars Skolion für die korinthischen Hetären (Athen. XIII. 33, Lyr. gr. ed. Bergk fr. 99 (87)): *αἵτε τᾶς χλωρᾶς λιβάνου ξανθὰ δάκρη θυμιᾶτε, πολλάκις — οὐρανίαν πτάμεναι ποττὰν Ἀφροδίταν.* Ueber die Hauptstation des Weihrauchhandels an der palästinischen Küste vgl. Stark Gaza S. 323—25. 391—93; Movers Phönic. III. 1. S. 99 f.] Die Vereinigung mit dem Thieropfer an den Daedala von Platää: *τὰ ἱερεῖα οἴνου καὶ θυμιαμάτων πλήρη* verbrannt Paus. IX. 3. 4. Auch Lorbeerblätter, Philostr. V. Sophist. II. 5, und was die orphischen Hymnen als *θυμιάματα* nennen, namentlich *στύραξ, ᾧ πλείστῳ χρῶνται θυμιάματι οἱ δεισιδαίμονες*, Strabo XII, p. 856. [Die ältesten Styraxbäume von Hellas bei Haliartos waren von Kreta her verpflanzt, der Sage nach ein *τεκμήριον* des dort gestorbenen Rhadamanthys Plut. Lys. 28; Bötticher Baumk. S. 284].

12) Vgl. Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 338, wo nach *ἀγλαὰ μηρία καίειν* als besondere Arten folgen: *ἄλλοτε δὴ σπονδῇς θυέεσσί τε ἱλάσκεσθαι*, also wie Iliad. VI. 270 und alle drei Arten zusammen IX. 495; XXIV. 69; nur begreift in solchen Fällen neben *λοιβὴ* und *κνῖσα* das Rauchopfer auch die unblutigen Speiseopfer mit; vgl. Paus. V. 15. 6: *θύουσι δὲ ἀρχαῖόν τινα τρόπον· λιβανωτὸν γὰρ ὁμοῦ πυροῖς μεμαγμένοις μέλιτι θυμιῶσιν ἐπὶ τῶν βωμῶν· τιθέασι δὲ καὶ κλῶνας ἐλαίας ἐπ᾽ αὐτῶν, καὶ οἴνῳ χρῶνται σπονδῇ*: ferner Aesch. Agam. 94 f., wo die *λαμπὰς* der Altäre *φαρμασσομένη χρίματος ἁγνοῦ μαλακαῖς ἀδόλοισι παρηγορίαις πελάνῳ μυχόθεν βασιλείῳ*; *ὅσια* ist daher der Name für *ἄλφιτα δεδευμένα ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ* Hesych. II, p. 794;

vgl. Eurip. Troad. 1070, Antiphanes bei Ath. VII. 83, Aelian. V. H. XI. 5, Porphyr. abst. II. 16, Marini V. Procli c. 1 u. s. w. Weihrauchkörner, etwa schon verdorbene, waren das Opfer des Aermsten, geringer als ein *πόπανον*, Alciphr. III. 35.

13) Paus. I. 26. 6: *Διός ἐστι βωμὸς ὑπάτου, ἔνθα ἔμψυχον θύουσιν οὐδὲν, πέμματα δὲ θέντες οὐδὲν ἔτι οἴνῳ χρήσασθαι νομίζουσι*: vgl. c. 38. 6 und oben not. 8 extr. Die Namen sind mannichfach, aber durchgehends synonym, *πέλανοι, πόπανα, ψαιστά*: specieller *κάδδιχοι* (Hesych. II, p. 98), *ναστοὶ* (sonst *ἄρτος μέγας ἀζυμίτης* Hesych. II, p. 636), *ὀλοοίτροπα* (rhodischer Name Hesych. II. p. 744), *λοχῖα* (der Artemis geweiht Hesych. II, p. 502), *φθοΐδες* (rund und klein, der Demeter geweiht, Anthol. Pal. VI. 258) u. s. w., vgl. Poll. I. 28; sowie die Erkl. zu Aristoph. Plut. 138 und 659, Toup. Opuscc. crit. I. p. 36, Ruhnk. ad Tim. lex. p. 220, Lobeck de Graecorum placentis sacris, Regiom. 1828. 4 oder Aglaoph. p. 1050 fgg, Hase Paläol. S. 161 ff. [Interessant der *ἀμφιφῶν πλακοῦς Ἀρτέμιδι ἀνακείμενος, ἔχει δ' ἐν κύκλῳ καόμενα δᾴδια*, in die Artemistempel und auf die Dreiwege gebracht, an dem Tage, wo der Untergang des Mondes und der Aufgang der Sonne zusammenfällt *καὶ ὁ οὐρανὸς ἀμφιφῶς γίνεται* Ath. XIV. 53, Poll. VI. 75. Wie runde, breite Kuchen *σελῆναι* heissen, so hat der *βοῦς ἕβδομος*, der siebente Kuchen Hörner *κατὰ μίμησιν πρωτοφοῦς σελήνης*; man bringt sie dar Apollo, Artemis, Selene, Hekate, Eustath. Hom. Il. IV. 575; Poll. VI. 76 und Paroem. gr. I, p. 224. Das Backwerk erhält überhaupt den Symbolen der Gottheiten entsprechende Formen, so hängt man an die Eiresione dem Apollo Bogen, Pfeile, Lyren, Suidas s. v. *διακόνιον* vgl. Steph. Byz. *Πάταρα*.] Käse bei den Kretern Ath. XIV. 76.

14) Serv. ad Aeneid. II. 116: *et sciendum in sacris simulata pro veris accipi; unde quum de animalibus, quae difficile inveniuntur, est sacrificandum, de pane vel cera fiunt* und Suidas s. v. *βοῦς ἕβδομος*. So z. B. die Lokrer bei Zenob. V. 5 (Paroem. gr. I, p. 116): *ἀποροῦντές ποτε βοὸς πρὸς δημοτελῆ θυσίαν, σικύοις ὑποθέντες ξύλα μικρὰ καὶ σχηματίσαντες βοῦν, οὕτω τὸ θεῖον ἐθεράπευσαν*, ganz ähnlich die Athener dem Herakles *ἀλεξίκακος* statt des entflohenen Ochsen ein *μῆλον* mit vier *κλάδοι* als Beinen und zwei Hörnern, Zenob. Cent. V. 22 (Paroem. gr. I, p. 124), oder in Böotien Aepfel statt Schaafe, *μῆλα*, Poll. I. 30; gewöhnlich aber wurden sie aus *Teig* nachgeahmt, *σταιτίναι*, vgl. Herod. II. 47, Plut. V. Lucull. c. 10, Suid. I, p. 448; und so wird wohl auch fab. Aes. 36 für *στεατίνους βόας* zu lesen seyn, obgleich an sich auch *Talg* ganz angemessen wäre. Libationen von Kuchen de Witte Elite ceramogr. II. 105. 106.

15) Iliad. VII. 480: *οἶνον δ' ἐκ δεπάων χαμάδις χέον, οὐδέ τις ἔτλη πρὶν πιέειν, πρὶν λεῖψαι ὑπερμενέϊ Κρονίωνι*, also vor dem eigenen Trinken, wie *ἀποσπένδειν* Plat. Phaedo p. 117 B; Athen. XI. 64; andererseits aber auch *λοιβὴ* wie *σπονδὴ* selbstständige Trankopfer, *θυσία οἴνου*, Hesych. II, p. 495, obgleich eben desshalb in der Regel mit den Speiseopfern verbunden, vgl. Aesch. Suppl. 959: *θύειν τε λείβειν τε σπονδάς*; auch Aristoph. Pac.

1103, Menander bei Ath. XIV. 78, C. I. n. 3538 u. s. w. *Εὔοινος* daher auch identisch mit *ἔνσπονδος*, s. Revue de philol. I, p. 268. Es ist falsch, wenn Petersen geheim. Gottesd. S. 4. 32 behauptet, dass blos auf die Erde libirt werde; vielmehr bei eigentlichen Opfern auf den Altar in die Opferflamme mit bestimmtem heiligen Erfolg, vgl. Arnob. adv. g. VII. 30: *altaria super ipsa libamus et venerabiles muscos carbonibus excitamus extinctis,* Dion. Halic. VII. 72, dazu Gerhard Vasenb. Heft 23. 24. P. CLV. Dagegen *χοή* vorzugsweise bei Todtenopfern Eustath. ad Odyss. X. 518 u. s. w.; *χοαὶ* nebst *πόπανα* und *ἐναγίσματα* für die Todesmächte Luc. Catapl. 2.

16) Poll. VI. 26: *τὸ γὰρ νηφαλιεύειν τὸ νηφάλια θύειν ἔλεγον, ὅπερ ἐστὶ τὸ χρῆσθαι θυσίαις ἀοίνοις, ὧν τὰς ἐναντίας θυσίας οἰνοσπόνδους ἔλεγον*: vgl. Aeschyl. Eum. 107: *χοάς τ' ἀοίνους, νηφάλια μειλίγματα,* und mehr bei Preller ad Polem. p. 74. Zu solchen Opfern werden auch *νηφάλια ξύλα* genommen, d. h. *τὰ μὴ ἀμπέλινα ἢ συκάμινα ἢ σύκινα· ἐκεῖνα γὰρ οἰνίσκοι λέγονται* Hesych. II, p. 681. Dagegen sollte auch den Weinspenden kein Wasser [merum nach Arnob. VII. 30], beigemischt werden; vgl. Schol. Aristoph. Plut. 1132: *ζητεῖται, διὰ τί τοῖς μὲν ἄλλοις θεοῖς δίδοται ἄκρατος σπονδή, τῷ δὲ Ἑρμῇ κεκραμένη — ὅτι καὶ τῶν ζώντων καὶ τῶν τετελευτηκότων ἄρχει καὶ παρ' ἀμφοτέρων τιμὰς δέχεται?* Hesychius II, p. 1250 unterscheidet *σπονδεῖον ἀγγεῖον ἐν ᾧ τοῖς εἰδώλοις οἶνον ἐπέσπενδον· λοιβεῖον ἐν ᾧ ἔλαιον.*

17) *Εἰσὶ δέ τινες τοπαράπαν ἄσπονδοι θυσίαι κατὰ τύχην εἰς ἔθος προελθοῦσαι*, Schol. Soph. Oed. Col. 100; vgl. Paus. I. 26. 6 (oben not. 13) und VI. 20. 2.

18) Theophr. bei Porphyr. abstin. II. 20: *τὰ μὲν ἀρχαῖα τῶν ἱερῶν νηφάλια παρὰ πολλοῖς ἦν· νηφάλια δ' ἐστὶ τὰ ὑδρόσπονδα, τὰ δὲ μετὰ ταῦτα μελίσπονδα — τοῦτον γὰρ ἕτοιμον παρὰ μελιττῶν πρῶτον ἐλάβομεν τὸν ὑγρὸν καρπὸν — εἶτ' ἐλαιόσπονδα, τέλος δ' ἐπὶ πᾶσι τὰ ὕστερον γεγονότα οἰνόσπονδα*, dazu Poll. VI. 26, Psellus de oper. daemon. p. 39 Boisson. Dem Hermes wird zuletzt libirt am Schlusse des Tages Hom. Od. VII. 138, dazu Nitzsch II, S. 153, Philostr. p. 544. Wasser selbst Odyss. XII. 363, worin jedoch Nitzsch III, S. 404 mit Recht nur eine ausserordentliche Maassregel der Noth erblickt; im wirklichen Cultus war es wohl gewöhnlich mit Honig verbunden, wie Soph. Oed. Col. 407 und Plut. symp. IV. 6. 2: *Ἕλληνες δὲ νηφάλια τὰ αὐτὰ καὶ μελίσπονδα θύουσι*: daher *μελίκρατον*, vgl. auch Müller Eumenid. S. 185, obgleich auch dieses anderswo wieder eine Mischung aus Milch und Honig bezeichnen soll, vgl. Eustath. ad Odyss. X. 519: *μελίκρατον οἱ παλαιοὶ μίγμα φασὶ μέλιτος καὶ γάλακτος ἐνταῦθα· οἱ μέντοι μεθ' Ὅμηρον μέχρι καὶ ἐσάρτι κρᾶμα μέλιτος καὶ ὕδατος τὸ μελίκρατον οἴδασι.* Ueber die *μελίσπονδα* und die von den Athenern durch sie verehrten Gottheiten s. Preller ad Polem. p. 74. Milchspende allein s. Soph. Electr. 895 und Schol. Aeschin. Timarch. §. 188; Oelspende oben §. 24, not. 15. 16. Essig aber durchaus nicht angewendet, Lobeck Aglaoph. p. 878.

19) Odyss. XI, 27: πρῶτα μελικρήτῳ, μετέπειτα δὲ ἡδέϊ οἴνῳ, τὸ τρίτον αὖθ' ὕδατι: vgl. Eurip. Orest. 115: μελίκρατ' ἀφὲς γάλακτος οἰνωπόν τ' ἄχνην; Lucian. Char. 22: εἰς τὰ ὀρύγματα οἶνον καὶ μελίκρατον ὡς γοῦν εἰκάσαι ἐκχέουσιν und besonders die Zusammensetzung der χοαὶ des Darius Aesch. Pers. 610 f.: φέρουσ' ἅπερ νεκροῖσι μειλικτήρια· βοός τ' ἀφ' ἁγνῆς λευκὸν — γάλα, τῆς τ' ἀνθεμουργοῦ στάγμα παμφαὲς μέλι λιβάσιν ὑδρηλαῖς παρθένου πηγῆς μέτα· ἀκήρατόν τε μητρὸς ἀγρίας ἄπο ποτὸν παλαιᾶς ἀμπέλου γάνος τόδε mit ἐλαίας καρπὸς und ἄνθη πλεκτά. Mehr bei Nitzsch z. Odyss. III, S. 162.

20) Zwar sagt auch hier das Orakel bei Euseb. praep. evang. IV. 9: χεῦε μέλι Νύμφαις Διονύσοιό τε δῶρα: gerade das Gegentheil aber lehrt Paus. V. 15: μόναις δὲ ταῖς Νύμφαις οὐ νομίζουσιν οἶνον οὐδὲ τῇ Δεσποίνῃ σπένδειν, οὐδὲ ἐπὶ τῷ βωμῷ τῷ κοινῷ πάντων θεῶν. Für die Hemithea zeugt Diodor. V. 62: ἐν δὲ ταῖς θυσίαις αὐτῆς διὰ τὸ συμβὰν περὶ τὸν οἶνον πάθος τὰς σπονδὰς μελικράτῳ ποιοῦσι, für den Helios Phylarch bei Athen. XV. 48, für die Eumeniden Aeschyl. Eum. 107, Soph. Oed. Col. 100 u. 481, und Anderes daselbst bei dem Scholiasten: Πολέμων δὲ ἐν τῷ πρὸς Τίμαιον καὶ ἄλλοις τισὶ θεοῖς νηφαλίους φησὶ θυσίας γίγνεσθαι, γράφων οὕτως· Ἀθηναῖοι γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις ἐπιμελεῖς ὄντες καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσιοι, νηφάλια μὲν ἱερὰ θύουσι Μνημοσύνῃ, Μούσαις, Ἠοῖ, Ἡλίῳ, Σελήνῃ, Νύμφαις, Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ [als Sühngottheit (Engel Kypros II, S. 153)], Φιλόχορος δὲ καὶ Διονύσῳ (vgl. Plutarch. sanit. praec. c. 19, p. 132F) καὶ ταῖς Ἐρεχθέως θυγατράσι, καὶ οὐ μόνον θυσίας νηφαλίους, ἀλλὰ καὶ ξύλα τινά, ἐφ' ὧν ἔκαιον. Κράτης μὲν οὖν ὁ Ἀθηναῖος τὰ μὴ ἀμπέλινα τῶν ξύλων πάντα νηφάλιά φησι προςαγορεύεσθαι· ὁ δὲ Φιλόχορος ἀκριβέστερόν φησι τὰ μήτε ἀμπέλινα μήτε σύκινα, ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τῶν θύμων νηφάλια καλεῖσθαι, καὶ πρώτῃ φησὶν ὕλῃ πρὸς τὰς ἐμπύρους θυσίας ταύτῃ κεχρῆσθαι, παρ' ὃ καὶ τοὔνομα λαβεῖν τὸν θύμον, ὡς παρὰ τὴν θυμίασιν καὶ τὴν θυὴν πεποιημένης τῆς φωνῆς.

§. 26.

Die hauptsächlichsten Opfer sind übrigens, so weit unser Blick hinaufreicht, allerdings die Thieropfer, so mannichfach auch hier wieder im Einzelnen die Gesichtspunkte und Anforderungen der verschiedenen Culte von einander abwichen. Am häufigsten nahm man Rinder, Schaafe, Ziegen oder Schweine [1]), oder vereinigte auch wohl mehre, namentlich drei dieser Gattungen zu einem gemeinschaftlichen Opfer [2]); gleichwie aber selbst von diesen manche gewissen Gottheiten nicht dargebracht werden durften [3]), so verlangten wieder andere Götter bestimmte Thiere, deren Tod ihnen irgendwie angenehm zu sein schien; und so sehr man sich eben dess-

halb hüten muss, die etwaigen Lieblingsthiere einzelner Gottheiten mit ihren Opfern zu verwechseln [4]), so konnte doch das Vergnügen, welches ihnen der Tod dieser letzteren gewährte, aus verschiedenen Quellen entspringen. Wenigstens lassen es manche Culte sehr zweifelhaft, ob die Wahl des Opfers für ihre Gottheit durch das Wohlgefallen an dieser Speise oder vielmehr durch den Widerwillen bedingt sei, welchen ihr das fragliche Thier einflösste; dass der Demeter vorzugsweise Schweine, dem Dionysus Böcke dargebracht wurden, erklärte schon das Alterthum aus den Beschädigungen, welche die Gaben beider durch diese Thiere erlitten [5]); und wenn auch hier noch andere Beziehungen denkbar sind [6]), so liegt doch jedenfalls bei solchen Thieren, deren Genuss nicht üblich war, diese Erklärung weit näher als die, welche in dem Opfer ein Symbol der Gottheit selbst erblickt, was z. B. auf die Esel, die dem Apoll [7]), oder die Hunde, die der Hekate geopfert zu werden pflegten [8]), keine Anwendung leidet. Doch sind solche Opfer überall selten und vereinzelt [9]); wo dagegen wirklich eine nähere Verwandschaft zwischen dem Begriffe der Gottheit und ihres Opfers obwaltet, dient letzteres in der Regel auch als Speise, welcher jene Verwandtschaft nur den Vorzug vor anderen Speisen gibt; und dieses ist dann allerdings der Gesichtspunct für die Mehrzahl der Thieropfer, der sich zugleich, wenn auch nicht in der Angabe, dass das Schwein das älteste derselben gewesen sei [10]), doch jedenfalls darin bestätigt findet, dass Wildpret [11]) und Fische [12]) unter den Opferthieren eben so selten vorkommen, als sie der Zeit, in welcher diese Gebräuche ihre Form erhielten, zur Speise dienten [13]); eher finden sich noch Vögel als Opfer [14]). Zahl und Maass der Opfer richtete sich begreiflicherweise nach den Mitteln des Opfernden [15]), obgleich eben desshalb reiche Städte und selbst Private nicht selten bis in die Hunderte gingen [16]); wichtiger war es jedoch, dass die Thiere den Anfoderungen entsprachen, welche theils allgemein, theils für bestimmte Culte an ihre körperliche Beschaffenheit gemacht wurden. Namentlich mussten sie gesund und unversehrt sein [17]), von welcher Bestimmung nur selten abgewichen ward [18]); und dazu gehörte in den meisten Fällen auch, dass das Thier weder zum Dienste des Menschen noch zur Zucht gebraucht worden war [19]), wie denn insbesondere der Ackerstier fast durch-

gehends vor Opferung geschützt erscheint[20]). Grössere Verschiedenheit herrscht in den Angaben des Alters, dessen ein Thier bedurfte, um für voll zu gelten[21]); für das Geschlecht aber galt die Regel, dass das Opferthier der Gottheit möglichst entsprechen müsse[22]), und eben so gab man hinsichtlich der Farbe für obere Gottheiten weissen, für deren Gegensätze schwarzen Opfern den Vorzug[23]). Thiere, welche diesen Foderungen entsprachen, wurden auch wohl durch ein aufgedrücktes Siegel im Voraus ihrer heiligen Bestimmung vorbehalten[24]); doch gehört dieses mehr späterer Tempelsitte als den Opfergebräuchen als solchen an.

1) Suidas I, p. 448 und II, p. 215: ἓξ θυσίαι ἐξ ἐμψύχων ἐθύοντο, προβάτου, ὑὸς, βοὸς, αἰγὸς, ὄρνιθος, χηνὸς: vgl. Plin. H. N. VIII. 70 von den Rindern: *hinc victimae opimae et lautissima deorum placatio*, und von den Schafen c. 72: *magna et pecoris gratia vel in placamentis deorum;* z. B. in Messene der Eileithyia ζῶα τὰ πάντα ὁμοίως καθαγίζουσιν· ἀρξάμενοι γὰρ ἀπὸ βοῶν τε καὶ αἰγῶν καταβαίνουσιν ἐς τοὺς ὄρνιθας ἀφιέντες ἐς τὴν φλόγα Paus. IV. 31. 6. im Allg. aber Jo. Saubert de sacrificiis veterum, Jenae 1659 und ed. Th. Crenius, L. B. 1699. 8, cap. 22 fgg.

2) Τριττὺς oder τριττύα, vgl. Schol. Aristoph. Plut. 820 und Eustath. ad Odyss. XI. 130: ἡ ἐκ τριῶν ζώων θυσία, οἷον δύο μήλων καὶ βοὸς, ὡς Ἐπίχαρμος, ἢ βοὸς καὶ αἰγὸς καὶ προβάτου, ἢ κάπρου καὶ κριοῦ καὶ ταύρου . . φράζει δέ τινα τριττύαν καὶ ὁ κωμικὸς ἐν τῷ βουθυτεῖ ὗν καὶ τράγον καὶ κριόν, mit Nitzsch erkl. Anmerk. III, S. 207 fgg. So besteht das jährliche Heroenopfer des Herakles in Trachis, Opus, Theben in Bock, Stier und Widder, Diod. IV. 39. Daher der Ausdruck τρίκτενα C. I. n. 1688. Οὐλοθυσία (Hesych. s. v.) erklärt daher Böckh (Hermias von Atarneus in Abhdl. Berl. Akad. 1853, S. 156) für ein aus den Hauptgattungen der Opferthiere zusammengesetztes Opfer, unterschieden von ἱερὰ τέλεια, ist also entsprechend der δωδεκηΐς, das auch als τέλειος θυσία oder als ἐν δώδεκα ἱερείων von Hesych. s. v. erklärt wird. Ueber δωδεκηΐς s. Eustath., p. 1404. 60, Nauck Aristoph. Byz. p. 100 ff.

3) Der Aphrodite kein Schwein, Aristoph. Acharn. 793 mit Schol., Paus. II. 10. 4, Aesop. fab. 230, freilich mit [sehr bedeutender] Ausnahme bei Athen. III. 49 und Strabo IX, p. 669, vgl. Hecker comm. Callim. p. 39, Engel Kypros II, S. 155 ff. Movers Phönicier I, S. 218, Stephani ausruhender Herakles S. 118, dagegen viel Rinder der Urania, Ziegen und junge Böcke der Pandemos, Lucian dial. meretr. VII. 1, dazu Engel Kypros II, S. 154; Böckchen dem Helios, Ross Hellen. II, S. 112, der Athene keine Ziegen, Athen. XIII. 51, ebenso nicht Asklepios, Paus. X. 32. 8, und der Hera nur in Lacedämon III. 15. 7. [Auch dem Zeus wurden nicht alle Thiere geopfert, Aristot. eth. Nicom. IX. 2. 6; falsch, dass ihm keine Schaafe überhaupt geopfert seien, viemehr ist das Widderopfer ein

uraltes dem Zeus Idaeos, Meilichios, Laphystios, Phyxios dargebrachtes, wie der Widder selbst Symbol des Zeus wird vgl. Lucian D. D. 4. Stellen über das *Διὸς κῴδιον* oben §. 23, n. 23, Gerhard Mythol. I, S. 174, Preller Mythol. II, S. 209.]

4) Wachsmuth H. A. II, S. 554: „bei diesem Allem springt in die Augen, dass zu unterscheiden ist zwischen Thieren, die man der Gottheit geweiht dachte, und solchen, die ihr für lieb als Opfer galten; dem Zeus wurden nicht Adler geopfert u. s. w.“ Ueber die Lieblingsthiere der Götter s. die Nachweisungen bei Fabr. bibl. antiqu. p. 498, [jetzt Gerhard Mythol. I, S. 19 ff.] und minder gangbare Einzelheiten bei Athen. VII. 126 und Porphyr. abstin. III. 17.

5) Serv. ad Virg. Georg. II. 380: *victimae numinibus aut per contrarietatem immolabantur . . . ut porca quae obest frugibus Cereri, et caper qui obest vitibus Libero*; vgl. Ovid. Metam. XV. 111, Fast. I. 349 fgg. und Schol. Aristoph. Ran. 338: *παρόσον χοῖροι τῇ Δήμητρι καὶ τῷ Διονύσῳ ἐθύοντο ὡς λυμαντικοὶ τῶν θεοῖν δωρημάτων*, mit Lobeck Agl. p. 828; wegen des Bocks auch Varro R. R. I. 2. 19 nebst dem bekannten Epigramme des Evenus Anthol. Pal. IX. 75. Pästanische Terracotten der Demeter mit Ferkel und Fruchtkorb s. Gerhard Arch. Anz. 1849, S. 118.

6) Welcker Nachtrag z. Trilogie S. 105; Fritzsche de Aristoph. carm. myst. p. 36; Bähr mos. Symbol. II, S. 251, Panofka musée Blacas p. 45 u. s. w.

7) Eustath. ad Iliad. I. 41: *οὐκ ἀποστέργει δὲ οὐδὲ ὄνους· Ὑπερβόρεοι οὖν, ὡς ὁ Πίνδαρος ἱστορεῖ, τοιαῦτα ἐκείνῳ κνώδαλα ἔθυον*: vgl. Böckh ad Pind. Pyth. X. 36 und C. Inscr. I, p. 809: *de asinis non est quod dubites; non fecissent Graeci Hyperboreos Apollini asinorum hecatomben offerentes, nisi in Graecia quoque asini mactati Apollini essent;* auch Müller Dor. I, S. 279; „es ist wahrscheinlich, dass hierbei die öfters vorkommende Ansicht des Opfers zu Grunde liegt, wonach feindliche, den Göttern verhasste Thiere an ihren Altären bluten müssen,“ dem Klausen Aeneas I, S. 114 vergeblich [?] die Vermuthung einer „dionysischen Ergänzung des Apollodienstes“ entgegensetzt. [Gerhard Mythol. I, S. 303 fasst Apollo Killaeos als Heerdengott dabei.] Eselopfer dem Priapus in Lampsacus dargebracht, Lactant. I. 21. 26. Eselsfleisch wird von den *ἐργάταις* genossen Luc. Asin. 33, in Athen Schol. Arist. Vesp. 194, Poll. IX. 48, in Scythien Paroem. gr. I, p. 452 ff.

8) *Κυνοσφαγὴς θεά*, Lycophr. Alex. 77, Julian. orat. V, p. 176, auch Plut. qu. Rom. 111, wo nur in der Bezeichnung dieses Opfers als *δεῖπνον Ἑκάτης* eine Verwechselung mit einem anderen Gebrauche des Hekatedienstes enthalten ist, s. oben §. 15, not. 16, dazu vgl. §. 23, not. 23, Otto de diis vialib. p. 93, Fritzsche Aristoph. Daetal. p. 30. Dem Enyalios als *θεῶν ὁ ἀλκιμώτατος* werden Hunde als *τὸ ἀλκιμώτατον ζῷον τῶν ἡμέρων* von den spartanischen Epheben gebracht; mit welchem Rechte fügt aber Paus. III. 14. 9 hinzu: *κυνὸς δὲ σκύλακας οὐδένας ἄλλους οἶδα Ἑλλήνων νομίζοντας θύειν ὅτι μὴ Κολοφωνίους· θύουσι γὰρ Κολοφώνιοι μέλαιναν τῇ Ἐνοδίῳ σκύλακα*? Auch in Argos opfert man der Eileithyia einen Hund *διὰ τὴν ῥᾳστώνην τῆς λοχείας*, Socrates bei Plut. qu. Rom. 52. Römischen Gebrauch, besonders

die Hundeopfer der Mana Geneta mit der Bitte *μηδένα χρηστὸν ἀποβῆναι τῶν οἰκογενῶν* s. Plut. l. l., Plin. H. N. XXIX. 4. 14.

9) Von Sauberts Verzeichniss c. 23 kommt wenigstens für Griechenland Vieles in Abzug, so dass ausser dem Hundeopfer des Enyalios in Lakonika (Paus. III. 14. 9; Plut. qu. Rom. 111) und einigen Pferdeopfern (dem Helios Paus. III. 20. 4; Heffter Rhodus III, S. 10; sonst meist Göttern des Wassers oder Unterirdischen, Iliad. XXI. 132; Paus. III. 20. 9; VIII. 7. 2; Plut. Pelop. c. 22) höchstens die jungen Wölfe dem Apollo Lykeios (in Argos, Schol. Soph. El. 6) und Bären der Artemis Laphria (Paus. VII. 18. 8) und die Ameisen dem Poseidon auf dem Isthmus (Aeneas Gaz. extr.) übrig bleiben. Ein anderes Wolfsopfer bei Xenophon Anab. II. 2. 9 muss, wenn auch nicht mit Bothe in Ritschl's Rhein. Mus. III, S. 633 durch Conjectur beseitigt, doch jedenfalls als barbarischer Gebrauch betrachtet werden; und selbst von dem Obigen erinnert Manches an asiatische Sitte, so an Hundeopfer in Karien, Intpp. Arnob. IV. 25; Pferdeopfer bei Persern, Xenoph. Cyrop. VIII. 3. 24 und Scythen Herod. I. 216 mit Bähr not. Ed. II, p. 425 ff.; IV. 61, weshalb auch in Athen dem Zeus Toxaris ein weisses Ross an der Stelle seiner hülfreichen Erscheinung in der Pest geopfert ward Lucian. Scyth. 2; *ἱπποφονία* der Amazonen, Pseudo-Callisthen. III. 25. Anderes gehört wenigstens ganz singulären und mystischen Culten an; vgl. Julian. Orat. V, p. 176: *καὶ θύομέν γε ἔν τισι τελεστικαῖς θυσίαις, ὡς πολλὰ καὶ ἄλλα θηρία καὶ ζῶα, κύνας ἴσως Ἕλληνες Ἑκάτῃ, καὶ πολλὰ παρ' ἄλλοις ἐστὶ τῶν τελεστικῶν καὶ δημοσίᾳ ταῖς πόλεσιν ἅπαξ τοῦ ἔτους ἢ δὶς τὰ τοιαῦτα θύματα, ἀλλ' οὐκ ἐν ταῖς τιμητηρίαις, ἐφ' ὧν μόνον κοινωνεῖν ἄξιον καὶ τραπεζοῦν θεοῖς.*

10) Vgl. Jo. Phil. Casselius de sacrificiis porcinis in cultu deorum veterum, Bremae 1769. 4; insbes. Varro R. R. II. 4. 9: *sus graece dicitur ὗς olim θῦς dictus ab illo verbo quod dicunt θύειν, quod est immolare; ab suillo enim genere immolandi initium primum sumptum videtur:* und dann §. 10: *suillum pecus donatum ab natura dicunt ad epulandum,* wie Cic. de nat. deor. II. 64: sus vero quid habet praeter escam? cui quidem ne putresceret, animam pro sale datam dicit esse Chrysippus, qua pecude quod erat ad vescendum hominibus apta, nihil genuit natura fecundius, und Juv. I. 141: *animal ad convivia natum;* auch Porphyr. abst. I. 14 und III. 20 nach Chrysippus: *ἡ δὲ ὗς οὐ δι' ἄλλο τι πλὴν θύεσθαι ἐγεγόνει.* Heiligkeit des Schweins im Kreta s. Athen. IX. 18. *Κριοφάγος θεὸς* erklärt: *ᾧ κριοὶ θύονται,* Hesych. II, p. 350.

11) Nur Hirsche der Artemis als Jägerinn, wie in dem Mythus der Iphigenia und bei den Elaphebolien; vgl. Bekk. Anecdd. p. 249: *ἐκλήθη δὲ ἀπὸ τῶν ἐλάφων, αἵτινες τῷ μηνὶ τούτῳ ἐθύοντο τῇ ἐλαφηβόλῳ Ἀρτέμιδι:* ja auch hier vielleicht nicht sowohl zur Speise als um der Lust der Zerstörung willen, wie bei dem vielfach gemischten Opfer der Laphria Paus. VII. 18. 8. Hirsche neben Ochsen der Isis in Tithorea in das Adyton geopfert, Paus. X. 329. [Der Hase ein *ἱερεῖον τῇ Ἀφροδίτῃ ἥδιστον,* Philostr. Im. I. 6 dazu Engel Kypros II, S. 155. 185.]

12) Die wenigen Beispiele bei Ath. VII, p. 297 erscheinen diesem selbst als Ausnahmen: *φησὶ γοῦν Ἀγαθαρχίδης ἐν ἕκτῃ Εὐρωπιακῶν τὰς ὑπερ-*

φυεῖς τῶν Κωπαΐδων ἐγχέλεων ἱερείων τρόπον στεφανοῦντας καὶ κατευχομένους οὐλάς τ' ἐπιβάλλοντας θύειν τοῖς θεοῖς τοὺς Βοιωτούς, καὶ πρὸς τὸν ξένον τὸν διαπορoῦντα τὸ τοῦ ἔθους παράδοξον φάσκειν, ὅτι δεῖ τηρεῖν τὰ προγονικὰ νόμιμα καὶ μὴ καθήκει τοῖς ἄλλοις ὑπὲρ αὐτῶν ἀπολογίζεσθαι· οὐ χρὴ δὲ θαυμάζειν, εἰ ἱερείων τρόπον ἐγχέλεις θύονται, ὁπότε καὶ Ἀντίγονος ὁ Καρύστιος τοὺς ἁλίεας λέγει θυσίαν ἐπιτελοῦντας τῷ Ποσειδῶνι ὑπὸ τὴν τῶν θύννων ὥραν, ὅταν εὐαγρήσωσι, θύειν τῷ θεῷ τὸν πρῶτον ἁλόντα θύννον, καὶ τάριχοι δὲ παρὰ Φασηλίταις (vgl. Paroemiogr. gr. I, p. 172) ἀποθύονται: sonst gilt im Allgemeinen nach Plutarch qu. symp. VIII. 8. 3: ἰχθύων δὲ θύσιμος οὐδεὶς οὐδὲ ἱερεύσιμός ἐστι: vgl. Julian l. c. und Lobeck Agl. p. 249. Oder sollen wir auf einer Lekythos des Berliner Museums n. 1794, [Gerhard griech. Vasenb. t. CCCVI. 1] ein Fischopfer erkennen?

13) Dass die homerischen Helden keine Fische essen, bemerkte schon Plato Rep. III, p. 404 C, obgleich Od. XIX. 113 unter den Segnungen eines guten Königs das θάλασσα παρέχει ἰχθῦς aufgeführt wird; vgl. Eustath. ad Odyss. XII. 329: δῆλον δὲ ὡς, εἰ μὴ ἀνάγκη (wie Hom. Od. XII. 330 f.) ἦν τοιαύτη, οὔτε ἰχθυοφάγουν οἱ παλαιοί, οὔτε ὀρνίθων ἐτεχνῶντο θήραν, Athen. I. 16. 22. 46 und mehr bei Terpstra antiqu. Hom. p. 136. 236 und Nitzsch erkl. Anmerk. I, S. 269. Die Kyprier lassen Palamedes getödtet werden, προελθὼν ἐπὶ ἰχθύων θήραν, Paus. X. 31. Ueber Fischessen überhaupt Plut. quaest. Symp. IV. 4. VIII. 8, de Is. et Osir. 7. Verkehrt St. Johns Hellen. II, p. 130 ff. Aber auch Jagd kennt Homer meist nur in Nothfällen, wie Odyss. X. 177, aber nicht immer vgl. Il. II. IV. 105 ff.

14) Vögel entsprechend den Göttern προςνείμασθαι δὲ πρεπόντως τοῖσι θεοῖσιν τῶν ὀρνίθων ὃς ἂν ἁρμόζῃ καθ' ἕκαστον Arist. Av. 564 ff. Im μέγαρον der Kureten zu Messene auch Vögel in die Opferflamme geworfen, Paus. IV. 31. 7, ebenso im Asklepieion von Titane die Vögel auf dem Altar verbrannt, Paus. II. 11. 7; in Patrae in der grossen πυρὰ der Artemis Laphria essbare Vögel lebendig geworfen, Paus. VII. 17. 7. Hühner und Gänse nennt Suidas oben not. 1 und der Hahn des Asklepios ist aus Plato's Phädon p. 118 A bekannt; vgl. Artemid. Oneirocr. V. 9 und Schöll Mittheil. S. 109; Hähne dem Ares von Spartanern geopfert ὅταν ἐκ τοῦ φανεροῦ τοὺς πολεμίους νικήσωσι Plut. Inst. Lacon. 25. dem Herakles, Plut. Qu. symp. VI. 10 1, armseliges Hahnopfer allen Göttern für Rettung aus Gefahr zur See, Luc. Jup. trag. 15, hundert Hähne geopfert C. Inscr. III, p. 484. Rebhühner erwähnt Laur. Lyd. de mens. IV. 44. Andere Opfer dieser Art scheinen jedoch auch [entschieden] fremdländischem Brauche anheimzufallen, wie die Wachteln des Herakles in Tyrus, überhaupt in phönicischen Heiligthümern Ath. IX. 47, vgl. dazu Raoul Rochette Mem. d'archéol. compar. p. 28, [Stark mythol. Parall. in Ber. K. S. Ges. d. Wiss. 1856. Hft. 1, S. 32—44], die Tauben der Aphrodite (Propert. IV. 5. 63; Movers Opferwes. d. Karthag. S. 57, Engel Kypros II, S. 155) u. s. w. Eine eigenthümliche Mischung bietet das Isisopfer bei Paus. X. 32. 9: θύουσι δὲ καὶ βοῦς καὶ ἐλάφους οἱ εὐδαιμονέστεροι, ὅσοι δέ εἰσιν ἀποδέοντες πλούτῳ, καὶ χῆνας καὶ ὄρνιθας τὰς μελεαγρίδας.

15) Hesiod. ἔ. κ. ἡ. 336: *κὰδ δύναμιν δ' ἔρδειν ἱέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσι*: vgl. Xen. M. S. I. 3, Epictet. enchir. 31. 5, Paus. VIII. 37. 5; IX. 3. 4, und über die Surrogate oben §. 25, not. 14; im Allg. aber Lucian. sacrif. c. 12: *προςάγουσι τὰς θυσίας, βοῦν μὲν ἀροτῆρα ὁ γεωργὸς, ἄρνα δὲ ὁ ποιμὴν καὶ αἶγα ὁ αἰπόλος, ὁ δέ τις λιβανωτὸν ἢ πόπανον, ὁ δὲ πένης ἱλάσατο τὸν θεὸν φιλήσας μόνον τὴν αὑτοῦ δεξιάν*, und Alciphr. III. 35: *καίτοιγε ἐξ ἁμίλλης ἐκαλλιερήσαμεν πάντες οἱ τῆς κώμης οἰκήτορες καὶ ὡς ἕκαστος δυνάμεως ἢ περιουσίας συνεισηνέγκατο ὁ μὲν κριὸν ὁ δὲ καρπὸν ὁ πένης πόπανον ὁ δὲ ἔτι πενέστερος λιβανωτοῦ χόνδρους εὖ μάλα εὐρωτιῶντας, ταῦρον δὲ οὐδείς· οὐ γὰρ εὐπορία βοσκημάτων ἡμῖν τὴν λεπτόγεων τῆς Ἀττικῆς κατοικοῦσιν.*

16) *Ἑκατόμβη ἡ θυσία οὐχ ἁπλῶς ἀλλ' ἡ πολυτελής, ἡ ἐξ ἑκατὸν δηλονότι κυρίως βοῶν . . . καθὰ καὶ χιλιόμβη ἡ ἀπὸ χιλίων· καταχρηστικῶς μέντοι καὶ ἡ ἐξ ἑκατὸν ζώων . . . ὡς τῇ ἑκατόμβῃ πάντως καὶ ἀρνῶν συνειςαγομένων καὶ αἰγῶν*: vgl. Soph. Trach. 759, wo eine *δωδεκηῒς* (Porphyr. abst. I. 32; Eustath. ad Odyss. XI. 130) von Rindern mit andern Gattungen verbunden *τὰ πάνθ' ὁμοῦ ἑκατὸν συμμιγῆ βοσκήματα* ausmacht; *ἄλλοι δὲ*, fährt Eustathius fort, *εἰς ἀοριστίαν τὸν λόγον ἐξαγαγόντες καὶ τὸ ἑκατὸν ἀντὶ τοῦ πολλὰ νοήσαντες ἑκατόμβην φασὶ τὴν ἐκ πολλῶν ἁπλῶς ζώων*, und darauf bezieht sich der Gegensatz bei Ath. I. 5. *ἑκατόμβην τῷ ὄντι θύσας καὶ οὐ ψευδωνύμως*, obgleich eben so wohl auch mehr wie weniger als hundert darunter begriffen wurden, z. B. 450 Stiere dem Zeus bei Diodor XI. 72, 500 Ziegen der Artemis Agrotera bei Plutarch malign. Her. c. 26. Schon in der Il. VI. 93 sollen der Athene 12 Kühe gelobt werden und allgemein heisst es dann V. 115: *ὑποσχέσθαι δ' ἑκατόμβας.*

17) Poll. I. 29: *τὰ δὲ προςακτέα θύματα ἱερεῖα ἄρτια ἄτομα ὁλόκληρα ὑγιῆ ἄπηρα παμμελῆ ἀρτιμελῆ μὴ κολοβὰ μηδὲ ἔμπηρα ἠκρωτηριασμένα μηδὲ διάστροφα*: vgl. Ath. XV. 16. Prüfung *εἰ ἐντελὲς εἴη* Luc. de sacrif. 12, daher *καλλιστεύουσα*, Ussing inscr. ined. p. 47. Mehr bei Saubert c. 18 und Bähr mos. Symbol. II, S. 335, namentlich Plut. def. orac. c. 49: *δεῖ γὰρ τὸ θύσιμον καὶ τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ καθαρὸν εἶναι καὶ ἀδιάφθορον . . . τὴν δὲ ψυχὴν δοκιμάζουσι τοῖς μὲν ταύροις ἄλφιτα, τοῖς δὲ κάπροις ἐρεβίνθους παρατιθέντες· τὸ γὰρ μὴ γευσάμενον ὑγιαίνειν οὐκ οἴονται κ. τ. λ.*

18) Plat. Alcib. II, p. 149 A: *Λακεδαιμονίοις δὲ οὐδεπώποτ' ἐμέλησεν οὐδὲν τούτων, ἀλλ' οὕτως ὀλιγώρως διάκεινται πρὸς τοὺς θεοὺς, ὥστε καὶ ἀνάπηρα θύουσιν ἑκάστοτε.* Aelian. N. A. XII. 34: *Ἐρετριεῖς τῇ ἐν Ἀμαρύνθῳ Ἀρτέμιδι κολοβὰ θύουσι* wie auch der Artemis von Aulis alle *ἱερεῖα δόκιμα* sind, männliche und weibliche untereinander, mit der historischen Erklärung bei Paus. IX. 19. 5 u. s. w.

19) *Ἄζυξ* oder *ἀδμήτη, ἣν οὔπω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ* Iliad. X. 293, oder *ἦνις ἠκέστη* Il. VI. 94. 275. 309; vgl. Babr. fab 37, Poll. I. 29: *προςακτεόν μέντοι καὶ βοῦς ἄζυγας* und Macrob. Sat. III. 5; in demselben Worte liegt aber zugleich der Begriff der Jungfräulichkeit, obgleich davon allerdings sogar positive Ausnahmen vorkommen, wie bei den Eumeniden in Sicyon

Paus. II. 11. 4: *κατὰ δὲ ἔτος ἕκαστον ἑορτὴν ἡμέρᾳ μιᾷ σφίσιν ἄγουσι θύοντες πρόβατα ἐγκύμονα*, ebenso IX. 25. 6 und noch allgemeiner Ath. XI. 17: *ἦν δὲ καὶ παλαιὸς νόμος, ὥς φησιν Ἀνδροτίων, τῆς ἐπιγονῆς ἕνεκα τῶν θρεμμάτων, μὴ σφάττειν πρόβατον ἄπεκτον ἢ ἄτοκον*? Dagegen *στεῖραν βοῦν*, Odyss. XI. 30 u. s. w.

20) Aelian. V. Hist. V. 14: *βοῦν ἀρότην καὶ ὑπὸ ζυγὸν πονήσαντα σὺν ἀρότρῳ ἢ καὶ σὺν ἁμάξῃ μηδὲ τοῦτον θύειν*; Arat. Phaenom. 132. Einzelne Ausnahmen bringt allerdings auch hier Perizonius bei, z. B. den Apollo *Πόλιος* (*Σπόδιος*? Boeckh C. Inscr. I, p. 785) bei Paus. IX. 12, welchem *ἐργάτας βοῦς θύειν νομίζουσι*, den Herakles in Lindus bei Philostr. Imagg. II. 24, selbst die attischen *Βουφόνια*, worüber unten Cap. IV; aber alle diese Beispiele sind besonders motivirt und bestätigen bei näherer Betrachtung vielmehr die Regel, indem sie ihre Uebertretung im einzelnen Falle entschuldigen oder sogar bestrafen: vgl. Meurs. lectt. Att. VI. 22, Böttiger Kunstmyth. II. S. 267, Bossler fam. sacerd. p. 10, Heffter Götterdienst auf Rhodus I, S. 24, Lobeck Agl. p. 677, Engel Kypros I, S. 487 u. s. w. Anders erst die Römerzeit; s. Juv. X. 268 und Lucian. sacrif. c. 12.

21) Stellen wie Iliad. II. 403 und Odyss. XIV. 419 nennen sowohl *βοῦν* als *ἶν πενταέτηρον*: so auch Aristoph. Ach. 783; dreijährig, s. Movers Opferw. d. Karth. 1847. 8, p. 45, dagegen steht aber wieder *βοῦς ἦνις* Iliad. X. 292, und wie man nach Paus. IX. 8 bei Theben den chthonischen Gottheiten *ὗς τῶν νεογνῶν εἰς τὰ μέγαρα καλούμενα ἀφῆκε*, so ward in Tenedos nach Aelian N. A. XII. 34 sogar ein neugeborenes Kalb dem Dionysos geopfert. Doch zeigen hier selbst die näheren Gebräuche, dass es als etwas Anstössiges betrachtet ward; und eine gewisse Reife, *τελειότης*, war gewiss Regel, wofür sich eine interessante, leider nicht ganz sicher erhaltene Bestimmung im C. I. n. 2360 findet: *θύειν δὲ τὸν μὲν βοῦν βεβληκότα, τὴν δὲ οἶν βεβληκυῖαν τοὺς ὀδόντας, καὶ ὗα θύειν μὴ πρεσβύτερον ἐνιαυσίου καὶ τριμήνου*: vgl. auch n. 3538: *Παλλάδι μὲν μόσχου διετήρους ἄζυγος ἁγνοῦ δαίοντες, τριένου δὲ βοός Διὶ κ. τ. λ.*

22) Euseb. praep. evang. IV. 9: *τῷ ὁμοίῳ χαίρει τὸ ὅμοιον*: vgl. Porphyr. antr. Nymph. c. 6 und in dieser Beziehung insbes. Arnob. VII. 19; *nam diis feminis feminas, mares maribus hostias immolare, abstrusa et interior ratio est* etc. Stiere *καὶ πρὸς θυσίας καὶ ἐς τὰ ἔργα ἐπιτηδειότεροι θηλειῶν βοῶν εἰσίν*, Paus. VII. 22. 8.

23) Schon Iliad. III. 103: *οἴσετε δ' ἄρν' ἕτερον λευκὸν ἑτέρην δὲ μέλαιναν, Γῇ τε καὶ Ἠελίῳ*: auch Meeresgottheiten *ταύρους παμμέλανας* Odyss. III. 6, wie die Heerde des Poseidon auf dem Isthmos solche enthält Philostr. II. 16, wie den Unterirdischen *ὄϊν παμμέλανα* XI. 33; dazu Paus. X. 29. 1: *μέλανες κριοὶ τὰ ἱερεῖα* bei dem entsprechenden Sinne des Polygnotischen Gemäldes; vgl. Ister bei Schol. Oed. Col. 42 über Orest, der zuerst den Cult der Eumeniden begründend ein *ὄϊς μέλαινα* geopfert; Val. Flacc. I. 781; Euseb. praep. evang. IV. 9. Psell. de oper. daemon. ed. Boisson.

p. 38. Mehr bei Müller zu Aeschyl. Eum. S. 144, Bähr Symb. II. S. 248, Bothe in Ritschl's Rh. Mus. III, S. 633 [Schömann Griech. Alterth. I, S. 59].

24) Porphyr. abst. I. 25: αἱ δὲ ἱεραὶ ἀγέλαι ἐνέμοντο τῆς πόλεως ἄντικρυς, ἐξ ὧν ἔδει τὸ ἱερεῖον γενέσθαι, ἤδη δὲ ἦν καὶ τὸ σημεῖον ἐπικείμενον: vgl. II. 55, auch Lucian. sacrif. c. 12: πολύ γε πρότερον ἐξετάσαντες, εἰ ἐντελὲς εἴη, und Macrob. Sat. III. 5: *hostiae eximiae*, wie die ἔκκριτα ἱερεῖα, Plut. V. Solon. 23. Opferthiere werden gemästet, wie Philemon einen Söldner anredet: καὶ σιτούμενε ὥσπερ ἱερεῖον ἵν', ὅταν ᾖ καιρὸς, τυθῇς, Stob. Serm. LIII. 8.

§. 27.

Dass endlich der älteste grieschische Cultus, wie der der meisten übrigen Völker [1]), auch Menschenopfer gekannt habe, lässt sich um so weniger bezweifeln, als uns deren noch bis in die geschichtliche Zeit herein begegnen [2]); und zwar wiederholten sich auch hier im Ganzen dieselben Gesichtspuncte, worunter bei den Thieropfern die Absicht der Gottheit wohlgefällig zu sein erscheint. Denn so wenig auch bei der griechischen Bevölkerung jemals an den Genuss menschlichen Fleisches zu denken ist [3]), so wurden doch einzelne Götter in manchen Culten so thierisch aufgefasst, dass ihnen das Menschenopfer als wirkliche Speise dargeboten werden konnte [4]), wie sich dieses namentlich bei dem lykäischen Zeus in Arkadien, dem noch in der macedonischen Zeit solche Opfer fielen [5]), selbst in der Sage äussert, dass derjenige, welcher von dem für den Gott bestimmten Menschenfleische genossen hatte, in einen Wolf verwandelt worden sei [6]); und wo die Natur einer Gottheit diese Ansicht nicht zulässt, da tritt desto stärker die andere hervor, dass wirklichem oder befürchtetem Missfallen derselben gegen ein Geschlecht oder Volk Einzelne aus dessen Mitte preisgegeben werden müssen: eine Ansicht, die wenigen griechischen Religionen fremd gewesen zu sein scheint [7]), und die selbst in der Reinigung und Milde des apollinischen Cultus keine weitere Aenderung erleidet, als dass dieser statt blutiger Opfer andere Todesarten, namentlich das Herabstürzen von Felsen wählt [8]). Doch lässt es sich auf der andern Seite auch nicht verkennen, dass die Humanität des griechischen Volkes schon frühzeitig darauf bedacht war, diesen barbarischen Anfoderungen der gottesdienstlichen Sitte zu entgehen und theils ihre Zahl, theils ihre Härte auf ein so ge-

ringes Maass herunterzusetzen, dass bei weitem die meiste Erinnerung an alte Menschenopfer sich mit solchen Gebräuchen verbindet, die bereits als Surrogate derselben betrachtet werden müssen. Manche dieser Gräuel scheinen ohnehin ursprünglich fremdländischem Einflusse ihre Entstehung verdankt zu haben[9]), und fanden insofern schon durch die Erstarkung des hellenischen Nationalgefühls ihr Ende[10]), wovon uns selbst in einzelnen Sagen der Heroenzeit Anklänge begegnen[11]); aber auch wo ihnen heimische Sitte zu Grunde lag, die die überlieferte Cultusform nicht ganz aufgeben konnte, bot die allgemeine Geneigtheit der alten Religionen zu symbolischer Stellvertretung der milderen Ansicht so viele Auswege dar, dass jedenfalls nur verhältnissmässig wenige Dienste übrig bleiben, wo die Strenge der Satzung fortwährend in ihrem vollen Umfange geübt ward[12]). Ja selbst wo dieses wirklich noch geschah, nahm man wo möglich Verbrecher, die ohnehin den Tod verdient hatten[13]); in den meisten Fällen aber reichte es hin, dass irgendwie Menschenblut floss, ohne dass darum der Tod des Opfers verlangt ward[14]), oder man gab demselben noch vor dem Altare Gelegenheit zur Flucht[15]), oder begnügte sich auch geradezu mit einem stellvertretenden Gegenstande, wozu mitunter selbst leblose Dinge[16]), gewöhnlich aber Thiere dienten, die dann allerdings den Charakter von Sühnopfern annahmen. Welche Beispiele auch dafür schon die Mythenzeit gibt, ist bekannt[17]), und wenn auch die homerischen Gedichte diese Bedeutung des Thieropfers nicht kennen[18]), so darf sie doch in einzelnen Culten gewiss als uralt betrachtet werden[19]); nur würde man auf der andern Seite auch wieder zu weit gehn, wenn man sie für die alleinige oder erste hielte[20]) und dadurch insbesondere den richtigen Gesichtspunkt für die Opfergebräuche verlöre, für welche gerade die homerische Schilderung so maassgebend ist, dass die zu Grunde liegende Vorstellung gewiss auch für die Idee des Opfers selbst als die allgemeinste und hauptsächlichste gelten muss.

1) Ausser zahlreichen älteren Schriften bei Fabricius bibl. antiqu. p. 491 vgl. Bryant in Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. 1, p. 47 ff., von den Menschenopfern der Alten, Gött. 1774. 8, Meiners in Comm. soc. Gott. VIII, p. 68—84, IX, p. 60—86, und Gesch. d. Relig. II, S. 79 fgg., Constant de la religion I, p. 346 fgg., IV, p. 208 fgg., Scholl in Studien d. würtemb. Geistlichkeit I. 2,

S. 176, Boissonade ad Nicet. Eugen. p. 194, Bähr mos. Symbol. II, S. 329, H. G. Vent de hostiis humanis antiquo maxime tempore immolatis, Vimar. 1826 und 1834. 8, Walz relig. Rom. ant. Tub. 1845, p. 9 ff., Reinh. Suchier de victimis humanis apud Graecos, part. I, Hanov. 1848. 4. und Einzelnes mehr bei v. Bohlen Indien I, S. 305, Prichard ägypt. Mythol. S. 301, Grimm deutsche Mythol. S. 38, Thorlacius opuscc. III, p. 1 fgg., Stoll Ares p. 41 ff. u. s. w.

2) Plat. legg. VI, p. 782 C; Minos p. 315 C: *καὶ μὴ ὅτι βάρβαροι ἄνθρωποι ἡμῶν ἄλλοις νόμοις χρῶνται, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν τῇ Λυκαίᾳ οὗτοι καὶ οἱ τοῦ Ἀθάμαντος ἔκγονοι οἵας θύουσιν Ἕλληνες ὄντες*: vgl. die Zusammenstellung bei Euseb. praep. evang. IV. 6, namentlich Clem. Alex. Protrept. p. 27 und Porphyr. abst. II. 54—56, und mehr bei Clavier hist. d. prem. tems de la Grèce I, p. 32, Welcker Rh. Mus. III, S. 609, Wachsmuth H. A. II, S. 550, auch Limburg-Brouwer II, p. 535 und VIII, p. 217, obgleich dieser das Princip läugnet und demzufolge auch die einzelnen Thatsachen vielmehr zu beseitigen bemüht ist.

3) Hierin gehn allerdings Wolf verm. Schr. S. 270 und Vent zu weit, wenn sie die Menschenopfer von ursprünglicher Anthropophagie ableiten. So bezieht Lucian (D. D. 16) die Menschenopfer der Iphigenia Taurika auf Sitte der Scythen als Anthropophagen; Stellen aber, wie die orphische bei Sextus Emp. adv. Mathem. II. 31 und IX. 15:

ἦν χρόνος, ἡνίκα φῶτες ἀπ' ἀλλήλων βίον εἶχον
σαρκοδακῆ, κρείττων δὲ τὸν ἥττονα φῶτα δάϊζε,

können nur als hyperbolischer Ausdruck phantastischer Dichterphilosophie gelten; vgl. Lobeck Agl. p. 247. [Wo aber wirkliche Menschenopfer, die nicht Sühnopfer sind, existirten, was in historischer Zeit entschieden zu leugnen, da ist an einer Art Mitgenuss am Opferfleisch oder Blut schon nach dem Wesen jedes Opfers kaum zu zweifeln, dafür sprechen auch die hebräischen Ausdrücke von kanaäischen und andern Menschenopfern (Sacharja 9. 6, Weish. Salom. 12. 6), dafür selbst die von Hermann dagegen angeführte arkadische Tradition vom Lykaon und späteren Fällen einer Verwandlung in einen *λύκος* beim Opfer des Zeus Lykaios auf 10 Jahre oder Lebenszeit, wobei das *γεύσασθαι κρεῶν ἀνθρωπίνων* das Entscheidende ist (Paus. VIII. 2). Insofern hat v. Lasaulx über die Sühnopfer S 23 Recht, ohne „ein furchtbares Mysterium gerade ahnen“ zu müssen.]

4) So namentlich der *Διόνυσος ὠμηστής, ᾧ ζῶντας ἀνθρώπους ἔθυον οἱ πάλαι*, Arsen. Violet. p. 487; vgl. Plutarch. V. Themist. c. 13, Aristid. c. 9, Anton. c. 24, und den von Creuzer Symb. IV, S. 94 u. 188, und Voss mythol. Forschungen herausgegeben von Brzoska II, S. 15 passend damit zusammengestellten Cult bei Porphyr. abst. II. 55: *ἐθύοντο δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδῳ·* ursprünglich wohl auch der orchomenische *Ζεὺς λαφύστιος* d. i. *λαίμαργος*, Suid. II. p. 419, den Müller Orchom. S. 164 und Eumen. S. 139 nicht hätte durch eine falsche Etymologie mit dem *φύξιος* identificiren sollen; vgl. Hesych. II, p. 435: *λαφύσσει μετὰ σκυλμοῦ ἐσθίει, σπαράσσει, λάπτει, καταπίνει*, und mehr bei Schwenck in Allg. Schulz. 1828, S. 762, wenn auch sein Dienst schon früher

in den sittlichen Charakter eines Sühncultus übergegangen seyn mag. Menschenopfer dem Poseidon in das Meer zu versenken erscheint *κατὰ τὸν νηΐτην νόμον*, Eustath. Ismen. p. 298, dahin gehört die mythische Erzählung bei der Gründung Methymna's *περὶ τῆς ἀφεθείσης εἰς τὴν θάλασσαν παρθένου*, die bei den Nereiden lebt, Athen. XI. 15.

5) Theophrast bei Porphyr. abst. II. 27: *ἀφ' οὗ μέχρι τοῦ νῦν οὐκ ἐν Ἀρκαδίᾳ μόνον τοῖς Λυκαίοις οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ κοινῇ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν*: ja obgleich Plin. H. N. VIII. 34 in der Vergangenheit spricht, deutet doch selbst Paus. VIII. 38. 5 noch Aehnliches an: *ἐπὶ τούτου τοῦ βωμοῦ τῷ Λυκαίῳ Διὶ θύουσιν ἐν ἀπορρήτῳ, πολυπραγμονῆσαι δὲ οὔ μοι τὰ ἐς τὴν θυσίαν ἡδὺ ἦν, ἐχέτω δὲ ὡς ἔχει καὶ ὡς ἔσχεν ἐξαρχῆς*: vgl. v. Stackelberg Apollotempel zu Bassae S. 102, Bäumlein in Zeitschr. f. d. Alterth. 1839, S. 1193, Welcker griech. Tragöd. S. 96 etc.

6) Plat. republ. VIII, p. 565 D: *ὡς ἄρα ὁ γευσάμενος τοῦ ἀνθρωπίνου σπλάγχνου ἐν ἄλλοις ἄλλων ἱερείων ἑνὸς ἐγκατατετμημένου, ἀνάγκη δὴ τούτῳ λύκῳ γενέσθαι*: vgl. Plin. l. c. und mehr bei Thorlacius opuscc. IV, p. 54, Böttiger kl. Schr. I, S. 135 fgg., Müller Zeus Lykaios. Gött. 1851 und Rinck Relig. d. Hellen. II, S. 76.

7) Vgl. [Eur. Electr. 1024: *κεἰ μὲν πόλεως ἅλωσιν ἐξιώμενος ἢ δῶμ' ὀνήσων τἄλλα τ' ἐκσώζων τέκνα ἔκτεινεν πολλῶν μίαν ὕπερ, σύγγνωστ' ἂν ἦν*; Beispiel des Menöceus, Eur. Phoen. 916 fgg.]; Paus. VII. 19. 2 und andere Beispiele bei Plutarch V. Pelop. c. 21, auch Hüllmann Ursprünge der Besteurung S. 10 fgg. und Würdigung des delph. Orakels S. 92 fgg., [sowie Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 196—198.]

8) Ausser den attischen und überhaupt ionischen Thargelien (s. unt. Thl. III) gehört dahin namentlich der leukadische Cult, worüber Müller Dor. I, S. 231 und Schwenck in Welcker's Rh. Mus. VI, S. 553, obgleich auch die delphische Todesstrafe gegen *ἱερόσυλοι* (Paus. X. 2, dazu Ulrichs Reisen S. 58) auf demselben Gedanken beruht. In Abdera wird certis diebus ein Mensch als Opfer dem Apollo geweiht und von einem Hagel Steine getroffen, Ov. Ibis 465 mit Note von Merkel. Menschen, die dem Apoll heilig sind, springen nach Paus. X. 32. 2 über die steilsten Felsen; wem aber der Gott zürnt, der findet auf demselben Wege seinen Tod, der also gewissermaassen ein Gottesurtheil ist. Das sprüchwörtliche *Θετταλῶν σόφισμα* besteht nach Paroemiogr. gr. I, p. 92. 420 in dem alljährlichen Versprechen einer Hekatombe Menschen an den Apollo Kataibasios, das nie ausgeführt wird, weil *τὸ περὶ τὴν θυσίαν καὶ τὴν εὐχὴν οὔτε ἱεροπρεπὲς οὔτε ἄλλως εὐσεβές*.

9) Anachronistisch ist freilich Vossens Ansicht Antisymb. II, S. 452: „nachhesiodischer Handelsgeist brachte den einfachen Sitten der Hellenen von den Ostbarbaren noch eine ansteckende Rohheit mit, das grässliche Menschenopfer"; dass inzwischen die *vorhomerische* Zeit dergleichen von Phöniciern und andern vorderasiatischen Völkern angenommen habe, erkennen auch Böttiger Kunstmyth. I, S. 355 fgg. und Welcker Rh. Mus. III, S. 255, und selbst der in geschichtlicher Zeit noch weitverbreitete Dienst der taurischen Artemis trägt durchaus

fremdartigen Charakter, den Müller Orchom. S. 300 fgg. nicht hätte zu verwischen suchen sollen, vgl. Creuzer Symb. IV, S. 714, Böttiger Kunstmythol. I, S. 403, und mehr oben §. 3, not. 9.

10) Böttiger Kunstmythol. II, S. 16: „Menschenopfer zu verabscheuen ist das Wesen des Hellenismus," im Ganzen gewiss richtig, wie schon die Bezeichnung derselben als *ξένη θυσία* bei Paus. VII. 19 zeigt; vgl. auch Plat. Minos p. 315 C, Sextus Emp. Hypot. Pyrrh. III. 208, und mehr bei Klausen Aeneas S. 269. [Auch im Dienst der Artemis Munychia ist ein Jungfrauenopfer verlangt; statt desselben wird eine Ziege als Jungfrau verkleidet und geopfert, Paroemiogr. gr. I, p. 402; ebenso wird das Opfer eines Knaben und Mädchen an die ionische Artemis Triklaria in Achaia durch Eurypylos aufgehoben, Paus. VII. 19.] Auch die Paliken bei Servius ad Virg. Aeneid. IX. 585: *hi primum humanis hostiis placabantur, postea quibusdam sacris mitigati sunt et eorum immutata sacrificia.*

11) Theseus, Oedipus, Orestes; vgl. m. quaestt. Oedipod. p. 118 fgg. und über die Rolle, welche auch hierbei Herakles als Absteller roher Sitte spielt, Dionys. Hal. I. 38 und Macrob. Saturn. I. 7. Zweideutiger steht das delphische Orakel daneben, das Götte S. 189 fgg. nur gezwungen rechtfertigt. So ward auf delphischen Spruch in Potniä dem Dionysos *αἰγοβόλος* zur Ruhe für einen getödteten Priester und die darauf gekommene Pest ein *παῖς ὡραῖος* geopfert; bald darauf tauscht der Gott selbst als *ἱερεῖον* eine Ziege ein, Paus. IX. 8. 1.

12) Was ausser den bereits erwähnten Beispielen noch als ständiger Brauch erwähnt zu werden scheint, ist wenigstens für die geschichtliche Zeit unsicher, wie z. B. das Kinderopfer für Melicertes in Tenedos bei Tzetzes ad Lycophr. 229, das Opfer der Artemis *οὐ μακρὰν τῆς Μεγάλης πόλεως* bei Tatian ad Graecos c. 48, das für Ares in Lacedämon bei Porphyr. abst. II. 55, das für die in attischer Sage mit Ares verbundene Aglauros in Salamis auf Cypern dargebrachte, indem der Priester einen Mensch mit der Lanze durchbohrt, bei demselben II. 54, oder gar was derselbe c. 56 aus Phylarchus erzählt: *πάντας τοὺς Ἕλληνας πρὶν ἐπὶ πολεμίους ἐξιέναι ἀνθρωποκτονεῖν.* Nur in ausserordentlichen Fällen finden wir sie allerdings selbst noch in Athen, Schol. Aristoph. Equ. 36: *ἔτρεφον γάρ τινας Ἀθηναῖοι λίαν ἀγεννεῖς καὶ ἀχρήστους καὶ ἐν καιρῷ συμφορᾶς τινὸς ἐπελθούσης τῇ πόλει, λοιμοῦ λέγω ἢ τοιούτου τινός, ἔθυον τούτους ἕνεκα τοῦ καθαρθῆναι τοῦ μιάσματος*: ja zu Epimenides Zeit boten sich selbst edle Jünglinge dazu dar; vgl. Ath. XIII. 78 und Diog. L. I. 110.

13) Porphyr. abst. II. 54: *ἐθύετο γὰρ καὶ ἐν Ῥόδῳ μηνὶ Μεταγειτνιῶνι ἕκτῃ ἱσταμένου ἄνθρωπος τῷ Κρόνῳ, ὃ δὴ ἐπὶ πολὺ κρατῆσαν ἔθος μετεβλήθη· ἕνα γὰρ τῶν ἐπὶ θανάτῳ δημοσίᾳ κατακριθέντων μέχρι μὲν τῶν Κρονίων συνεῖχον, ἐνστάσης δὲ τῆς ἑορτῆς προαγαγόντες τὸν ἄνθρωπον ἔξω πυλῶν οἴνῳ ποτίσαντες ἔσφαττον.* Noch milder in Leukas nach Strabo X, p. 694: *ἦν δὲ καὶ πάτριον τοῖς Λευκαδίοις κατ᾽ ἐνιαυτὸν ἐν τῇ θυσίᾳ τοῦ Ἀπόλλωνος ἀπὸ τῆς σκοπῆς ῥιπτεῖσθαί τινα τῶν ἐν αἰτίαις ὄντων ἀποτροπῆς χάριν, ἐξαπτομένων ἐξ αὐτοῦ παντοδαπῶν*

πτερῶν καὶ ὀρνέων ἀνακουφίζειν δυναμένων τῇ πτήσει τὸ ἅλμα, ὑποδέχεσθαι δὲ κάτω μικραῖς ἁλιάσι κύκλῳ περιεστῶτας πολλοὺς καὶ περισώζειν εἰς δύναμιν τῶν ὅρων ἔξω τὸν καταληφθέντα. Vgl. noch Ampel. lib. memor. c. 8.

14) So namentlich im Dienste der taurischen Artemis, nach der Verordnung bei Eurip. Iphig. Taur. 1470:

νόμον τε θὲς τόνδ'· ὅταν ἑορτάζῃ λεὼς
τῆς σῆς σφαγῆς ἄποιν' ἐπισχέτω ξίφος
δέρῃ πρὸς ἀνδρὸς αἷμά τ' ἐξανιέτω
ὁσίας ἕκατι, θεά θ' ὅπως τιμὰς ἔχῃ;

vgl. Theophrast bei Porphyr. abst. II. 27: *κατὰ περίοδον τῆς τοῦ νομίμου χάριν μνήμης ἐμφύλιον αἷμα ῥαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς*, und insbesondere die *διαμαστίγωσις* der spartanischen Jugend am Altare der Orthia St. A. §. 26, not. 6, die erklärtermaassen (Paus. III. 16. 7; Sextus Emp. Hypot. Pyrrh. III. 208) die Stelle früherer Menschenopfer vertrat, und in dieser Hinsicht auch in Elis (*αἱμακουρία*, Schol. Pind. Olymp. I. 146) und Alea in Arkadien (*σκιερία*, Paus. VIII. 23. 1) Analogien hatte.

15) So bei dem Cultus des Zeus Laphystios und den Agrionien, einem Fest des Dionysos zu Orchomenus; vgl. Müller Orchom. S. 166, Schwenck in Welcker's Rh. Mus. VI, S. 577, und Welcker das. N. F. I, S. 414; obgleich das Recht zur Tödtung, wenn der Priester den Flüchtigen einholte (Plut. qu. Gr. 38) oder dieser später zurückkehrte (Her. VII. 197), unverändert blieb. Im weiteren Sinne können ausserdem auch die Menschenzehnten (§. 20, not. 17) hierher gerechnet werden, [so waren ausdrücklich die lokrischen Jungfrauen zunächst dem Tode in Troja bestimmt, werden aber als in das Heiligthum der Athene entronnen dort Tempelsklavinnen; später traten in noch grösserer Milderung an ihre Stelle einjährige Kinder, von ihren Ammen begleitet (Timae. fr. 66)]. Die entsprechende italische Sitte des *ver sacrum* vertritt unzweifelhaft auch die Stelle von Menschenopfern, *immolationis genus*, wie Serv. ad Virg. Aeneid. VII. 796 sagt; vgl. Dionys. Hal I. 16 und mehr bei Aschenbach de vere sacro vett. Italorum, Ilfeld 1830. 4; Grotefend zur Geographie und Geschichte von Alt-Italien, Hannover 1841. 4, H. IV, S. 13 [und Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 227—233].

16) So die *Ἀργεῖοι* in Rom, *εἴδωλα μορφαῖς ἀνθρώπων εἰκασμένα*, Dionys. Hal. I. 38, vgl. Plut. qu. Rom. 32 und Macrob. Saturn. I. 7; in Griechenland dürften insbesondere die sogenannten *αἰῶραι* oder *oscilla* (Müller ad Festum p. 195) hierher gehören, die nach Hygin. fab. 130 und Serv. ad Georg. II. 389 die Stelle aufgeknüpfter Menschen, [in Attika zur Sühne der Erigone, in Delphi zu der der bettelnden Charila (Plut. Qu. Gr. 12)] vertreten zu haben scheinen, vgl. J. F. Wallen de oscillis Baccho suspendi solitis, Aboae 1815. 4; Lobeck Agl. p. 585; Most de Hippolyto, Marb. 1840. 8, p. 16; Osann in Verh. d. Casseler Philol. 1843, S. 18; Panofka Museo Bartold. p. 122 und Griechinnen und Griechen nach Antiken, Berlin 1844. 4, S. 6; Jahn Archäol. Beiträge S. 321; [Bötticher Baumkult S. 80—88].

17) Ausser Iphigenia (Müller Dor. I, S. 383) und Phrixus (Orchom. S. 165) vgl. den *Διόνυσος Αἰγοβόλος* Paus. IX. 8. 1: *καί σφισιν ἀφίκετο ἴαμα ἐκ Δελφῶν, τῷ Διονύσῳ θύειν παῖδα ὡραῖον, ἔτεσι δὲ οὐ πολλοῖς ὕστερον τὸν θεόν φασιν αἶγα ἱερεῖον ὑπαλλάξαι σφίσιν ἀντὶ τοῦ παιδός*: und ähnliche Beispiele bei Porphyr. de abst. II. 55 und Suidas I, p. 720.

18) Nägelsbach homer. Theol. S. 303; [derselbe nachhomer. Theol. S. 200 sagt sehr richtig: „der Grieche kennt ein doppeltes Opfer, ein stellvertretendes Sühnopfer, dargebracht von Menschen durch Menschen für Menschen — und eine harmlose Beschenkung der Götter mit Gaben, welche sie selbst gegeben, an welche sich stets im Gebet die naive Bitte einer Gegengabe knüpft.“]

19) Müller Eum. S. 144 fgg.

20) So namentlich Bähr mos. Symb. II, S. 264, der geradezu den Begriff der *Sühne* für unzertrennlich von dem des Opfers im Allgemeinen erklärt; und nach ihm E. von Lasaulx die Sühnopfer der Griechen und Römer und ihr Verhältniss zu dem Einen auf Golgatha, ein Beitrag zur Religionsphilosophie, Würzburg 1841. 4, S. 5, [Akadem. Abhandll. S. 236]: „alle Opfer sind daher als eine Folge der Sünde wesentlich Sühnopfer, ihrer Form nach aber sind sie stellvertretend, indem sie durch Darbringung des äusseren Lebens die mangelhafte Hingabe des inneren Willens zu integriren suchen,“ wogegen ich schon oben §. 24 meinen Widerspruch erklärt habe, ohne jedoch darum das sonstige Verdienst jener Abhandlung zu verkennen, deren Standpunct sie gerade zu einer geistreichen und gelehrten Uebersicht des gesammten Opferdienstes erweitert hat; vgl. dazu die treffliche Recension von Preller in Jen. L. Z. 1845. S. 891 fgg.

§. 28.

In so weit nämlich nicht ein besonderer Charakter und Zweck des Cultus auch dem Opfer eine andere Richtung gab, tragen diese Gebräuche, die im Ganzen nicht nur allen Zeiten, sondern auch allen Stämmen und Völkern des classischen Alterthums gemein gewesen zu sein scheinen [1]), wesentlich das Gepräge eines Mahles, welches der Mensch zugleich der Gottheit gab und mit dieser theilte, ohne desshalb der Heiligkeit des Anlasses zu vergessen, die selbst erst seinen aussergewöhnlichen Genuss rechtfertigen musste: [mithin ist also der ursprüngliche Gedanke des Opfers die zeitweise Wiederherstellung jener als einst bestehend geglaubten Lebensgemeinschaft zwischen Göttern und Menschen] [2]). Als Heerd diente, wie bereits bemerkt, der Altar [3]), zu welchem das auf die oben beschriebene Art mit Kränzen und Binden oder sonst geschmückte [4]) Opferthier herangeführt ward; es galt als ein schlimmes Zeichen, wenn es sich nicht gutwillig vorführen liess [5]), wie man denn auch mit dem

Schlachten wartete, bis es selbst durch Kopfnicken seine Einwilligung gegeben zu haben schien [6]). Zuvörderst wurden dann sämmtliche Anwesende mit dem durch Eintauchen eines Feuerbrands vom Altare geweiheten Wasser besprengt [7]), dessen Mittheilung als Symbol der Theilnahme an der gottesdienstlichen Gemeinschaft galt [8]); und hierauf nach Ermahnung zu heiliger Stille [9]) der Anfang des Opfers selbst [10]) mit den gerösteten Gerstenkörnern gemacht, mit welchem man den Nacken des Thiers bestreuete, und die nach dem einfachen Brauche der ältesten Zeit die Stelle des Brodes vertreten sollten [11]). Als besondere Todesweihe schnitt man demselben auch wohl ein Büschel Haare ab und warf es in's Feuer [12]). Die Schlachtung selbst aber erfolgte entweder mittelst einer Keule [13]) oder mittelst eines Beiles, womit man das Thier niederschlug und dann dem gefallenen mit dem Opfermesser die Kehle abschnitt [14]), um das Blut zu gewinnen, mit welchem der Altar benetzt werden musste [15]), nur bei Opfern für unterirdische Gottheiten ward der Kopf nicht zurückgebeugt, sondern gegeflissentlich zur Erde niedergedrückt [16]). Den Fall des Thiers begleiteten die umstehenden Weiber mit lautem Aufschrei, der jedoch mit der Klage ägyptischer Opfersitte nicht verwechselt werden darf, [während die Flöte erst in nachhomerischer Zeit zu einer stehenden Begleitung der ganzen Opferhandlung wurde]. [17]) Dann ward dem Thier die Haut abgezogen, der Körper zerlegt, und die Theile, welche der Gottheit zufielen, unter entsprechenden Libationen sammt dem Rauchwerke und den Kuchen, welche die Sitte mit sich brachte, auf dem Altare verbrannt [18]). Opfer, die ganz den Flammen übergeben wurden, sind selten [19]); gewöhnlich erhielten die Götter das Fett und von jedem Gliede etwas [20]), oder auch einzelne Theile, namentlich die Schenkelknochen besonders [21]), während das Uebrige zum Schmause der Menschen verwendet ward [22]), der so nothwendig mit jedem Opfer verbunden schien, dass beide Begriffe sich im Sprachgebrauche fortwährend durchkreuzen [23]), und seine Theilnahme gleichfalls wesentliches Kennzeichen einer religiösen Genossenschaft war [24]). Nur Todtenopfer oder solche, auf welchen irgend ein Fluch ruhete, machten davon eine Ausnahme, indem ihr Fleisch vielmehr vergraben oder auf sonstige Art beseitigt und zerstört ward [25]), und wenn wir hier-

unter allerdings auch die Sühnopfer zu begreifen berechtigt sind[26]), so werden diese schon um desswillen nicht als der gemeinschaftliche Typus der Mehrzahl gelten dürfen; hier war die Hauptsache jedenfalls das Blut, von dessen Gebrauche zur Reinigung schon oben die Rede war, und das für die Unterirdischen sogar zu förmlichem Genusse[27]) in die Gruben gegossen ward, die bei diesem Cultus überhaupt die Stelle der Altäre vertreten haben sollen.[28])

1) Selbst die römischen Opfergebräuche vergleicht mit den griechischen Dionys. Hal. VII. 72; für die letzteren sind classische Stellen Iliad. I. 458—466, Odyss. III. 439—463 und XIV. 414—438 mit Terpstra antiqu. Hom. p. 28; ferner Eurip. Electra 792 fgg., Aristoph. Pac. 940 fgg., Apoll. Rhod. Argon. I. 425 fgg., Nonnus Dionys. V. 6, Psellus de oper. daemon. p. 38—39 ed. Boisson. u. s. w. Bildliche Darstellungen Raoul Roch. Mem. ined. 34. 70, Monum. dell. Instit. III. 18, de Witte Elite ceramogr. II. 105—108, Panofka Bilder antik. Lebens III. t. 13.

2) Athen. VIII. 65: *ὁρῶντες γάρ, ὅτι τῆς μὲν ἐπὶ τὰς ἀπολαύσεις ὁρμῆς οὐχ οἷόν τε τοὺς ἀνθρώπους ἀποστῆσαι, χρήσιμον δὲ καὶ συμφέρον τοῖς τοιούτοις εὐτάκτως καὶ κοσμίως ἐθίζειν χρῆσθαι, χρόνον ἀφορίσαντες καὶ τοῖς θεοῖς προθύσαντες οὕτω μεθῆκαν αὐτοὺς εἰς ἄνεσιν, ἵν' ἕκαστος ἡγούμενος ἥκειν τοὺς θεοὺς ἐπὶ τὰς ἀπαρχὰς καὶ τὰς σπονδὰς μετὰ αἰδοῦς τὴν συνουσίαν ποιῆται*: vgl. II. 11 und V. 19: *πᾶσα δὲ συμποσίου συναγωγὴ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις τὴν αἰτίαν εἰς θεὸν ἀνέφερε*, auch Juv. Sat. XI. 85: *accedente nova, si quam dabat hostia carnem,* und Sykes Versuch über Natur, Absicht und Ursprung der Opfer, mit Vorr. v. Semler, Halle 1778. 8, S. 90 fgg. [Die Menschen sind ursprünglich *ξύσσιτοι* der Götter (Hesiod. fr. CLXXXVII ed. Göttl.: *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνήτοις τ' ἀνθρώποις*); das erste Opfer zu Mekone (Hesiod. Theog. 535) ist ein *κρίνεσθαι* bei dem gemeinsamen Mahle über den beiderseitigen Antheil; der erste Opferer Tantalos war bis dahin *ξύσσιτος* der Götter, er ist *ἀμοιβαῖα θεοῖσι δεῖπνα παρέχων*, (Pind. Ol. I. 39). Das Opfer ist daher eine *δαὶς ἐΐση*, an dem der Gott wie der Mensch Antheil nimmt.]

3) S. oben §. 17, not. 4 und die Stellen, wo *ἐσχάρα* für *βωμὸς* steht, bei Ammon. diff. vocc. p. 34 und Eustath. ad Odyss. VI. 305. Auch das Holz zum Opfergebrauch ward von bestimmten Leuten, von bestimmter Art, aus bestimmten heiligen Hainen geliefert (vgl. z. B. Paus. V. 14. 3) und endlich in bestimmter Weise geschichtet.

4) S. oben §. 24, not. 8 und die Beispiele bei Herod. VII. 197, Aristoph. Nubb. 255, Lucian. sacrif. c. 12 u. s. w. Bei Homer sind die Opfer freilich noch nicht *ἐστεμμένοι*: dagegen kennt er wenigstens schon das Vergolden der Hörner, das später stets mit der Bekränzung verbunden erscheint, s. Virgil. Aen. V. 366, Ovid. Met. XV. 131 u. s. w.

5) Macrob. Sat. III. 5: *observatum est a sacrificantibus, ut si hostia, quae ad aras duceretur, fuisset vehementer reluctata ostendissetque se invitam altaribus admoveri, amoveretur, quia invito deo eam offerri putabant; quae autem stetisset oblata, hanc volenti numini dari existimabant*; vgl. Serv. ad Virg. Aeneid. IX. 627 und Jacobs zu dem Epigramme des Aristokles bei Aelian. H. A. XI. 4 und Anthol. gr. II. 1, p. 185; auch Lakemacher Obss. philol. I, p. 85.

6) Plut. qu. symp. VIII. 8. 3: *ἄχρι δὲ νῦν παραφυλάττουσιν ἰσχυρῶς τὸ μὴ σφάττειν, πρὶν ἐπινεῦσαι κατασπενδόμενον*; Strabo VIII, p. 590: *τότε γὰρ νομίζουσι καλλιερεῖν περὶ τὴν θυσίαν ταύτην Ἴωνες, ὅταν θυόμενος ὁ ταῦρος μυκήσηται* und Schol. Aristoph. Pac. 960. Noch weiter ging man in Delphi nach dems. de defect. orac. c. 46: *οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ διασεῖσαι τὸν σάλον ὁμοῦ καὶ τὸν παλμὸν ἐγγενέσθαι μετὰ ψόφου τρομώδους.* Aehnliches meldet aus Halikarnass Apollon. Dyscol. Mirabil. 13; bei dem *μνῆμα* des Aristomenes in Messene muss der zum *ἐνάγισμα* bestimmte Stier die Denksäule, an die er befestigt ist, durch sein *θορυβεῖν* und Springen erschüttern, Paus. IV. 32. 3. Durch was für Mittel aber dergleichen bewirkt ward, offenbart Schol. Apoll. Argon. I. 415: *τὸ ὕδωρ, ὃ εἰώθασιν ἐμβάλλειν εἰς τὸ οὖς τοῦ ἱερείου ἐπὶ τὸ ἐπινεύειν τὸ ἱερεῖον.*

7) *Χέρνιβα νέμειν*: vgl. Ath. IX. 76: *ἐστὶ δὲ ὕδωρ, εἰς ὃ ἀπέβαπτον δαλὸν ἐκ τοῦ βωμοῦ λαμβάνοντες, ἐφ' οὗ τὴν θυσίαν ἐπετέλουν, καὶ τούτῳ περιρραίνοντες τοὺς παρόντας ἥγνιζον*, und mehr oben §. 23, not. 7. Auch der Altar ward mit dem Weihwasser besprengt: *περιρραίνειν τὸν βωμόν*, vgl. Hesych. s. v. *δαλίον*, Schol. Aristoph. Pac. V. 959. Sonderbar jedoch Bekk. Anecdd. p. 316: *χέρνιψ ἄγγος ἐλαίου, εἰς ὃ ἐνέβαπτον τὰς δᾷδας καὶ περιέρραινον τὸν βωμόν*!

8) *Χερνίβων κοινωνοί*, selbst Sklaven, Aesch. Agam. 1007; [daher sind die Hellenen *οἱ μιᾶς γε χέρνιβος βωμοὺς περιρραίνοντες, ὥσπερ ξυγγενεῖς, Ὀλυμπίασιν ἐν Πύλαις Πυθοῖ κτλ.* Aristoph. Lysistr. 1139 ff.] und dagegen *χερνίβων εἴργεσθαι* von dem Geächteten Demosth. Lept. §. 158 mit Wolf p. 376, vgl. Soph. Oed. Tyr. 240 u. s. w.

9) *Εὐφημία ἔστω* oder *εὐφημεῖτε*, *favete linguis*, s. Aristoph. Ach. 237, Av. 959, und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Apoll. 17; zunächst übrigens in Beziehung auf das Gebet, das mit jedem Opfer verbunden war, Iliad. IX. 171, Aristoph. Thesmoph. 295 u. s. w.

10) *Προθύματα, προχύται* (Eur. El. V. 807), wozu jedoch begreiflicherweise auch alles sonstige gehört, was zum Beginn des Opfers in die Flamme geworfen ward; vgl. Aristoph. Plut. 600 mit dem Scholiasten: *τουτέστιν ἢ τὰς ὀλύρας παρὰ τὸ προθύεσθαι τῶν ἱερείων ἢ κριθὰς ἢ λιβανωτόν κ. τ. λ.*

11) *Οὐλαί* oder *οὐλοχύται* in Körben, vgl. Aristoph. Pac. 946: *τὸ κανοῦν πάρεστιν ὀλὰς ἔχον*, und *κανοῦν ἐνῆρκται*, Eurip. El. 1146, Aeschin. Ctesiph. §. 125 und Panofka Bilder antiken Lebens S. 27, daher *χέρνιβες* und *κανᾶ* verbunden Arist. Av. 850 und Demosth. Androt. §. 78, so lächerlich auch manche Grammatiker (seit Apion, wie es scheint, Apoll. lex. Homer. p. 124) diese Körbe selbst unter dem Worte *οὐλοχύται* verstehen. Die *κανᾶ* als Opfer-

geräth Poll. I. 33, dazu Millingen Vases 28. 39, Jahn archäol. Beitr. S. 381 ff. von Silber C. I. n. 1570, 6 und 2855. 20; ihre (gestickte) Umhüllung hiess in Athen *ἰστριανίδες: — καὶ παρὰ Ἀθηναίοις σκεπάσματα οἷς ἐκάλυπτον τὰ ἱερὰ κανᾶ* Hesych. s. v. Ueber Bedeutung und Etymologie vgl. Theophrast beim Schol. Iliad. I. 449 und Porphyr. de abst. II. 6: *τοῦ δὲ Δημητρείου καρποῦ μετὰ τὸν χέδροπα πρώτου φανέντος κριθῶν, ταύταις ἀπ' ἀρχῆς μὲν οὐλοχυτεῖτο κατὰ τὰς πρώτας θυσίας τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ὕστερον δὲ ἐρεξαμένων τε αὐτὰς καὶ τὴν τροφὴν ψαισαμένων... ἀπήρξαντο τῆς ψαισθείσης τροφῆς πρῶτον εἰς πῦρ τοῖς θεοῖς, ὅθεν ἔτι καὶ νῦν πρὸς τῷ τέλει τῶν θυηλῶν τοῖς ψαισθεῖσι θυλήμασι χρώμεθα,* und noch deutlicher Suidas II, p. 738: *οὐλοθυτεῖν: κριθὰς ἐπιχέειν τοῖς θύμασιν· οὐλὰς γὰρ ἔλεγον τὰς κριθὰς κατ' ἀντίθεσιν τῶν ψαιστῶν, ἅπερ ἦν ἄλφιτα ὑπὸ τῆς μύλης κατεψηνισμένα· τὰς γὰρ οὐλὰς πρόσθεν ἔκοπτον ἐσθίοντες, οὐδέπω τῆς κατεργασίας αὐτῶν εὑρημένης, καὶ τὰς μὲν κριθὰς μέχρι νῦν ὅλας χέουσιν οἱ ἐπιθύοντες ταῖς σπονδαῖς, ἐπεὶ σύμβολον τῆς παλαιᾶς τροφῆς, τὰ δὲ πόπανα τῆς ἄρτι ὥρας, τουτέστι τῆς αὖθις.* Die Ableitung von *ὅλος* bekämpft zwar Buttmann Lexil. I, S. 191 fgg. mit gewichtigen Gründen; dass es aber darum nicht, wie er will, *geschrotene* Gerste, sondern *ganze* Körner (*κρῖ λευκὸν* Odyss. XII. 358) gewesen, vertheidigt wiederum Al. Th. Sverdsiö de verborum *οὐλαὶ* et *οὐλοχύται* significatione, Riga 1834. 4 und in Jahn's Archiv IV, S. 439—452; und jedenfalls kann die Vergleichung der römischen *mola salsa* um so weniger entscheiden, als die *οὐλαὶ* ursprünglich nicht einmal mit *Salz* gemischt gewesen zu seyn scheinen. Wenigstens sagt der Dichter Athenion bei Athen XIV. 85 ausdrücklich:

ὅθεν ἔτι καὶ νῦν τῶν πρότερον μεμνημένοι
τὰ σπλάγχνα τοῖς θεοῖσιν ὀπτῶσιν φλογί,
ἅλας οὐ προσάγοντες· οὐ γὰρ ἦσαν οὐδέπω
εἰς τὴν τοιαύτην χρῆσιν ἐξευρημένοι,

so dass die entgegengesetzte Angabe des Schol. Iliad. I. 449 und Aristoph. Equ. 1167, welcher selbst Nitzsch erkl. Anmerk. I, S. 220 obschon zögernd folgt, unter römischem Einflusse entstanden seyn muss; nur *geröstet, πεφρυγμένας,* wird man sie nach Hesych. II, p. 814 zu denken haben, vgl. Heyne Opuscc. I, p. 370. Eberz in Zeitschr. f. d. Alterth. 1854. S. 324 ff. Bei den dem Tereus an seinem Grabe in Megara dargebrachten Opfern vertreten *ψηφῖδες* die Stelle der *οὐλαί,* Paus. I. 41. 6.

12) *Κατάρξασθαι τοῦ ἱερείου τῶν τριχῶν ἀποσπάσαι,* Hesych. II, p. 183; vgl. Iliad. III. 273, XIX. 254, Eurip. Electr. 810 und mehr bei Küster ad Aristoph. Av. 959 und Valcken. ad Eurip. Phoen. 576, obgleich dieses Wort im weiteren Sinne auch alle sonstigen Vorbereitungen zum Opfer umfasst; s. Wyttenb. ad Plut. Morr. p. 401 und Buttmann Lexil. I, S. 102. Dass aber das Abschneiden einer Locke überhaupt als Todesweihe galt, ist aus Virg. Aeneid. IV. 698 bekannt; vgl. Schol. Eur. Alcest. 74: *ὡς ἔθους ὄντος τὸν Θάνατον τοῦ μέλλοντος ἀποθνήσκειν τὴν κόμην τέμνειν ξίφει κ. τ. λ.*

13) *Σχίζῃ δρυὸς* Odyss. XIV. 425, vgl. Dionys. Hal. VII. 72, p. 1459:

τῶν δὲ οἱ μὲν ἑστῶτος ἔτι τοῦ θύματος σκυτάλῃ τοὺς κροτάφους ἔκαιον, οἱ δὲ πίπτοντος ὑπετίθεσαν τὰς σφαγίδας, d. h. die Opfermesser, mit welchen dann dem Gefallenen die Kehle durchgeschnitten ward, während σφαγεῖον das Gefäss, εἰς ὃ τὸ αἷμα τῶν σφαζομένων ἱερείων ἐδέχοντο, Etym. M. p. 737. Neben σφαγὶς bezeichnet κοπὶς das Opfermesser; Verschiedenheit der geraden Δωρικὴ und der Φθιὰς κοπίς, Eurip. El. 808. 835.

14) Odyss. III. 449: πέλεκυς δ' ἀπέκοψε τένοντας αὐχενίους, λῦσεν δὲ βοὸς μένος... οἱ μὲν ἔπειτ' ἀνελόντες ἀπὸ χθονὸς εὐρυοδείης ἔσχον, ἀτὰρ σφάξεν Πεισίστρατος. Denn das ist eigentlich σφάζειν, *cultro jugulum aperire, ut fluat sanguis*, Duncan. lex. Hom. ed. Rost p. 1063, was freilich auch geschehen konnte, ohne das Thier zuvor niederzuschlagen, wie Il. I. 459 und Orph. Argon. 311:

καὶ τότε δὴ κρατῆρα βοῶν, ἐριμυκέα ταῦρον,
σφάζον ἀνακλίνας κεφαλὴν εἰς αἰθέρα δῖαν
ζωοταμῶν, περὶ δ' αἷμα πυρὶ χέον ἔνθα καὶ ἔνθα.

Bei den Opfern der Despoina in Arkadien τῶν ἱερείων οὐ τὰς φάρυγγας ἀποτέμνειν ὥσπερ ἐπὶ ταῖς ἄλλαις θυσίαις, κῶλον δὲ ὅτι ἂν τύχῃ, τοῦτο ἕκαστος ἀπέκοψε τοῦ θύματος Paus. VIII. 37. 5.

15) Αἱμάσσειν τοὺς βωμοὺς, Poll. I. 27, vgl. Luc. de sacrif. 13: τὸ αἷμα τῷ βωμῷ περιχέειν Eustath. p. 1476. 40 und Lakemacher p. 371; dass aber auch die Anwesenden mit dem Opferblute besprengt worden, wie Lasaulx p. 22 will, geht für die gewöhnlichen Opfer aus seinen Citaten nicht hervor. Die von Lucian ironisirte Popularvorstellung sprach von den Göttern als τὸ αἷμα πίνοντες τοῖς βωμοῖς προσχεόμενον ὥσπερ αἱ μυῖαι, Luc. de sacrif. 9.

16) Eustath. ad Iliad. p. 134: ὡς ἔθος Ἑλληνικὸν, εἰ μὲν τοῖς ἄνω ἔθυον, ἀνακλᾶν τὸν τοῦ ἱερείου τράχηλον, ὥςτε ἀφορᾶν εἰς τὸν οὐρανὸν . . . ἐὰν μέντοι ἥρωσιν ἢ ὅλως τοῖς κατοιχομένοις, κάτω τὸ ἱερεῖον ἀποβλέπον ἐσφάζετο: vgl. Etym. M. p. 345. 25 und Schol. Apoll. Argon. I. 587: ἔντομα κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα διὰ τὸ ἐν τῇ γῇ αὐτῶν ἀποτέμνεσθαι τὰς κεφαλάς· οὕτω γὰρ θύουσι τοῖς χθονίοις· τοῖς δὲ οὐρανίοις ἄνω ἀναστρέφοντες τὸν τράχηλον σφάζουσι, und Psellus de oper. daemon. p. 38 ed. Boisson.

17) Ὀλολυγὴ oder ὀλολυγμὸς, *ululatus sacer,* aber nicht Jammergeschrei, wie Voss Antisymb. II, S. 456, sondern εὐχὴ μετ' εὐφημίας, vgl. Hesych. s. v. II, p. 744, Spanheim ad Callim. H. Del. 258, Hemsterh. ad Luc. Somn. c. 4, Elmsley ad Eurip. Heracl. 782, Böttiger Kunstmyth. I, S. 47 fgg. [Die Allgemeinheit der Flötenbegleitung beweist die Ausnahme Apollod. III. 15. 6: Μινὼς δὲ ἀγγελθέντος αὐτῷ τοῦ θανάτου θύων ἐν Πάρῳ ταῖς Χάρισιν τὸν μὲν στέφανον ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἔρριψε καὶ τὸν αὐλὸν κατέσχε καὶ τὴν θυσίαν οὐδὲν ἧττον ἐπετέλεσεν· ὅθεν ἔτι καὶ δεῦρο χωρὶς αὐλῶν καὶ στεφάνων ἐν Πάρῳ θύουσι ταῖς Χάρισι sowie Herod. I. 132. Auf Vasenbildern Panofka Bilder ant. Lebens t. XIII. n. 3. 7. Daher auch ein αὔλημα σπονδεῖον Poll. IV. 73. Auch die Trompete war in Argos ein ἱερουργικὸν ἐπὶ θυσίαις, daher

ὁ ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς ἱεροσαλπιγκτής, Poll. IV. 87. Der von Plinius H. N. XXVIII. 2 angegebene Grund: tibicinen canere, ne quid aliud exaudiatur, also der durch die Continuität des Flötenspieles fern gehaltenen Störungen durch fremde Laute war jedenfalls ein mitwirkender.]

18) *Ὠμοθετεῖτο καὶ καθηγίζετο*, welches letztere Wort jedoch erst bei Herodot und Späteren erscheint, vgl. Wessel. ad Diodor. IV. 23; bei Homer heisst es nur wie Odyss. III. 459: *καῖε δ' ἐπὶ σχίζης ὁ γέρων, ἐπὶ δ' αἴθοπα οἶνον λεῖβε*, oder Iliad. XI. 774: *σπένδων αἴθοπα οἶνον ἐπ' αἰθομένοις ἱεροῖσι.* Zur *σπονδή* nimmt Orpheus Argon. 317 auch Milch und Oel, Odysseus XII. 362 in Ermangelung des Weines sogar Wasser; dass sie mit Gebet begleitet ward, zeigt Menander bei Athen. XIV. 78 u. C. I. n. 3538. Ausserdem Rauchwerk und *πόπανα*, deren erste Spur schon in der *ἀλφίτου ἀκτή*, die Eumäus Hom. Odyss. XIV. 429 dem brennenden Opfer mitgibt; vgl. oben not. 11 und §. 25, not. 13. *Θυλήματα*, mit *σπλάγχνα* zusammen genannt Arist. Pac. 1040, sind nach Hesych. s. v. *βεβρηγμένα μέλιτι ἄλφιτα*, offenbar jene *πόπανα*.

19) *Ὁλοκαυτεῖν*, wie Xenophon Anab. VII. 8 dem *Ζεὺς μειλίχιος*, wie Orpheus den Eumeniden in Karnia ein schwarzes Schaf, Schol. Oed. Col. 42, vgl. Müller, Eumenid. S. 139, wie die Smyrnäer *θύουσι Βουβρώστει ταῦρον μέλανα καὶ κατακόψαντες αὐτόδορον ὁλοκαυτοῦσιν*, Plut. Quaest. symp. VI. 8. 1, wie noch Serv. ad Virg. Aen. VI. 253 oder *ἀδαίετον ὠμοθετῆσαι*, wie Iason der Hekate Apoll. Argon. III 1033: also Sühnopfer, wesshalb auch Homer noch nichts davon weiss, vgl. Völcker in Hall. Encykl. Sect. III, B. IV, S. 77. Bei dem Ziegenopfer des Cyrus verbrennt man ganz nach Vorschrift der Magier die Stiere dem Zeus, die Rosse dem Helios, Xenoph. Cyrop. VIII. 3. 24. Ausserdem nur hin und wieder förmliche Zerstörungsopfer im Grossen, wie Paus. IV. 31. 7, VII. 18. 7, IX. 3. 4; werden diese aber darum mit Hygin Astron. II. 15 überall als die ersten betrachtet werden können?

20) Vgl. Odyss. XIV. 427 und dazu Dionys. Hal. p. 1496: *ἀπαρχάς τ' ἀπὸ τῶν σπλάγχνων λαμβάνοντας καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων μελῶν καὶ ταύτας ἀλφίτοις δεύοντας καὶ καθαγίζοντας ἐπὶ τῶν βωμῶν κ. τ. λ.* *Ἱεράθετα* Bezeichnung für das als Opfer aufgelegte, Hesych. s. v. Hermes erhält den ersten Antheil am Opferfleisch *Ἑρμοῦ κλῆρος ἡ πρώτη τῶν κρεῶν μοῖρα*, und die letzte Libation zugleich mit der Zunge des Opfers, vgl. Poll. VI. 55: vgl. Athen. I. 28, Clarke ad Hom. Odyss. VII. 138, Boisson. ad Philostr. Heroic. p. 544: über die Zunge, welche vom Opferthier noch besonders ausgeschnitten und zuletzt mit der Libation an Hermes verbrannt wird, s. Hom. Od. III. 332. 341 mit Schol., Aristoph. Pac. 1060, Athen. I. 28, Paroemiogr. gr. I, p. 415, Plut. V. Phoc. 1, de cupid. divit. 5.

21) *Μηρούς τ' ἐξέταμον κατά τε κνίσῃ ἐκάλυψαν, δίπτυχα ποιήσαντες, ἐπ' αὐτῶν δ' ὠμοθέτησαν* Iliad. I. 460; II. 423; Odyss. XII. 360; vgl. Paus. I. 24. 2: *τοὺς μηροὺς ἐκτεμὼν κατὰ νόμον τῶν Ἑλλήνων*: noch häufiger aber *πίονα μηρία* oder *μῆρα καίειν*, woraus der bekannte Streit entstanden ist, ob nur die Knochen oder auch das Fleisch der Schenkel mit dem Fette verbrannt worden sey. Ersteres behauptet Voss mythol. Br. II, S. 354—374

und wiederholt gegen Heyne u. A. nach der hesiodischen Sage von der Ueberlistung der Götter durch Prometheus Theog. 535 fgg. (dazu G. Hermann ad Aesch. Prometh. p. 99 ff., Schoemann de Pandora p. 12) und den Unterscheidungen der Grammatiker, von welchen z. B. Hesychius II, S. 596 *μηρία* geradezu *τὰ ἐπὶ τῶν μηρῶν ἐξαιρούμενα ὀστᾶ* erklärt; Andere sagen jedoch allgemeiner, wie Apollonius lex. Hom. p. 112: *τὰ ἐκ τῶν μηρῶν ἐξαιρούμενα*, und wie Sophokles Antig. 1008 fgg. jedenfalls keinen Unterschied zwischen beiden Ausdrücken macht, so neigen sich jetzt wieder manche Ansichten dahin, dass „*μηρία* wohl auch fettere oder fleischigere Theile oder überhaupt Partikeln der *μηροὶ* seyn können, welche aus den ganzen Schenkeln ausgeschnitten seyn mögen"; [Hermes erklärt Arist. Plut. 1128: *οἴμοι δὲ κωλῆς ἣν ἐγὼ κατήσθιον* neben dem Genuss von *σπλάγχνων θερμῶν*, wo unter *κωλῆς* doch der ganze Hinterschenkel verstanden ist] vgl. Nitzsch erkl. Anmerk. I, S. 223 und B. G. Weiske Prometheus und sein Mythenkreis, Lpz. 1842. 8, S. 244—251, welchen auch Fr. Wieseler Adversaria in Aeschyli Prometheum vinctum, Gott. 1843. 8, p. 19 in Erklärung der Stelle Prom. 494 fgg. beitritt. Gegen Nitzsch erklärt sich Marx ossa temporibus Homericis dis oblata, Coesfeld 1851. Nur darf man dabei nicht den Gott als den *Gast des Menschen* fassen, dem also das beste Stück habe vorgesetzt werden müssen; nachdem das *ganze* Thier der Gottheit geheiligt ist, geht der Mensch vielmehr bei dieser zu Gaste, und *thatsächlich* trat gewiss schon frühe die Ironie hervor, wie es Ranke hesiod. Studien, Gött. 1840. 4, S. 17 und Nägelsbach homer. Theol. S. 183 mit Recht bezeichnen, dass der Opfernde die Götter hauptsächlich mit den Theilen abfand, die für ihn keinen Werth hatten, wenn auch daraus keine ausschliessliche Regel gefolgert werden darf; vgl. Schömann zu Aesch. Prometh. S. 115. Ausser dem Fette, über welches vgl. Movers Opferwesen der Karthager S. 100. 107, gehören dahin wohl auch einzelne Eingeweide, namentlich die Galle, die nicht nur Sophokles Ant. 1010, sondern auch Menander bei Ath. IV. 27 und der Dichter bei Clem. Alex. Stromatt. VII. p. 719 mit den *ὀστοῖς ἀσάρκοις* oder *ἀβρώτοις* verbindet; ferner der Schwanz, *κέρκος*, nach Eubulus das. p. 716 [mit dem Steissbein (*ὀσφὺς ἄκρα*, daher os sacrum), das Wieseler auch auf Bildwerken nachgewiesen hat (Philol. X, S. 38 ff.)] und für Hermes die Zunge *διὰ τὴν ἑρμηνείαν* s. oben n. 20.

22) *Μίστυλλόν τ' ἄρα τἆλλα καὶ ἀμφ' ὀβελοῖσιν ἔπειραν*, wie noch häufig auf Vasenbildern „Knaben welche das an den Bratspiess gesteckte Opferfleisch herbeitragen," vgl. Gerhard auserles. Vasenb. III. t. 155, Micali Monum. della storia degli ant. popoli Ital. t. 96. 97. 98, de Witte Elite ceramogr. II. 107. 108, Wieseler Denkmäler II, Taf. 30. n. 337, Jahn archäolog. Aufs. S. 137, so dass man also auch hierin der alten Sitte (Plat. Republ. III, p. 404 C, Athen. I. 15 und 46, Plutarch., de poësi Homer. c. 25) treu blieb; nur die Athener, sagt Philochorus bei Athen. XIV. 72. *ταῖς Ὥραις θύοντες οὐκ ὀπτῶσιν ἀλλὰ ἕψουσι τὰ κρέα, παραιτούμενοι τὰς θεὰς ἀπείργειν τὰ περισκελῆ καύματα.* Auch sass man [in guter alter Zeit] bei Opferschmäussen, Athen. VIII. 65: *ὑπολαμβάνοντες οὖν τοὺς θεοὺς πλησίον αὐτῶν εἶναι τὰς ἑορτὰς κοσμίως κα'*

σωφρόνως διῆγον· ὅθεν οὔτε κατακλίνεσθαι παρὰ τοῖς ἀρχαίοις ἔθος ἀλλὰ δαίνυνθ' ἑζόμενοι. Eigens dazu oft aus den ersten Männern des Staates ernannte *δαιτροὶ* oder *κρεωδαῖται* vertheilten das Fleisch [in einzelne gleiche Portionen], *πρὸς μερίδα, διὰ τὴν ἀφέλειαν καὶ καθαριότητα τῆς διαίτης,* Plut. Qu. symp. II. 10. [Später gehörten die Ruhelager zum Opferschmaus, wenigstens gewisser Gottheiten; man bereitet sie oder schmückt sie mit dem der Gottheit geheiligten Laub: so die die Dionysien feiernden Athener *κατακείμενοι ἐπὶ στιβάδων κιττοῦ* (Philostr. Vit. soph. II. 1. 3) vgl. Bötticher Baumk. S. 333. Der Kranz ward bei dem Mahle abgelegt (Plut. Quaest. symp. II. 10). Arkadische Opfermahlsitte Athen. IV. 35.)]

23) Eurip. Ion. 1124, *πρὸς δεῖπνα θυσίας θ' ἃς θεοῖς ὡπλίζετο;* Diphilus bei Athen. VII. 39: *τίς ἐσθ' ὁ θύων ἢ πόθεν συνίσταται τὸ δεῖπνον* u. s. w. Daher *θύειν γάμους, γενέθλια* u. s. w. für *ἑστιᾶν*, Welcker kl. Schr. S. 287; *θιασῶται* (§. 7, not. 6) s. v. a. *ξυμπόται* oder *ὁμόσιτοι*, Poll. VI. 8; *ἱερεύειν οὐ μόνον τὸ θύειν ἀλλὰ καὶ τὸ ἁπλῶς σφάζειν,* Eustath. ad Odyss. II. 56, und *ἱερεῖα* jegliches Schlachtvieh, *quia nullum animal in proprios usus mactabant, quin ejus aliquam partem deo consecrarent adolendam,* Sturz lex. Xenoph. II, p. 564.

24) *Σπλαγχνεύειν* oder *σπλάγχνων μεταλαβεῖν*, Intpp. Aristoph. Av. 798, wie lat. *visceratio;* vgl. Equ. 412: *ἢ μήποτ' ἀγοραίου Διὸς σπλάγχνοισι παραγενοίμην*, und Dinarch. adv. Aristog. §. 9: *μήτε πῦρ ἐναύειν, τούτῳ μήτε συσσιτεῖν μηδένα, μήτε θυσιῶν τῶν γιγνομένων κοινωνεῖν*, insbes. aber Isaeus Astyph. §. 33, wo der Ausschluss eines Prätendenten aus einer Familiengemeinde so ausgedrückt wird: *πολλάκις ἐληλυθότι αὐτῷ οὐδὲ πώποτε κεκρεανομήκασι.* Die Opferportion ist *ἱερῶν δάνος*, Hesych. s. v. Daher für grössere Theilnahme eigene *ἑστιατόρια, σημεῖον τοῦ συνέρχεσθαι πλῆθος ἱκανὸν τῶν συνθυόντων* Strabo X. p. 747; vgl. Ross Inselreisen II, S. 47. [Darauf bezieht sich das *ἐν εἰδωλείῳ κατακεῖσθαι* und die ganze Besprechung bei Paulus I. Epist. Corinth. c. 8.10. Dass das Vertheilen von dem Opferfleisch auch ausserhalb des zunächst opfernden Kreises allgemeine Sitte war, geht aus der zum Sprichwort *Ἑστίᾳ θύει* gewordenen, in sich wohl begründeten Ausnahme bei dem Opfer der Hestia schon hervor: *δι' ἔθους γὰρ ἦν τοῖς παλαιοῖς, ὁπότε ἔθυον Ἑστίᾳ, μηδενὶ μεταδιδόναι τῆς θυσίας* Paroemiogr. gr. I, p. 97.] Daher das *διαπέμπειν μερίδας*, wie von Korinth nach Sikyon, Plut. v. Arat. 15, vgl. Ussing Inscr. ined. p. 49.

25) *Θυσία ἄγευστος*, Plut. sanit. praec. p. 124 B, vgl. oben §. 22, not. 13 und insbes. Paus. II. 10. 1: *καὶ νῦν ἔτι ἄρνα οἱ Σικυώνιοι σφάξαντες καὶ τοὺς μηροὺς ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καύσαντες τὰ μὲν ἐσθίουσιν ὡς ἀπὸ ἱερείου, τὰ δὲ ὡς ἥρωϊ τῶν κρεῶν ἐναγίζουσι*, woraus deutlich hervorgeht, dass von allen *ἐναγίσμασι* (§. 16, not. 14) nichts verzehrt ward, oder vielmehr diese selbst so hiessen, weil sie ganz verbrannt wurden, *καθηγίσθη*, Lucian. de luctu c. 9. So opfert man dem Pelops in Olympia *ἐς τὸν βόθρον* einen schwarzen Widder, das Holz beim Opfer besteht aus *λεύκη*, der *μάντις* erhält keinen Theil vom Opfer, die Opfernden selbst, die den Zeustempel betreten wollen, dürfen nichts vom Opferthier essen, Paus. V. 13. 3.

26) Porphyr. abst. II. 44: *πάντες γὰρ ἐν τούτῳ ὡμολόγησαν οἱ θεολόγοι, ὡς οὔτε ἁπτέον ἐν ταῖς ἀποτροπαίοις θυσίαις τῶν θυομένων καθαρσίοις τε χρηστέον*: vgl. oben not. 19 und §. 23, not. 13. 16. In Myonia bei Amphissa werden nächtliche Opfer den *θεοὶ μειλίχιοι* gebracht *καὶ ἀναλῶσαι* (nicht verzehren, sondern vernichten) *τὰ κρέα αὐτόθι πριν ἢ ἥλιον ἐπισχεῖν νομίζουσιν*, Paus. X. 37. 4.

27) Eurip. Hecub. 536: *ἐλθὲ δ' ὡς πίῃς μέλαν ἀκραιφνὲς αἷμα κ. τ. λ.* Daher das Heroenopfer eine *αἱμακουρία* Pind. Ol. I. 90. Dem Heros *ἀρχηγέτης* in Tronis: *ἄγοντες ἱερεῖα οἱ Φωκεῖς τὸ μὲν αἷμα δι' ὀπῆς ἐσχέουσιν ἐς τὸν τάφον, τὰ δὲ κρέα ταύτῃ σφίσιν ἀναλοῦν καθέστηκεν*, Paus. X. 4. 7. Die Furien avide exceptum pateris hausere cruorem, Valer. Fl. Argon. I. 828.

28) Apoll. Rhod. Argon. III. 1032: *βόθρον ὀρύξασθαι περιηγέα, τῷ δ' ἐνὶ θῆλυν ἀρνειὸν σφάζειν*: vgl. Philostr. V. Apoll. VI. 11 und mehr bei Lakemacher Obss. philol. VIII, p. 171, Boisson. ad Philostr. Her. p. 589, Nitzsch erkl. Anmerk. z. Od. III, S. 261. Bei dem *τάφος πυρᾶ τ' ἐπέσφαξ' αἷμα μηλείου φόνου* Orest in Eurip. El. 92.

§. 29.

Zwischen dem Opfer und der Mahlzeit lag übrigens noch ein Zeitraum in der Mitte, der in der Regel um so länger seyn musste, als wenigstens den oberen Gottheiten früh am Tage, nur den unterirdischen Nachmittags oder Abends geopfert zu werden pflegte [1]); und diesen [im Sinne der Gottheit und zur Darstellung ihres geschichtlich sich offenbarenden Wesens] zu füllen dienten dann [zu Wettkämpfen geordnete, die Stimmung des Festes aussprechende Belustigungen], die in sofern eben so wesentliche und stehende Bestandtheile festlicher Tage wurden [2]). Selbst persönliche Neckereien wurden von einzelnen Culten geheiligt und hervorgerufen [3]); aber auch der einfache Ausdruck religiöser Erhebung im Liede konnte unter solchen Umständen die Form eines Wettkampfs annehmen [4]), und noch bestimmter prägte sich dieser vielfach in den beiden andern Elementen des Tanzes und der körperlichen Uebungen aus, die neben dem Gesange als die hauptsächlichsten Aeusserungen festlicher Lust in Griechenland erscheinen [5]). Was den Gesang betrifft, so war dieser allerdings als Lob und Bitte bereits ein Begleiter der heiligen Handlung selbst [6]), und theilte desshalb mit dieser ebensowohl die Mannichfaltigkeit der einzelnen Cultusrichtungen [7]) als die Stätigkeit der einmal festgesetzten Weisen [8]) sogar bis auf seine Tonarten und

musikalische Begleitung [9]; gleichwie er sich jedoch schon in dieser Form auch über die beiden andern Theile des Festes erstreckte [10], so vereinigte er sich auch namentlich mit dem Reigen, der das brennende Opfer auf dem Altare umkreiste [11], und genoss überhaupt in der chorischen Poesie den vollen Reichthum künstlerischer Entfaltung, in welchem der griechische Tanz eine Zierde des Götterdienstes war [12]. Denn wenn auch das Verdienst jener Vereinigung beider Künste zunächst dem besonderen Einflusse des dorischen Stammes zu gebühren scheint [13], so war doch der Tanz als solcher in der Mehrzahl der griechischen Culte um so älter, als der plastische Trieb des Volkes gerade in ihn den ganzen Ausdruck der religiösen Stimmung legte, welche das jedesmalige Fest in ihm hervorbrachte [14]; weit entfernt nur eine rhythmische Bewegung der Füsse zu seyn, nahm er alle Theile des Körpers harmonisch in Anspruch [15], und brachte so von selbst der Poesie den nachahmenden Charakter entgegen [16], in welchem sich die Bedeutung der Feier zur Anschaulichkeit eines lebendigen Bildes ausprägte [17]. Wohl gingen die wenigsten Culte so weit wie der bacchische, der die Wirkungen seiner Chöre selbst durch entsprechende Verkleidung erhöhete [18] und auch ausser seinem eigentlichen Mythenkreise mimische Darstellungen aus dem Leben oder sonstigen Muthwillen zuliess [19], woraus sich dann zuletzt die mancherlei Gattungen des griechischen Dramas entwickelten [20]; inzwischen standen doch auch die Waffentänze des kretischen Zeuskultus und anderer dieser Richtung ziemlich nahe [21], und selbst die apollinische Religion, so sehr ihre musikalischen Aeusserungen im Ganzen auf Strenge der Form und reines Wohlgefallen an Ebenmaass und Harmonie der Bewegung berechnet waren [22], führte nicht nur die bedeutendsten Scenen ihrer Mythologie gleichfalls mimisch auf [23], sondern liess auch neben ihren sonstigen Tänzen den Inhalt untergelegter Texte von besonderen Reigen nachahmen [24]. Nur scheint diese den Reitz des Wettstreits nicht sowohl wie die dionysische in der gemeinschaftlichen Anstrengung ganzer Chöre [25], als vielmehr in den kunstgerechteren Leistungen Einzelner in Poesie und musikalischem Vortrage gesucht zu haben [26], nach deren Vorbilde sich diese Sitte über alle weiteren Arten öffentlichen Vortrags ausdehnte [27] und so ist

dann auch überhaupt die Mehrzahl der musikalischen Wettkämpfe zu verstehen, die uns theils allein, theils mit den anderen obengenannten verbunden bei Festen griechischer Städte begegnen[28]).

1) Schol. Pind. Isthm. III. 10: *ἔθος πρὸς δυσμὰς ἱερουργεῖν τοῖς ἥρωσι, κατὰ δὲ τὰς ἀνατολὰς τοῖς θεοῖς*: vgl. Etym. M. p. 468: *ἱερὸν ἦμαρ σημαίνει τὸν πρὸ τῆς μεσημβρίας καιρόν· κατὰ τοῦτον γὰρ ἔθυον τοῖς Ὀλυμπίοις θεοῖς· ἀπὸ δὲ μεσημβρίας τοῖς καταχθονίοις*, ja in der Nacht den unterirdischen Gottheiten, so Virg. Aen. VI. 252: Stygio regi nocturnas inchoat aras; Paus. X. 38. 4; Böckh ad Pind. P. III, p. 509 ff. und mehr oben §. 16, not. 2 und Lobeck Agl. p. 412.

2) Plut. V. Nic. c. 3: *θυσία, ἀγὼν, ἑστίασις*: vgl. C. I. n. 2360, und über die Mittelstellung der *ἀγῶνες* Müller in Wagner's Uebers. von Stuart und Revett Alterth. v. Athen. II, S. 684: im Allg. aber Strabo X, p. 716: *κοινὸν δὴ τοῦτο καὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν βαρβάρων ἐστὶ τὸ τὰς ἱεροποιΐας μετ᾽ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι κ. τ. λ.*

3) *Τωθασμός*: vgl. Aristot. Politic. VII. 15. 8 mit Müller gr. Liter.gesch. I, S. 234, namentlich das *ἰαμβίζειν* an Festen der Demeter und des Dionysus, Casaub. de poësi p. CXVIII, Preller Demeter u. Perseph. S. 100, Welcker kl. Schr. S. 80; auch Paus. VII. 27. 3 und die *χοροὶ γυναικήϊοι κέρτομοι* in Aegina Herod. V. 83, in Anapho Apoll. Argon. IV. 1727 u. s. w.

4) Paus. X. 7. 2: *ἀρχαιότατον δὲ ἀγώνισμα γενέσθαι μνημονεύουσι καὶ ἐφ᾽ ᾧ πρῶτον ἆθλα ἔθεσαν, ᾆσαι ὕμνον εἰς τὸν θεόν*: vgl. die mythische Entstehung des Hirtenliedes nach Probus ad Virgil. Ecl. 1: *ad ejus dedicationem plurimi pastores confluxerunt cum utribus vino plenis et panibus figuras ferarum vel pecorum referentibus; iique constituerunt, ut qui convenerant laudes deae decantarent, coronato qui eas rectius prosequeretur* etc.

5) Homer. H. Apoll. 149: *οἳ δέ σε πυγμαχίῃ τε καὶ ὀρχηθμῷ καὶ ἀοιδῇ μνησάμενοι τέρπουσιν, ὅταν στήσωνται ἀγῶνα.*

6) Hymnen, *εὐχαὶ πρὸς θεοὺς* Plat. legg. III. p. 700 B, namentlich *παρὰ σπονδῇσι*, s. Callim. H. in Jovem 1 mit Spanheim und Procl. Chrest. bei Phot. Bibl. p. 320: *ὁ δὲ κυρίως ὕμνος πρὸς κιθάραν ᾔδετο ἑστώτων*, obgleich manche derselben nach Athen. XII. 30 auch getanzt wurden.

7) Vgl. Proclus in Phot. Bibl. cod. 239, p. 319 fgg. und Poll. Onom. I. 38: *αἱ δὲ εἰς θεοὺς ᾠδαὶ κοινῶς μὲν παιᾶνες, ὕμνοι, ἰδίᾳ δὲ Ἀρτεμίδος ὕμνος οὔπιγγες, Ἀπόλλωνος ὁ παιὰν, ἀμφοτέρων προσῴδια, Διονύσου διθύραμβος, Δήμητρος ἴουλος κ. τ. λ.*, sowie IV. 53 mit Eckermann Relig. gesch. I, S. 308 fgg., Schwalbe über die Bedeutung des Päan als Gesang des apollinischen Cultus, Magdeburg. 1847, dazu NJbb. LXIV, S. 435, und Welcker alte Denkmäler III, S. 125 ff.: dithyrambus in vasorum pictis.

8) Plat. legg. III, p. 700 B: *διῃρημένη γὰρ δὴ τότε μὲν ἦν ἡμῖν ἡ μουσικὴ κατὰ εἴδη τε ἑαυτῆς ἄττα καὶ σχήματα . . . τούτων δὴ διατεταγμένων . . . οὐκ ἐξῆν ἄλλῳ εἰς ἄλλο καταχρῆσθαι μέλους εἶδος.* Daher *νόμοι,*

ἐπειδὴ οὐκ ἐξῆν παραβῆναι τὸ καθ' ἕκαστον νενομισμένον εἶδος τῆς τάσεως, Plut. de mus. c. 6; und mehr bei Plehn Lesbiaca p. 157 und Ulrici hell. Dichtk. II, S. 152 fgg.

9) Aristot. Politic. VIII. 7: *πᾶσα γὰρ βακχεία καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κίνησις μάλιστα τῶν ὀργάνων ἐστὶν ἐν τοῖς αὐλοῖς, τῶν δὲ ἁρμονιῶν ἐν τοῖς Φρυγιστὶ μέλεσι λαμβάνει ταῦτα τὸ πρέπον, οἷον ὁ διθύραμβος ὁμολογουμένως εἶναι δοκεῖ Φρύγιον*: vgl. Lütcke de dithyrambis, Berl. 1829. 8 und über den Gegensatz dieses bacchisch-phrygischen Flötenspiels — um der korybantischen Rasselmusik (Fr. Ad. Lampe de cymbalis veterum, Traj. 1703. 12; Böttiger Kunstmyth. I, S. 281; Hoeck Kreta I, S. 219) nicht zu gedenken — mit andern Culten, namentlich apollinischer Citharödik Böttiger kl. Schr. I, S. 6 fgg. und Bode hell. Dichtk. II. 1, S. 167; im Allg. aber über die specifischen Unterschiede der Tonweisen und musikalischen Instrumente Plat. republ. III, p. 399 und Plutarch de musica mit Böckh de metr. Pind. p. 238 fgg. und E. L. v. Leutsch Grundriss der Metrik, Gött. 1841. 4, S. 299 fgg. 341 fgg.

10) Vgl. Nitzsch de hist. Homeri I, p. 136, namentlich Athen. XIV. 24: *ἀλλὰ μὴν οἱ ἀρχαῖοι περιέλαβον καὶ ἔθεσι καὶ νόμοις τοὺς τῶν θεῶν ὕμνους ᾄδειν ἅπαντας ἐν ταῖς ἑστιάσεσιν, ὅπως καὶ διὰ τούτων τηρῆται τὸ καλὸν καὶ σωφρονικὸν ἡμῖν*: auch Eurip. Medea 192 und was oben §. 21, not. 5 über die Päane gesagt ist, die ohnehin im weiteren Sprachgebrauche den Hymnen synonym sind, s. Kreuser homer. Rhaps. S. 234 und Ulrici II, S. 546.

11) Etym. M. p. 690: *ὑπορχήματα δὲ ἅτινα πάλιν ἔλεγον ὀρχούμενοι καὶ τρέχοντες κύκλῳ τοῦ βωμοῦ καιομένων τῶν ἱερείων*: vgl. Spanheim ad Callim. H. Dian. 267, und über jene Vereinigung Athen. XIV. 30 und Plut. qu. symp. IX. 15. 2: *ὀρχηστικῇ δὲ καὶ ποιητικῇ κοινωνία πᾶσα καὶ μέθεξις ἀλλήλων ἐστὶ, καὶ μάλιστα μιμούμεναι περὶ τὸ ὑπορχημάτων γένος ἐνεργὸν ἀμφότεραι τὴν διὰ τῶν σχημάτων καὶ τῶν ὀνομάτων μίμησιν ἀποτελοῦσι.* Darf man aber auf solche Rundreigen auch die *χοροὺς κυκλίους* des bacchischen Cultus beziehen? S. Rom. de Timkovsky de dithyrambis in Beck's actt. sem. Lips. I, p. 214 und dagegen G. M. Schmidt diatribe de dithyrambo. Berl. 1845, 8, p. 224 fgg.

12) Denn ursprünglich ist *χορὸς* nur *Tanz*, und wird auch später schwerlich, wie z. B. Welcker ep. Cykl. S. 372 will, blossen Gesang bezeichnen oder gar mit Ulrici II, S. 132 auf einen Päan wie Iliad. I. 472 übergetragen werden können; doch scheint schon Iliad. XVI. 182 und XVIII. 572 sowie Od. XXIII. 145 den Verein beider Künste zu kennen, wofern man dort nicht mit Müller im Göttinger Sommerkataloge 1836 *μέλπεσθαι* und *μολπὴ* in der weiteren Bedeutung *παίζειν* nehmen will; vgl. Apoll. lex. Homer. p. 110 fgg.

13) Fr. Schlegel Gesch. d. Poesie I, S. 226; Müller Dor. II, S. 370; Bernhardy griech. Lit. II, S. 406 fgg.

14) Apul. de deo Socr. c. 14: *Aegyptia numina ferme plangoribus, Graeca plerumque choreis gaudent;* vgl. die Zusammenstellung Plat. legg. VIII, p. 835 E: *θυσίαι καὶ ἑορταὶ καὶ χοροὶ πᾶσι μέλουσι*, auch Symp. p. 197 D und Plut. V. Alex. c. 29: *θυσίας τοῖς θεοῖς καὶ πομπὰς ἐπετέλει καὶ τραγικῶν*

ἀγῶνας: über die griechische Orchestik im Allg. aber Ath. XIV und Poll. IV. 95 ff. mit den Sammlungen von Meursius Orchestra in Gron. Thes. T. VIII, Burette mem. pour servir à l'histoire de la danse chez les anciens in M. d. l'A. d. Inscr. P. I, p. 93—135; J. G. Purmann de saltatione tum populari tum sacra in antiquitate, Francof. ad M. 1805. 4, von Leutsch Metrik S. 372 fgg. und J. H. Krause die Gymnastik und Agonistik der Hellenen, Lpz. 1841. 8, S. 800 fgg.

15) Serv. ad Virgil. Ecl. V. 73: *sane ut in religionibus saltaretur, haec ratio sit, quod nullum majores nostri partem corporis esse voluerunt, quae non sentiret religionem*; vgl. Plat. legg. VII, p. 814 E u. Athen. I. 37: *ἔταττον γὰρ τὸ ὀρχεῖσθαι ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι καὶ ἐρεθίζεσθαι.* Insbes. *χειρονομία = ὀρχεῖσθαι ταῖς χερσί*, wie Antiphanes bei dems. IV. 12; vgl. XIV. 26 und mehr bei Heinrich ad Juven. V. 120 und Jacobs ad Achill. Tat. p. 646, auch Cramer Anecdd. Par. I, p. 307: *ἱερὰ ὄρχησις, ᾗ χρῶνται ἐν τοῖς θείοις ναοῖς οἱ χειρονομοῦντες.*

16) Plat. legg. VII, p. 795 E: *τῆς ὀρχήσεως δὲ ἄλλη μὲν Μούσης λέξιν μιμουμένων, τό τε μεγαλοπρεπὲς φυλάττοντας ἅμα καὶ ἐλεύθερον· ἄλλη δὲ εὐεξίας ἐλαφρότητός τε ἕνεκα καὶ κάλλους τῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ μελῶν καὶ μερῶν*: und noch entschiedener p. 816 A: *διὸ μίμησις τῶν λεγομένων σχήμασι γενομένη τὴν ὀρχηστικὴν ἐξειργάσατο τέχνην σύμπασαν*: vgl. Krause S. 810 fgg., H. Alt Theater und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältniss historisch dargestellt. Berlin, 1846. 8, Petersen Geheimdienst S. 9.

17) So der delische *γέρανος ἀπομιμησάντων τὴν ἀπὸ τοῦ λαβυρίνθου ἔξοδον*, Poll. IV. 101, vgl. Plut. V. Thes. c. 21 mit Hoeck Kreta II, S. 136 und Monum. dell' Inst. archeol. 1848. IV. t. 56; so in Delos der Chor der *κοῦραι Δηλιάδες ἑκατηβελέταο θεράπναι*, die bei dem Hymnus auf Leto und Artemis *πάντων ἀνθρώπων φωνὰς καὶ κρεμβαλιαστὺν μιμεῖσθ' ἴσασι φαίη δὲ κεν αὐτὸς ἕκαστος φθέγγεσθ'· οὕτω σφιν καλὴ συνάρηρεν ἀοιδή*, Hom. h. Apoll. 160 ff., die *πάθεα Ἀδρήστου*, welche die Sicyonier nach Herod. V. 67 *τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον*, und mehr bei Böttiger Opuscc. p. 330 fgg. und G. A. Schöll de origine graeci dramatis, Tubing. 1828. 8; auch Lobeck Agl. p. 673, obgleich dieser der ganzen Erscheinung ein anderes Princip unterlegt: *non est dubium, quin prius vitae quotidianae eventa moresque et facta eorum quibuscum agerent quam deorum heroumque res gestas imitati fuerint?*

18) Strabo X, p. 717: *Διονύσου δὲ πρόςπολοι Σειληνοί τε καὶ Σάτυροι καὶ Βάκχαι, Λῆναί τε καὶ Θυῖαι καὶ Μιμαλλόνες καὶ Ναΐδες καὶ Νύμφαι καὶ Τίτυροι προσαγορευόμεναι*, mit einem Worte der ganze bacchische *θίασος* (Creuzer Symb. IV, S. 42; vgl. Müller Archäol. §. 385 fgg. und Jahn Vasenb. S. 13—30) in menschlicher Mummerei nachgeahmt, wobei auch Dionysos selbst, so bei einer Choregie des Nicias *λέγεται παρελθεῖν οἰκέτης αὐτοῦ κεκοσμημένος εἰς σχῆμα Διονύσου κάλλιστος ὀφθῆναι καὶ μέγιστος οὔπω γενειῶν*, Plut. Nic. 3. Als Antonius in Ephesus einzieht, *γυναῖκες μὲν εἰς Βάκχας, ἄνδρες δὲ καὶ παῖδες εἰς Σατύρους καὶ Πᾶνας ἡγοῦντο διεσκευασμένοι· κιττοῦ δὲ καὶ θύρσων καὶ ψαλτηρίων καὶ συρίγγων καὶ αὐλῶν*

ἡ πόλις ἦν πλέα Διόνυσον αὐτὸν ἀνακαλουμένων χαριδότην καὶ μειλί χιον, Plut. V. Anton. 24.; vgl. Casaub. de poësi satyr. I. 25, Böttiger Ideen z. Archäol. d. Malerei S. 173 fgg. und Welcker Nachtrag zur äschyl. Trilogie S. 211 fgg. Zwar bemerkt dieser sehr wahr, dass einzelne Elemente desselben, wie namentlich die Satyrn, selbst nichts anders als ein Abbild der wirklichen ländlichen Festtänzer des Dionysus, ein aus dem Irdischen unter die Dämonen erhobener Chor seyen; doch auch so müssen diese Festtänzer selbst von Anfang an dem sinnlich lasciven Charakter des Festes in allerlei Mummereien gehuldigt haben, wohin auch ausser den Masken namentlich die *φαλλοί*, die *νεβρὶς*, und die Verwechselung des Geschlechts in der Kleidung (dazu vgl. Schneider in Philol. I, p. 351) gehören; vgl. Semus bei Athen. XIV. 16: *οἱ δὲ ἰθύφαλλοι καλούμενοι προςωπεῖον μεθυόντων ἔχουσι καὶ ἐστεφάνωνται χειρῖδας ἀνθινὰς ἔχοντες, χιτῶσι δὲ χρῶνται μεσολεύκοις, καὶ περιέζωνται ταραντῖνον καλύπτον αὐτοὺς μέχρι τῶν σφυρῶν*, mit der Ankleidescene eines Satyrchors in den Mon. dell' Inst. arch. III. 31, und mehr über die Masken bei Böttiger Opusc. p. 220 fgg. und kl. Schr. III, S. 402, [Wieseler, das Satyrspiel nach Massgabe eines Vasenbildes dargestellt und dess. Theatergebäude und Denkmäler des Bühnenwesens der Griechen und Römer, Göttingen 1851. Taf. VI mit der dazu gehörigen Erklärung]. Ueber die *φαλλικὰ* Creuzer Dionys. p. 232 fgg., Fritzsche de Lenaeis mantissa, Rost. 1837. 4, p. 29 fgg., Bergk com. Att. reliqu. p. 272; über die *νεβρὶς* Creuzer altatt. Gefäss S. 39 fgg. und über die sonstige *Διονυσιακὴ στολή*, namentlich das Safrangewand, *κροκωτὸς*, ders. zur Gallerie der Dramatiker S. 109, auch Ruhnk. ad Vell. Paterc. II. 82 und m. Note zu Lucian. histor. conscr. p. 80.

19) Vgl. Müller Dor. II, S. 343 fgg. und C. J. Grysar de Doriensium comoedia, Col. 1828. 8, mit Welcker's Rec. Allg. Schulz. 1830, N. 53—56 oder kl. Schr. S. 170 fgg. Hauptzeuge ist Sosibius bei Athen. XIV. 15: *παρὰ δὲ Λακεδαιμονίοις κωμικῆς παιδιᾶς ἦν τις τρόπος παλαιὸς . . ἐμιμεῖτο γάρ τις ἐν εὐτελεῖ τῇ λέξει κλέπτοντάς τινας ὀπώραν ἢ ξενικὸν . . ἐκαλοῦντο δὲ οἱ μετιόντες τὴν τοιαύτην παιδιὰν παρὰ τοῖς Λάκωσι δεικηλισταὶ . . Σικυώνιοι μὲν γὰρ φαλλοφόρους αὐτοὺς καλοῦσιν, ἄλλοι δὲ αὐτοκαβδάλους, οἱ δὲ φλύακας, ὡς Ἰταλοί, σοφιστὰς δὲ οἱ πολλοὶ κ. τ. λ.*

20) Aristot. Poët. IV. 14: *γενομένη οὖν ἀπ' ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικὴ καὶ ἡ τραγῳδία καὶ ἡ κωμῳδία, ἡ μὲν ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον, ἡ δὲ ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικά, ἃ ἔτι καὶ νῦν ἐν πολλαῖς τῶν πόλεων διαμένει νομιζόμενα, κατὰ μικρὸν ηὐξήθη, προαγόντων ὅσον ἐγένετο φανερὸν αὐτῆς*: vgl. die Zusammenstellung der drei bacchischen Tanzweisen *ἐμμέλεια, σίκιννις* und *κόρδαξ* (Lucian. saltat. c. 22) mit den drei Gattungen des griechischen Dramas Tragödie, Satyrspiel und Komödie bei Athen. XIV. 28, Schol. Aristoph. Nubb. 540, Ammon. diff. vocabb. p. 83 und die Bezeichnung *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται* = histriones; im Allg. aber F. C. Dahlmann primordia et successus veteris comoediae Atheniensium cum tragoediae historia comparati, Hafn. 1811. 4, Guil. Schneider de originibus tragoediae und de orig. comoediae Graecae, Vratisl. 1817. 8, A. L. G. Jacob quaestt. Sophocl. Varsav.

1821, p. 14—158, Gust. Pinzger de dramatis Graecorum satyrici origine, Vrat. 1822. 8, L. F. A. Roeder de trium quae Graeci coluerunt comoediae generum ratione, Susati 1831. 4, G. C. W. Schneider das attische Theaterwesen, Weimar 1835. 8, Aug. Witschel die attische Tragödie, eine Festfeier des Dionysus, Lpz. 1844. 8.

21) *Πυῤῥίχη εἶδος ἐνόπλου ὀρχήσεως*, Poll. IV. 96, und *ἐνόπλιοι ὀρχήσεις πυῤῥίχη τε καὶ τελεσίας ἐπώνυμοι δύο Κρητῶν ὀρχηστῶν Πυῤῥίχου τε καὶ Τελεσίου*, Poll. IV. 99 vgl. Plat. legg. VII, p. 796 B: *οὐδ' ὅσα ἐν τοῖς χοροῖς ἐστὶν αὖ μιμήματα προςήκοντα μιμεῖσθαι, παρετέον, κατὰ μὲν τὸν τόπον τόνδε Κουρήτων ἐνόπλια παίγνια, κατὰ δὲ Λακεδαίμονα Διοςκόρων*, und mehr das. p. 814 fgg. und Athen. XIV. 26—30, wo sie auch mit der *σικιννὶς* verglichen wird, die selbst nach Andern ein korybantischer Tanz seyn sollte, s. Eustath. ad Iliad. XVI. 616 [Die Pyrrhiche, wie sie an den Panathenäen getanzt wird, feiert mimetisch Athene als Gigantenbesiegerin (Dion. Hal. VII. 72)]. Im Allg. aber Visconti Mus. Pioclem. IV. 9, Böttiger Kunstmyth. II, S. 12 und kl. Schr. III, S. 322, Hoeck Kreta I, S. 208—217, Müller Dor. II, S. 337, Krause S. 832 fgg.

22) Müller Dor. II, S. 316 fgg.

23) Plut. qu. Gr. 12: *τὸ μὲν οὖν σεπτήριον ἔοικε μίμημα τῆς πρὸς τὸν Πύθωνα τοῦ θεοῦ μάχης εἶναι- καὶ τῆς μετὰ τὴν μάχην ἐπὶ τὰ Τέμπη φυγῆς καὶ ἐκδιώξεως κ. τ. λ.* Wie sich dramatisch reich dies gestaltete, berichtet Plutarch genauer def. orac. 15: zu den *ἱερὰ τὰ περὶ τὸ χρηστήριον* gehören *ἥ τε — ἱσταμένη καλιὰς ἐνταῦθα περὶ τὴν ἅλω δι' ἐννέα ἐτῶν, οὐ φωλεώδης τοῦ δρακόντος χειὰ ἀλλὰ μίμημα τυραννικῆς — οἰκήσεως· ἥ τε μετὰ σιγῆς ἐπ' αὐτὴν διὰ τῆς ὀνομαζομένης Δολωνείας ἔφοδος, μὴ αἰόλα* (?) *δὲ τὸν ἀμφιθαλῆ κόρον ἡμμέναις δᾳσὶν ἄγουσι καὶ προςβάλλοντες τὸ πῦρ τῇ καλιάδι καὶ τὴν τράπεζαν ἀνατρέψαντες ἀνεπιστρεπτεὶ φεύγουσι διὰ τοῦ θυροῦ τοῦ ἱεροῦ· καὶ τελευταῖον αἵ τε πλάναι καὶ ἡ λατρεία τοῦ παιδὸς οἵ τε γινόμενοι περὶ τὰ Τέμπη καθαρμοί —*. Vgl. ferner Eustath. Ismen. VIII. p. 349 und die kurze Bezeichnung: *μυηθεὶς ἔτι νήπιος τὴν τοῦ δράκοντος δραματουργίαν*, Philologus I, p. 349. Dazu der *νόμος Πυθικὸς, ἄχορον αὔλημα*, Poll. IV. 81. 84, vgl. Strabo IX, p. 645 und Böckh de metr. Pind. p. 182, sowie Schöll de orig. gr. dram. p. 58 ff.

24) Lucian. de saltat. c. 16: *ἐν Δήλῳ δέ γε οὐδὲ αἱ θυσίαι ἄνευ ὀρχήσεως, ἀλλὰ σὺν ταύτῃ καὶ μετὰ μουσικῆς ἐγίνοντο· παίδων χοροὶ συνελθόντες ὑπ' αὐλῷ καὶ κιθάρᾳ οἱ μὲν ἐχόρευον, ὑπωρχοῦντο δὲ οἱ ἄριστοι προκριθέντες ἐξ αὐτῶν*: vgl. Athen. I. 27: *καί ἐστιν ἡ τοιαύτη ὄρχησις μίμησις τῶν ὑπὸ τῆς λέξεως ἑρμηνευομένων πραγμάτων*, mit Jacobs lectt. Stob. p. 29, und über den ganzen Charakter dieses *τρόπος ὑπορχηματικὸς*, wie ihn Athen. XIV. 28 der *γυμνοπαιδικὴ ὄρχησις* entgegensezt und mit dem bacchischen *κόρδαξ* vergleicht, Böckh de metr. Pind. p. 270, Hoeck Kreta III, S. 345, Müller Gesch. d. griech. Lit. I, S. 289 und in Welcker's Rh. Mus. V, S. 374.

25) *Ἴακχος φιλοχορευτὴς*, Aristoph. Ran. 402; vgl. das Orakel bei Demosth.

Mid. §. 53, wo gerade dem Dionysus vor andern Göttern Chöre zu weihen verordnet wird, und den bezeichnenden Gegensatz bei Herod. II. 48: *τὴν δὲ ἄλλην ἀνάγουσι ὁρτὴν τῷ Διονύσῳ πλὴν χορῶν κατὰ ταὐτὰ σχεδὸν πάντα Ἕλλησι.*

26) Proclus bei Photius Bibl. p. 320: *ὁ μέντοι νόμος γράφεται μὲν εἰς Ἀπόλλωνα, ἔχει δὲ τὴν ἐπωνυμίαν ἀπ' αὐτοῦ, ὅτι τῶν ἀρχαίων χοροὺς ἱστάντων καὶ πρὸς αὐλὸν ἢ λύραν ᾀδόντων τὸν νόμον Χρυσόθεμις Κρὴς πρῶτος χρησάμενος στολῇ ἐκπρεπεῖ καὶ κιθάραν ἀναλαβὼν εἰς μίμησιν τοῦ Ἀπόλλωνος μόνος ᾖσε νόμον καὶ εὐδοκιμήσαντος αὐτοῦ διαμένει ὁ τρόπος τοῦ ἀγωνίσματος*: vgl. Paus. X. 7. 2 und Aristot. Problem. XIX. 15: *διὰ τί οἱ μὲν νόμοι οὐκ ἐν ἀντιστρόφοις ἐποιοῦντο, αἱ δὲ ἄλλαι ᾠδαὶ αἱ χορικαί; ἢ ὅτι μὲν νόμοι ἀγωνιστῶν ησαν, ὧν ἤδη μιμεῖσθαι δυναμένων καὶ διατείνεσθαι ἡ ᾠδὴ ἐγένετο μακρὰ καὶ πολυειδὴς κ. τ. λ.*

27) Rhapsoden, Welcker ep. Cyklus p. 371 fgg.; Instrumentalmusik ohne Gesang, *ἐπὶ τῶν κρουμάτων τῶν ἀφώνων*, Strabo IX, p. 645, Paus. X. 7. 3; selbst *λογογράφοι* und *ποιηταὶ*, Plut. qu. symp. V. 2; [in Bezug auf Herodot jetzt Schöll in Philol. X, S. 410 ff.: Herodot's Vorlesungen] und die sonstigen zahlreichen *ἀκροάματα*, die uns in Urkunden der späteren Zeit begegnen, s. C. I. n. 1583—1587, 2214, 2758. 59 und 3088: *ἀναγνώσεως, ψαλμοῦ, ῥυθμογραφίας, μελογραφίας, κωμῳδίας, τραγῳδίας, ἐγκωμιογραφίας, σατυρογραφίας, νεαρῳδίας, ὑποκρίσεως, πολυμαθίας*, endlich das räthselhafte *ὑποβολῆς ἀνταποδόσεως*, worüber Böckh im Berl. Sommerkataloge 1834 und dagegen G. Hermann Opusc. V, p. 300 fgg. VII, p. 65 fgg., Nitzsch hist. Homeri II, p. 136—144, Ritschl alex. Bibl. S. 64 u. s. w.

28) *Ἀγῶνες μουσικοὶ* oder nach Poll. III. 142 besser *μουσικῆς*, obgleich Beides schon bei Thucyd. III. 104 neben einander vorkommt; vgl. Hemsterh. ad Aristoph. Plut. 1166 und Morus ad Isocr. Paneg. §. 159, sowie Martini musikalische Wettstreite der Alten in N. Bibl. d. schön. Wissensch. VII. 1. Dass sie nicht bloss apollinisch, zeigen die *Χαριτήσια* zu Orchomenus, Müller Orch. S. 177, die Spiele des Eros zu Thespiä, Paus. IX. 31, und mehr bei Bode hell. Dichtk. I, S. 217 fgg. und Sillig in Dresdner Morgenzeitung 1827. N. 167—169; doch mögen sie mit andern Culten grossentheils erst allmälig verbunden worden seyn, wie selbst mit den Panathenäen erst durch Perikles, s. Plut. V. Pericl. c. 13 mit Meier in hall. Encykl. Sect. III. B. X, p. 285.

§. 30.

Noch allgemeiner finden wir bei den griechischen Festspielen die körperlichen Uebungen verbreitet [1]), die theils in der Lenkung der Rosse und Wagen, theils in mannichfachen Beweisen eigener Stärke und Gewandtheit bestanden [2]), und in beiderlei Hinsicht schon in den homerischen Gedichten, wenn auch hier zunächst nur noch als Privatsache, namentlich bei Leichenspielen [3]), und um Werthpreise vorkommen, während sie später bei gottesdienst-

lichen Festen mehr um die Ehre des Kranzes angestellt wurden [4]). Nur kennt Homer von Rosskämpfen begreiflicherweise erst das Wettrennen mit dem Zwiegespann [5]), wozu die Folgezeit noch Viergespann [6]) und Reitpferde [7]), auch Füllen [8]) und Maulthiere fügte [9]); von gymnischen hat er dagegen selbst manche, die später aus der Uebung verschwanden, wie den Waffenkampf [10]), das Bogenschiessen [11]), und den Wurf mit der Eisenkugel [12]), wogegen die spätere Sitte die seinigen nur mit Variationen oder Vermischungen wie Pankratium aus Ringen und Faustkampf [13]) vermehrt hat. [Aber neben dieser eigenthümlichen Mischung bestanden Ringen und Faustkampf als selbständige Uebungen fort [14]). Es war nur eine noch höhere Steigerung der Kraftanstrengung, wenn derselbe Kämpfer an einem Tage im Ringen oder Faustkampf und im Pankration auftrat, wie dies in Olympia zuerst Ol. CXLII erfolgt ist [15]), also zwei selbständige Preise errang.] Nur die leichteren Kampfarten des Sprunges und Wurfes mit Speer und Scheibe verbanden sich später ganz mit dem Ringen und Laufen zu einem Fünfkampfe [16]), in welchem der den Sieg davon trug, der seinen Gegner wenigstens in dreien überwunden hatte [17]). Bei dem Speerwurfe kam es darauf an, ein bestimmtes Ziel zu treffen [18]), bei dem Sprunge dagegen, dessen Elasticität bleierne Schwungkolben zu verstärken dienten [19]), entschied die relative Weite desselben [20]), und Aehnliches gilt von dem Diskus oder der Wurfscheibe, die mit voller Armeskraft, bisweilen auch durch einen Schwungriemen unterstützt [21]), in die Ferne geschleudert ward [22]). Für Ringen und Faustkampf kann hier nur so viel bemerkt werden, dass die Schwierigkeit des ersteren durch Einreiben mit Oel erhöht [23]), die Grausamkeit des letzteren durch harte Stoffe, die um die Hand geschlungen wurden, vermehrt ward [24]); was dagegen den Lauf betrifft, der gleichfalls auch ausser dem Fünfkampfe seine Selbständigkeit behielt, so sind hier wieder mehre Arten zu unterscheiden, welche die Kräfte des Kämpfers nach verschiedenen Richtungen in Anspruch nahmen. Die einfachste und älteste derselben war das Stadium, wobei es nur darauf ankam, eine verhältnissmässig kurze Strecke möglichst schnell zurückzulegen [25]); daneben aber stellte sich später die Doppelbahn [26]), die zugleich durch schiefe Neigung die Anstrengung vergrössert zu haben scheint [27]), und der Lang- oder Dauerlauf, in welchem dieselbe

Bahn mehrmals hinter einander durchmessen ward[28]); und die Entwickelung der kriegerischen Fertigkeiten brachte dazu noch einen Lauf in Waffen[29]) und einen andern, in welchem der Kämpfer zu Fusse mit einem Pferde gleichen Schritt halten musste[30]). Endlich gehört dahin auch der Fackellauf, wie er namentlich in Athen bei mehren Festen von Gottheiten des Lichtes oder Feuers üblich war[31]), obgleich die Gesetze desselben nicht in allen Fällen gleich gewesen können seyn[32]).

1) [Von alten Schriftstellern über Gymnastik allein erhalten: Philostratei libri de gymnastica quae supersunt nunc primum edidit C. L. Kayser. Heidelbergae 1840. 8.] Vgl. im Allg. P. Fabri Agonistica sive de re athletica ludisque veterum gymnicis musicis et circensibus, Lugd. 1592. 4 und in Gronov. Thes. T. VIII; J. Lydii Agonistica sacra c. addit. Lomeieri, Zutph. 1700. 4; und insbes. jetzt J. H. Krause Ἑλληνικὰ oder Institute, Sitten und Bräuche des alten Hellas mit besonderer Rücksicht auf Kunstarchäologie, Leipz. 1841. 8, dessen erster Band die Gymnastik und Agonistik der Hellenen, der zweite die Beschreibung der vier grossen Nationalfeste enthält, wo diese Spiele namentlich geübt wurden. Dass jedoch diese bei Weitem nicht die einzigen Gelegenheiten für dieselben waren, s. schon St. A. §. 10, not. 11—14; §. 12; und ganz besonders sind auch die attischen Panathenäen dafür um so wichtiger, als ihre Preisgefässe die anschaulichste Vorstellung von der Mehrzahl dieser Uebungen darbieten; vgl. Panofka vasi di premio illustrati, Firenze 1826, Bröndsted in Transactions of the R. soc. of literature II. 1, p. 102 fgg., H. A. Müller in hall. Encykl. Sect. III, B. X, S. 295 fgg., [O. Jahn Beschreibung der Vasensamml. König Ludwigs. München 1854. p. XXIII. CI ff. CLXVIII] und hierher insbes. Ambrosch osservazioni intorno ai giuochi ginnici rappresentati sui rovesci delle amfore panatenaiche, in Ann. dell' Inst. arch. 1833, p. 64 fgg. [Interessante Vergleichungspunkte bieten die römischen Spiele, s. Friedländer die Spiele in Marquardt R. A. IV, S. 473—568; über die Einführung der ludi graeci in Rom athletischer und musischer Art s. S. 481 fgg. Not. 3149. Der religiöse Charakter, die Darstellung der Geschichte, der Kämpfe des Gottes selbst in den Agonen ist auch bei den körperlichen durchaus klar: so in Olympia der Kämpfe des erwachsenen Zeus mit Kronos und den Titanen (Paus. V. 7. 4), in Delphi des Knaben Apollo mit der Pythoschlange, daher ursprünglich Knabenkämpfe im Ringen und Faustkampf (Plut. qu. conv. II. 5), daher die ἀγῶνες ἱππικοὶ von Poseidon und Athene, die λαμπαδηδρομία der Prometheen als Προμηθείης μνῆμα πυροκλοπίης (Anthol. Pal. VI. 100). Nach und nach setzten sich daran die anderen Gattungen der Agonen an].

2) Ἀγῶνες ἱππικοὶ und γυμνικοί, Xenoph. Oec. VII. 9, Hellen. III. 2. 16, und im Allg. Krause II, S. 13 fgg.

3) Vgl. Iliad. XXIII. 258 fgg. und Odyss. VIII. 100 fgg. mit Terpstra antiqu. Hom. p. 257 fgg. und den Nachahmungen bei Virgil Aeneid. V. 104 fgg.,

Stat. Theb. VI. 296 fgg., Sil. Italic. XVI. 249 fgg., Quint. Smyrn. IV. 118 fgg., Nonn. Dionys. X. 400 ff.; von Leichenspielen im Allg. Krause I, S. 9, einzelne Beispiele in Buprasion bei dem Begräbniss des Amarynkeus Il. XXIII. 630—643, in Lykosura in Arkadien bei dem Tode von Azan, dem Sohne des Arkas *ἆθλα ἱπποδρομίας* Paus. VIII. 4. 3.

4) *Στεφανῖται* oder *στεφανηφόροι*, auch *φελλίναι* (Finckh zu Diogen. prov. VII. 41 (Paroemiogr. gr. I, p. 293): *οὐ φελλίνας ὁ ἀγὼν* in Zeitschr. f. d. Alterth. 1846. S. 421) im Gegensatze der *ἀγῶνες ἐπ' ἄθλοις*, wie in Delphi Paus. X. 7. 3 und noch früher in Olympia, Poll. III. 153, obgleich auch hier wohl unter dorischem Einflusse angeordnet, vgl. Müller. Dor. II, S. 306. Daher bei Pindar Isthm. I. 20 von Kastor und Iolaos als *ἡρώων διφρηλάται — κράτιστοι: ἔν τ' ἀέθλοισι θίγον πλείστων ἀγώνων καὶ τριπόδεσσιν ἐκόσμησαν δόμον καὶ λεβήτεσσι φιάλαισί τε χρυσοῦ —*. Doch bestanden daneben fortwährend auch *χρηματῖται* oder *θεματικοὶ*, ja *ταλαντιαῖοι*, die namentlich in der Kaiserzeit öfters vorkommen; vgl. C. I. n. 3208 und mehr bei Krause II, S. 7; selbst noch *ἆθλα*, C. I. n. 2360: *τοξότῃ ἀνδρὶ τόξον, φαρέτραν τοξευμάτων, δευτερεῖον τόξον· ἀκοντιστῇ ἀνδρὶ λόγχας τρεῖς, περικεφαλαίαν κ. τ. λ.*

5) Philostr. Imagg. I. 27: *τὸ γὰρ ἐπὶ τεττάρων οὔπω τοῖς ἥρωσι διὰ χειρὸς ἦν, εἰ μὴ ἄρα Ἕκτορι τῷ θρασεῖ*: vgl. Eustath. ad Iliad. XI. 699, [wo die *τέσσαρες ἀθλοφόροι ἵπποι*, welche *αὐτοῖσιν ὄχεσφιν* und Einem *ἐλατῆρ* nach Elis *μετ' ἄεθλα* gehen, viel Schwierigkeit den einmal von obigem Grundsatze ausgehenden Interpreten machten und Eust. ad Od. IV. 590, wo Menelaos verspricht *τρεῖς ἵππους καὶ δίφρον ἐΰξοον*, wo erklärt wird eine *ξυνωρὶς* und der *παρήορος*, dazu Philol. VIII, S. 722 ff. und Raoul Roch. monum. inéd. I, p. 86, obgleich die künstlerische Darstellung dieses nicht immer gewahrt hat, Wieseler die Ara Casali, Gött. 1844. 4, S. 17.

6) *Τέθριππον*, auch einfach *ἅρμα* oder *ζεῦγος* nach Poll. X. 53; vgl. Plat. Apol. p. 36 E: *εἴ τις ὑμῶν ἵππῳ ἢ ξυνωρίδι ἢ ζεύγει νενίκηκεν*, und mehr bei Krause I, S. 564 fgg. Nach Herodot IV. 189 *τέσσερας ἵππους συζευγνύναι παρὰ Λιβύων οἱ Ἕλληνες μεμαθήκασι*, [wo an *ἱππευτᾶν Νομάδων δι' ὅμιλον* Pind. Pyth. IX. 218, aber vor allem an die hellenische Cyrene als *εὐάρματος πόλις* Pind. Pyth. IV. 11, als *διώξιππος Κυράνα* Pind. Pyth. IX. 5, an die Weissagung der Medea Pind. Pyth. IV. 17. 18 zu erinnern ist]. *Ἵππειος δρόμος* einfach *ὁ τετραστάδιος* Hesych. II, p. 62.

7) *Κέλης ἵππος*: vgl. Eustath. ad Iliad. XV. 680 und Nitzsch z. Odyss. V. 368.

8) *Πῶλοι*, auch als Gespann, der *συνωρὶς τελεία* oder dem *ἅρμα τέλειον* entgegengesetzt, vgl. Paus. V. 8, C. I. n. 1591, und Boeckh in Ann. dell' Inst. arch. I, p. 160, wo überhaupt auf Anlass einer panathenäischen Inschrift mehr Einzelnes über die Rosskämpfe erörtert ist.

9) *Ἡμίονοι* oder *ζεῦγος ὀνικὸν*, auch *ἀπήνη*: vgl. Simonides bei Aristot. Rhet. III. 2. 14 (Schneidewin p. 24) und Schol. Pind. Olymp. V. 6: *ἀπήνη δέ ἐστιν ἅρμα ἐξ ἡμιόνων ζευχθέν· εἰθισμένων δὲ ἵπποις ἀγωνίζεσθαι,*

Ἄσανδρος (vulgo *Ἀσάνδραστος*: Bentley *Θέρσανδρός τις*) *ἐπετήδευσε καὶ ἡμιόνοις ἀγωνίζεσθαι*, mit Bentley Opusco. p. 238 fgg.

10) Iliad. XXIII. 811 fgg. [Auch des Euripides Ausdruck von Eteocles und Polynices Phoen. 1368: *ὡς εἰς ἀγῶνα μονομάχον τ' ἀλκὴν δορὸς* weist auf agonistische Kampfart]. Spätere Beispiele bei Plut. qu. symp. V. 2 und Athen. IV. 41 fgg. sind apokryphisch oder vereinzelt; [so galt Mantinea als Ort für *ὁπλομαχίας μαθήσεις*, wie Arkadier überhaupt berühmt im Kriegshandwerk waren s. Ephorus bei Athen. VI. 41, dann Kyrene; ein wirklicher *μονομαχίας ἀγὼν* ward aber von Kassander bei der Leichenfeier zu Aegae gehalten vgl. Athen. a. a. O.]. Erst in römischer Zeit nahm auch Griechenland Gladiatoren an, vgl. Cic. Att. VI. 3. 9, Dio Chrysost. XXXI, p. 347, Apul. Metam. IV. 13, und Welcker syll. epigr. p. 60. [Dass sie auch hoplomachi bisweilen heissen, wie Hermann aus M. Seneca exc. controv. praef. l. III folgert, ergiebt die Stelle durchaus nicht, im Gegentheil die hoplomachi und Thraces als verschiedene Waffengattungen der Gladiatoren, vgl. über diese Friedländer in Marquardt R. A. IV, S. 565].

11) Krause I, S. 599 fgg. Auch hierin finden sich erst sehr spät wieder Wettkämpfe, s. C. I. n. 2360.

12) Iliad. XXIII. 826—47; Quint. Smyrn. IV. 436 ff., Nonn. Dionys. XXIII. 667, vgl. Nitzsch z. Odyss. II, S. 192.

13) Plut. qu. symp. II. 4: *ὅτι γὰρ μέμικται τὸ παγκράτιον ἔκ τε πυγμῆς καὶ πάλης, δῆλον*: vgl. Aristot. Rhet. I. 5. 14, Philostr. de gymnast. c. 12 p. 22 ed. Kays.: *ἔστι δὲ — ἀγών τις ἐξ ἀτελοῦς πάλης καὶ ἀτελοῦς πυγμῆς συγκείμενος*, während Lucian Anach. 8 im Gegensatz zur *πάλη ἐν πηλῷ* oder *ἐν κόνει*, der *κυλίνδισις*, das Pankration definirt als *τὸ παίειν ἀλλήλους ὀρθοστάδην*; Schilderung der *κεκινδυνευμένη πάλη* des Pankration mit seinen *ὑπτιασμοί*, *συμπλοκαί*, *ἄγχειν*, *παίειν*, *ἐνάλλεσθαι* bei Philostr. Im. II. 6. Mehr bei Krause I, S. 534 fgg. und hall. Encyclop. Sect. III. B. XI.

14) [Beweis dafür giebt schon Pindar Ol. VII. VIII. IX. X, Pyth. VIII, Nem. IV. VI. X und die chronologische Aufzählung der Kampfarten von Olympia Paus. V. 8. 3 ff. Die Einführung des Pankration für Männer in Olympia erfolgt Ol. 33, Paus. V. 8. 3; berühmter Pankratiast der als Todter bekränzte Arrhachion, dessen Todesart im Pankration genau geschildert ist bei Philostr. Imm. II. 6, Paus. VIII. 40. 1. Pankratiasten aller grossen Spiele bei Pindar Nem. III. V. Isthm. IV. V. VI. VII. Das Pankration für Knaben in Olympia erst eingeführt Ol. 145, Paus. V. 8. 3; der erste ionische Sieger Paus. VI. 13. 2.]

15) [*Πάλη τε καὶ παγκράτιον* Philostr. de gymn. c. 5, p. 12 ed. Kays. aber nie für *ἆθλον*. Schon vorher hat Theagenes in der *πυγμή* und *παγκράτιον* den Sieg an einem Tag errungen, ehe Kapros Ol. 142 dies für *πάλη* und *παγκράτιον* versucht und erreicht, Paus. VII. 5. 3 und 6. Nichts damit zu thun hat der von Hermann mit ihm verwechselte mythische *Κᾶρος ὁ ἀφ' Ἡρακλέους*, der im Elysium, wo ausdrücklich es kein Pankration giebt, in der *πάλη* siegt, Luc. Ver. Hist. II. 22. Dass Herakles, der Amphitruosohn, schon *πάλης τε καὶ*

παγκρατίου νίκας davon getragen, bezeichnet Pausanias (V. 8. 1) einfach durch *λέγεται* von Seiten der Eleer seiner Zeit, obgleich er selbst nachher die spätere Einführung des Pankration nachweist]. Ganz misverständlich Vell. Paterc. I. 8: quo quidem in ludicro luctae omnisque generis certaminum victor Hercules exstitit. In der Kaiserzeit häuft sich die Zahl dieser *παραδοξονῖκαι* im Ringen und Pankration, wie ihre pomphafte Benennung war; vgl. Plut. comp. Cim. et Lucull. c. 2 und Ignarra de palaestra Neapol. p. 34, sowie Kindscher die herakleischen Doppelsieger zu Olympia in Jahn's Archiv 1845. Bd. XI, S. 392—411.

16) *Πένταθλον*, vgl. Plat. Anterast. p. 135 E, Poll. III. 151 mit dem *versus memorialis* des Schol. p. 384: *πάλη σίγυννος ἅλμα δίσκος καὶ δρόμος*, oder dem Pentameter des Simonides Epigr. 211 (155 bei Bergk. Lyr. gr. p. 918. n. 155 ed. II): *ἅλμα ποδωκείην δίσκον ἄκοντα πάλην*, und mehr bei G. F. Philipp de pentathlo, Berl. 1828. 8 und Kayser in Wiener Jahrbb. 1841, B. XCV, S. 175; dass dasselbe aber jüngeren Ursprungs, Schol. Apoll. Argon. IV. 1091 und Boeckh expl. Pind. p. 486; den Gegensatz der späteren und Heroenzeit stellt klar dar Pind. Isthm. I. 26: *οὐ γὰρ ἦν πεντάθλιον ἀλλ' ἐφ' ἑκάστῳ ἔργματι κεῖτο τέλος.*

17) *Τριάζειν, ἀποτριάζειν, τριαγμὸς*, vgl. Plut. qu. symp. IX. 2, Poll. III. 151 und über die Reihefolge der Uebungen (Sprung und Lauf zuerst, Paus. III. 11. 6; Laufen vor dem Ringen Xen. Hellen. VII. 4. 29, Ringen zuletzt nach Her. IX. 33: *παρ' ἓν πάλαισμα ἔδραμε νικᾶν*) Boeckh und Dissen ad Pindar. Nem. VII. 70, welchen G. Hermann Opuscc. III, p. 27 fgg. und Kayser ad Philostr. de Gymnast. p. 187 mit Unrecht widersprechen.

18) Pindar. Pyth. I. 44: *ἄκοντα χαλκοπάραον μὴ βαλεῖν ἔξω ἀγῶνος* d. i. *παρὰ σκοπὸν* Olymp. XIII. 90; vgl. auch Nem. VII. 70 mit dem Schol. p. 482: *τοῦτο δὲ ὑπὸ τῶν πεντάθλων μετενήνοχε τῶν τὸ ἀκόντιον παρὰ τὸ ὡρισμένον τέρμα· βαλλόντων διὰ τῶν ἐξάθλων γινομένων*, und Krause I, S. 472, der zugleich richtig bemerkt, dass Horazens *jaculum trans finem expeditum* Od. I. 8. 12 nur auf gymnastische Vorübungen gehe.

19) *Ἁλτῆρες*, d. i. *μολυβδίδες χειροπλήθεις*, Luc. Anach. c. 27; vgl. Paus. V. 26. 3 u. 27. 8, Galen. de sanit. tuend. II. 9, auch Philostr. de gymnast. p. 16, der sie ausdrücklich *πεντάθλων εὕρημα* nennt, mit Kayser p. 87, und mehr bei Welcker Zeitschr. f. Gesch. u. Ausl. d. alten Kunst, Gött. 1818. 8, S. 239—269, Ann. dell' Inst. arch. IV. p. 75 und V, p. 86, Becker Gallus I, S. 277. [Abgebildet auf nolan. Gefäss bei Gerhard Ant. Bildw. I, t. 6. XVII, danach Panofka Bilder ant. Lebens Hft. I, 2. 1. n. 8, sowie Gerhard griech. Vasenb. t. CCLIX. XX (Alltagsl. t. 19. 20)].

20) Wohl war auch durch das *σκάμμα* oder den vertieften Raum, in welchem die Uebungen vor sich gingen (Hesych. I, p. 705; Krause I, S. 105), ein durchschnittliches Ziel gegeben; vgl. Poll. III. 151: *τὰ δὲ μέτρα τοῦ πηδήματος κανὼν, ὁ δὲ ὅρος τὰ ἐσκαμμένα· ὅθεν ἐπὶ τῶν τὸν ὅρον ὑπερπηδώντων οἱ παροιμιαζόμενοι λέγουσι πηδᾶν ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα*, mit Schneider ad Vitruv. V. 11. 4; dass aber dieses zu überspringen nicht den Sieg raubte, zeigt das Beispiel des Phayllus bei Zenob. VI. 23 und Eustath.

ad Odyss. VIII. 197: ὃς πεντήκοντα ποδῶν οντων πρότερον τῶν σκαμμάτων αὐτὸς ὑπερέβαλε ταῦτα πηδήσας, ὡς τὸ ἐπίγραμμα λέγει τῆς εἰκόνος αὐτοῦ: vgl. Roulez memoire pour servir à expliquer les peintures d'une coupe de Vulci représentant des exercices gymnastiques, Brux. 1842 4, p. 23 und G. G. A 1844, S. 69.

21) Eustath. ad Odyss. IV. 626: ὁ δὲ δίσκος ἐκ λίθου φασὶν ἦν καί ποτε καὶ σιδήρεος, ἱμάντι περὶ τὸ μέσον ἐνειρμένῳ στρεφόμενος καὶ ἀφιέμενος: doch kann nach Lucian. Anach. c. 27 letzteres nicht allgemein gewesen seyn, und kommen auch zweierlei Gattungen desselben vor, vgl Winkelmann Werke II, S. 88 und 215.

22) *Κατωμάδιος* Iliad. XXIII. 431; vgl. Ovid. Met. X. 177, Stat. Theb. VI. 671, und namentlich die plastische Schilderung bei Lucian. Philops. c. 18 mit den erhaltenen Nachbildungen der Diskobolen von Myron und Naucydes, worüber Fr. Cancellieri diss. epist. sopra la statua di discobolo, Roma 1806. 8, Visconti Mus. Piocl. III. 26, und [Welcker Alte Denkm. I, S. 417 ff.].

23) S. Lucian. Anach. c. 28 und mehr bei Burette sur la lutte des anciens in M. de l'A. d. I. IV, p. 327 und Krause I, S. 230 fgg.

24) *Caestus*, ἱμάντες, vgl. Apoll. Argon. II. 60, Nonnus Dion. XXXVII. 505 ff. mit Tischbein Vasen I. 7. 56, [Panofka Bilder ant. Lebens Hft. I, Taf. 2. n. 2. 3. 4] und die Beschreibung aus Philostratus περὶ γυμναστικῆς bei Schol. Plat. Republ. I, p. 397: πυγμὴ δὲ τὸ πρὶν ἐσκευάζετο οὕτως· εἰς στρόφιον, ὅ ἐστι στρογγύλον ζωνάριον, οἱ τέσσαρες τῶν δακτύλων ἐνεβιβάζοντο, καὶ ὑπερέβαλλον τοῦ στροφίου τοσοῦτον, ὅσον εἰ συνάγοιντο πὺξ εἶναι· ξυνείχοντο δὲ ὑπὸ σειρᾶς, ἣν καθάπερ ἔρεισμα ἐβέβληντο ἐκ τοῦ πήχεος· νυνὶ δὲ αὖ μεθέστηκε· ῥινοὺς γὰρ τῶν πιοτάτων βοῶν ἕψοντες ἱμάντα ἐργάζονται πυκτικὸν ὀξὺν προεμβάλλοντα: die alte Form hiess μειλίχαι, wie Paus. VIII. 11. 3 angiebt: τοῖς δὲ πυκτεύουσιν οὐκ ἦν πω τηνικαῦτα ἱμὰς ὀξὺς ἐπὶ τῷ καρπῷ τῆς χειρὸς ἑκατέρας, ἵνα οἱ δάκτυλοι σφίσιν ἀπολείπωνται γυμνοί· οἱ δὲ ἐκ βοείας ὠμῆς ἱμάντες λεπτοὶ τρόπον τινὰ ἀρχαῖον πεπλεγμένοι δι' ἀλλήλων ἦσαν αἱ μειλίχαι. Vgl. auch Böttiger kl. Schr. II, S. 44 fgg., Kayser in Wiener Jahrbb. 1841, S. 179 und über die σφαιρομαχία als Vorübung dazu Roulez a. a. O. S. 19.

25) S. Seneca controv. praef. I. IV: *cursores, quod intra exiguum spatium de velocitate eorum judicetur, id saepe in exercitatione decurrunt, quod semel decursuri sunt in certamine;* und über die Länge der Laufbahn Gell. N. A. I. 1: *nam quum fere constaret curriculum stadii, quod est Pisae ad Jovis Olympii, Herculem pedibus suis metatum, idque fecisse longum pedes sexcentos, cetera quoque stadia in terra Graecia ab aliis postea instituta pedum quidem esse numero sexcentum, sed tamen aliquantulum breviora*, mit Ukert über die Art der Römer und Griechen, die Entfernungen zu bestimmen, Weimar 1813, und Krause I, S. 131 fgg. Ob aber für ἀγενείους und παῖδας (Krause S. 264) die Laufbahn verhältnissmässig verkürzt ward, wie Plat. legg. VIII, p. 833 C verlangt? Für die eleischen Jungfrauen an den Heräen geschah es um ein Sechstheil, Paus. V. 16. 2.

26) *Δίαυλος ὁ διττὸν ἔχων τὸν δρόμον ἐν τῇ πορείᾳ, τὸ πληρῶσαι τὸ στάδιον καὶ ὑποστρέψαι*, Suid. I, p. 569; Nonnus Dion. XI. 400, vgl. Spanheim ad Callim. Lav. Pall. 23 und Kayser in Wiener Jahrbb. XCV, S. 168. Auch *δίαυλοι ἵππιοι*, Eurip. Electr. 824, und *ὁπλῖται*, Aristoph. Av. 292 mit d. Erkl.

27) So schliesse ich wenigstens aus Plat. Republ. X, p. 613 B: *οὐχ οἱ μὲν δεινοί τε καὶ ἄδικοι δρῶσιν ὅπερ οἱ δρομῆς, ὅσοι ἂν θέωσιν εὖ ἀπὸ τῶν κάτω, ἀπὸ δὲ τῶν ἄνω μή· τὸ μὲν πρῶτον ὀξέως ἀποπηδῶσι, τελευτῶντες δὲ καταγέλαστοι γίγνονται, τὰ ὦτα ἐπὶ τῶν ὤμων ἔχοντες καὶ ἀστεφάνωτοι ἀποτρέχοντες*, was wohl nur auf Diaulodromen gehn kann. Dazu Anaxandrides bei Stob. Floril. LXXIV. 1.

28) *Δόλιχος*, s. m. Note zu Lucian. hist. conscr. p. 197 und Kayser Wiener Jahrbb. XCV, S. 168. Die Zahl der Umläufe schwankt zwischen sieben, zwölf, und vier und zwanzig, welche letztere Boeckh C. Inscr. I, p. 703 für den *δόλιχος ἵππιος* hält. Dass dieser Lauf den übrigen vorausging, zeigt C. I. n. 2214; auch ist bemerkenswerth, dass auf den panathenäischen Vasen die *δολιχοδρόμοι* in entgegengesetzter Richtung mit den andern von der Rechten zur Linken laufen; vgl. H. A. Müller Panathenaica p. 85.

29) *Ὁπλῖται* oder *ὁπλιτοδρόμοι*, Pind. Isthm. I. 23: *ἔν τ' ἀσπιδοδούποισιν ὁπλίταις δρόμοις*, Arrian Epictet III. 23. 2; vgl. Quatremère de Quincy in M. de l'Inst. 1819. A. d. I. IV, p. 165—221, wenn auch der besondere Zweck dieser Abhandlung, den borghesischen Fechter hierher zu ziehen, verfehlt ist; Darstellungen Revue archéol. 1848. pl. 93, Gerhard griech. Vasenb. t. CCLVI. CCLVII. (Alltagsleben, Taf. 16—18), Archäol. Zeit. 1854. 190.

30) *Ἀποβάται*, Plut. V. Phoc. 20 vgl. Boeckh in Ann. dell' Inst. arch. I, p. 169 fgg. und Krause I, S. 570; vielleicht auch der räthselhafte *ἐφίππιος δρόμος* bei Plat. legg. VIII. p. 833 B, der jedenfalls Fusslauf ist, und den G Hermann Opuscc. VI, p. 9 mit dem *δόλιχος ἵππιος* des C. I. n. 1515 identificirt, während Böckh p. 703 ihm nur vier Stadien beimisst; s. auch Ann. cit. p. 165 und Krause I, S. 349. Beispiele Tischbein Vasen I. 53, Roulez Vases de Lyon p. 13. 89, Creuzer Symbol. II. 2. Taf. 3. n. 29.

31) *Λαμπὰς* oder *λαμπαδηδρομία*, vgl. St. A. §. 161, not. 10 mit der dort angeführten Literatur für Athen und mehr im Allg. bei van Dale diss antiqu. illustr. p. 504, Bröndsted Reisen u. Untersuchungen II, S. 289, Weiske Prometheus S. 538 fgg., Krause I, S. 204, Haase in hall Encyclop. Sect. III. B. IX. S. 402 und Rinck Relig. d. Hellenen II, S. 107—109, wozu noch Chalcis nach Stephani Reise durch einige Gegenden des nördlichen Griechenlands, Lpz. 1843. 8, S. 17, Syros für Demeter nach C. I. Gr. n. 2347 c. dazu Jahn Archiv f. Philol. XI, S. 216, Keos C. I. II, p. 289, n. 2360, 31, Korinth Schol. Pind. Olymp. XIII. 56, Byzanz C. J. Gr. n. 2034, Neapel s. Böckh zu C. J. Gr. n. 287 nach Tzetzes ad Lycophr. Cass. 732 und Panofka in Arch. Zeit. 1852. S. 480 kommen. Kunstvorstellungen bei Müller Archäol. S. 742, [Panofka Bilder ant. Lebens Hft. I. Taf. II. 8].

32) Wenigstens müssen zweierlei verschiedene Aufgaben getrennt werden:

mit der brennenden Fackel am Ziele anzukommen, und sich ihrer noch brennend an den wartenden, frischen zweiten Läufer zu entledigen, s. Krause S. 370. Die erste beschreibt bei den Prometheen Paus. I. 30. 2: *τὸ δὲ ἀγώνισμα ὁμοῦ τῷ δρόμῳ φυλάξαι τὴν δᾷδα ἔτι καιομένην ἐστί* und das Epigramm in Anthol. Pal. VI. 100: *λαμπάδα τὴν κούροις ἱερὴν ἔριν ὠκὺς ἐνέγκας, οἷα Προμηθείης μνῆμα πυροκλοπίης, νίκης κλεινὸν ἄεθλον ἔτ' ἐκ χερὸς ἔμπυρον Ἑρμῇ θῆκεν*; auf die andere aber bezieht sich schon Her. VIII. 98: *ὁ μὲν δὴ πρῶτος δραμὼν παραδιδοῖ τὰ ἐντεταλμένα τῷ δευτέρῳ, ὁ δὲ δεύτερος τῷ τρίτῳ· τὸ δὲ ἐνθεῦτεν ἤδη κατ' ἄλλον διεξέρχεται παραδιδόμενα κατάπερ Ἕλλησι ἡ λαμπαδηφορία, τὴν τῷ Ἡφαίστῳ ἐπιτελέουσι.* Dazu Plat. Republ. I, p. 328 A, Rhetor. ad Herenn. IV. 46, und die zahlreichen Schriftsteller, die seit Plat. legg. VI, p. 766 B dieses Bild auf den Wechsel der Menschengeschlechter, Uebertragung durch Erbschaft u. dgl. anwenden; vgl. Jahn ad Pers. p. 225 fgg.

§. 31.

Gleichwie nun aber diese Wettspiele in ihrer historischen Gestaltung als eine bedeutende Erweiterung der ursprünglichen Festgebräuche dastehen, wodurch deren Dauer nicht selten über mehre Tage erstreckt und die Einladung zur Theilnahme weit über die eigentliche Gemeinde ausgedehnt ward [1]), so fehlte es auch sonst nicht an mancherlei Erscheinungen, in welchen theils die gottesdienstliche Handlung selbst, theils die damit verknüpfte Festfreude die Gränze des blossen Opfers und seiner unmittelbaren Folgen weit überschritt und die der Gottheit zu erweisende Ehre zugleich als Gelegenheit zur Entfaltung des öffentlichen Reichthums oder zur Befriedigung verschiedenartigster Lust benutzte [2]). Schon die grossen Staatsopfer als solche gingen in diesen Gesichtspunkt über, wenn sie sich nicht auf den Bereich eines einzelnen Tempels oder Altars beschränkten, sondern die ganze Stadt mit festlichem Jubel und Opferdüften erfüllten [3]), Chorreigen auf den Strassen aufführen liessen [4]), und die Zahl der Thiere nicht nach den Anfoderungen des Cultus, sondern der Bürger bemassen, welche damit gespeist werden sollten [5]); noch mehr aber gilt dieses von den Nachtfesten [6]), welche wahrscheinlich an nachmittägige Opfer geknüpft im Dienste gewisser, namentlich chthonischer Gottheiten [7]) mit der ganzen Ausgelassenheit begangen wurden, welche der Verein festlicher Aufregung mit den Begünstigungen der Finsterniss hervorrief [8]); und weit entfernt dieser hemmend in den Weg zu treten, sahen manche jener Culte, wie namentlich der dionysische

in nächtlicher Schwärmerei und Trunkenheit nur eine Verherrlichung ihres Gottes in seinen Wirkungen[9]), die sich auf diesem Wege bis zu methodischer Raserei steigern konnte[10]). Ausserdem brachte nicht selten der Gegenstand oder die Oertlichkeit eines Cultus von selbst einen grösseren Aufwand von Raum oder Zeit mit sich; Gaben und Opfer, die einem entlegenen Tempel dargebracht, Symbole göttlicher Wirksamkeit, die öffentlich zur Schau gestellt, Verbindungen mehrer Heiligthümer, die in lebendiger Erinnerung erhalten werden sollten, waren fast keinem griechischen Staate fremd; und je geeigneter alle diese Anlässe zu äusserem Festgepränge waren, desto mehr nahmen sie die allgemeine Theilnahme und die Pflege des Gemeinwesens selbst in Anspruch. Namentlich gehören dahin die öffentlichen Aufzüge, die zunächst keineswegs als ein blosses Prachtwandeln betrachtet werden dürfen[11]), so sehr auch allmälig der kriegerische Pomp und der Glanz der Bevölkerung, der dabei zur Schau getragen wurde, in den Vordergrund trat[12]); ursprünglich war es immer ein bestimmter Gegenstand, dem auf solche Art unter festlichen Gesängen das Geleite gegeben ward[13]), und insbesondere erscheint es als Zweck solcher Processionen irgend etwas zu tragen, was mit der Bedeutung des Gottes oder seines Festes in Beziehung stand[14]). Doch konnte es eben so gut auch ein Bittgang sein, der Opfer und Weihgeschenke nach einem Heiligthume brachte[15]); und unter diesen Gesichtspunkt fallen dann vorzugsweise die sogenannten Theorien oder Festgesandtschaften[16]), in welchen geschlechtsverwandte Orte das Andenken des gemeinschaftlichen Ursprungs durch Mitfeier alter Stammfeste erneuerten, und die in späterer Zeit neben der Pietätspflicht auch durch manche sonstige politische oder mercantilische Zwecke eine grosse Ausdehnung erhielten[17]). Zunächst schickte allerdings nur der Staat eine Abordnung, um in seinem Namen die schuldigen Opfer darzubringen, Orakel zu befragen, oder ihn sonst bei dem Gotte zu vertreten[18]); dieser schlossen sich aber auch andere Bürger an, um unter sicherem Geleite der eigenen Neugierde und Schaulust oder sonstigen Privatzwecken zu dienen[19]), und so ward doch daraus eine förmliche Wallfahrt unter Anführung eines öffentlichen Beamten oder Obergesandten, der namentlich auch für ihr würdiges Auftreten am Orte ihrer Bestimmung zu sorgen hatte[20]).

1) *Πανηγύρεις καὶ θυσίαι*, Herod. VI. 111, Diodor. Sic. V. 4; *πανηγύρει καὶ παντοδαποῖς ἀνθρώποις εἰς θέατρα ξυλλεγομένοις*, Plat. Republ. X, X, p. 604 E, und mehr unten Cap. IV.

2) Plat. Republ. IX, p. 573 D: *τὸ μετὰ τοῦτο ἑορταὶ γίγνονται παρ' αὐτοῖς καὶ κῶμοι καὶ θαλίαι καὶ ἑταῖραι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα*: vgl. Menand. ap. Stob. Serm. CXXI. 7: *πανήγυριν νόμισόν τιν' εἶναι τὸν χρόνον — ὄχλος, ἀγορά, κλέπται, κυβεῖαι, διατριβαί* und den metaphorischen Gebrauch des Wortes *πανηγυρικὸς* bei Wyttenb. ad Plut. p. 103: *quidquid colluvione multarum variarumque partium constitit, item studium placendi et inserviendi concionibus popularibus et pervulgatis saeculi moribus.*

3) *Κνισᾶν ἀγυιάς*, nicht *ἀγυιᾶς*, wie Harpocr. p. 5 verlangt, sondern nach Bekk. Anecdd. p. 268 *κνῖσαν πέμπειν καὶ λιπαρίαν ἀπὸ τῶν θυσιῶν εἰς τὰς ὁδούς*: vgl. Hemsterh. ad Luc. Prometh. c. 19, die Erkl. zu Aristoph. Equ. 1317, Av. 1230 und Demosth. Mid. §. 51 und Cobet V. L. p. 224.

4) Demosth. Mid. §. 51: *εὐρυχόρους κατ' ἀγυιὰς ἱστάναι ὡραίων Βρομίῳ χάριν ἄμμιγα πάντας*, vgl. Müller Dor. II, S. 328, der darauf bereits die homerischen Beinamen mancher Städte *εὐρύχορος* oder *καλλίχορος* bezieht, obgleich Andere darin nur ein verkürztes *χωρὰ* erblicken, s. Nitzsch z. Odyss. II, S. 79. Bei Dionysosfesten Aufstellen von *κρατῆρες* auf den *ἀγυιαί*, so der Lampteria in Pellene: *οἴνου κρατῆρας ἱστᾶσιν ἀνὰ τὴν πόλιν πᾶσαν*, Paus. VII. 27. 1, ausdrücklich verbunden mit dem *χοροὺς ἱστάναι*, und *στεφανηφορεῖν* nach dodonäischen Orakel bei Demosth. in Mid. §. 53, in Macart. §. 66, dazu Becker Charikles I, S. 320. Aufl. 2; im Päan an Eirene: *συμποσίων δ' ἐρατῶν βρίθοντ' ἀγυιαί* — Bacchyl. fr. 13 (12) bei Bergk Lyr. gr. p. 967 mit dem Aufstellen von *ἱερεῖα* und *τράπεζαι* s. Plut. V. Dion. 29.

5) *Δεῖπνα δημοτελῆ*, Plut. prof. virt. c. 5, auch *ἑστιάσεις* (St. A. §. 161, not. 12) oder *δημοθοινίαι*, vgl. Lucian. Phal. I. 3, Aristaenet. Epist. I. 5, Poll. I. 34, Athen. IV. 31, Stob. Ecl. phys. I, p. 82, Artemidor III. 61.

6) *Παννυχίδες, ἐν αἷς πλεῖστον ὅσον διηγρύπνουν χορεύοντες*, Athen. XV. 7; vgl. Marm. Taurin. p. 46 ff., Jahn in Arch. Zeit. 1850. S. 240 (über *Παννυχὶς* als Hetärennamen); Lat. *vigiliae, pervigilia.* Ob auch zu Rom? vgl. Plut. qu. Rom. 55, Zosim. II. 5, und mehr bei Lobeck Agl. p. 651 gegen Böttiger Archäol. d. Malerei S 205, der sich jedoch Opuscc. p. 445 vertheidigt; auch G. H. Heidtmann de pervigilio Veneris, Gryphiae. 1842. 8, p. 7. Hierher gehört auch Hesych. I, p. 71: *Ἀγρυπνὶς ἑορτὴ Διονύσου ἐν Ἀρβήλῃ*, [sowie die Nyctelia sacra, quae populus Romanus exclusit turpitudinis causa Serv. ad Virg. Aen. IV. 302, und das Fest des Dionysos *Νυκτέλιος* (Paus. I. 40. 5)]. In Theben: omnia nocturna -- in media Graecia Diagondas Thebanus lege perpetua sustulit, Cic. de legg. II. 15, obgleich der thebanische Bacchus seine *ἱερὰ* als *νύκτωρ τὰ πολλὰ* bezeichnet (Eur. Bacch. V. 475).

7) Ausser Demeter, so an den *Ἀλῷα* (Alciphr. I. 33) und Dionysus insbes. Cybele, Herod. IV. 76, Bendis, Plat. Republ. I, p. 328, Nymphen, Athen. VI. 56, auch Poseidon nach Plut. sept. sapp. conv. c. 18: *τῆς θυσίας ἐφ' ἡμέρας*

τρεῖς συντελεσθείσης ὑπ' αὐτοῦ καὶ τῇ τελευταίᾳ παννυχίδος οὔσης καὶ χορείας τινὸς καὶ παιδιᾶς πρὸς τὸν αἰγιαλὸν κ. τ. λ.

8) Cicero legg. II. 14: *quid autem mihi displiceat in nocturnis, poëtae indicant comici;* vgl. Aelian H. A. VII. 19: *ὑπὲρ τὰ μειράκια τὰ Μενάνδρου ἐν ταῖς παννυχίσιν ἀκόλαστα,* mit Boisson. ad Philostr. epist. p. 121; auch Aristid. Orat. XL, p. 752, Clem. Alex. Paedag. II. 4, p. 163, Caecil. ap. Non. s. v. gravidavit und mehr bei de Pauw recherches sur les Grecs II, p. 210 fgg.

9) *Κῶμοι καὶ παννυχίδες,* Plut. prof. virt. c. 5: *βακχεία καὶ χοροὶ καὶ παννυχίδες,* ders. de curios. c. 3; vgl. Eurip. Helen. 1305 fgg. und Plat. legg. VII, p. 815 C mit Eustath. ad Dionys. Perieg. 566 und der Schilderung bei Synesius enc. calvit. c. 6: *ὃς τὴν Διονύσου τεθέαται τελετὴν, τὸ μὲν ὅσον ἐστὶ τοῦ θιάσου δασὺ τριχὶ, τῇ μὲν οἰκείᾳ, τῇ δὲ ἀλλοτρίᾳ κατάκομον· βακχικὸν γὰρ οὐδὲν οὕτως ὡς ἡ νεβρὶς* (vgl. §. 29, not. 18)· *οἱ δὲ καὶ παρὰ τῶν πιτύων κόμας δανείζονται· τούτους μὲν ἅπαντας εἶδεν ἀνασειομένους τε καὶ βρυάζοντας καὶ ἐν ἀκόσμοις σκιρτήμασιν, ὡς ἂν οἶμαι τῇ μέθῃ κεκρατημένους:* im Allg. aber Fréret sur le culte de Bacchus, in M. de l'A. d. I. XXIII, p. 250 fgg. und J. F. Gail recherches sur la nature du culte de Bacchus en Grèce, Paris 1821. 8, p. 167 fgg., und über den *κῶμος* insbes. Spanheim ad Aristoph. Plut. 1041, Schwarz de commissationibus veterum, Altorf. 1744. 4, Thiersch z. Pindar I, S. 114, Welcker ad Philostr. Imagg. p. 202—215.

10) Vgl. Eurip. Bacchen mit F. G. Schöne de personarum in Euripidis Bacchabus habitu scenico, Lips. 1831. 8, und mehr bei Jahn Pentheus und die Mänaden, Kiel 1841. 4; insbes. die *χιμαιροφόνος* bei Callistr. Stat. c. 2, und über die *ὠμοφαγίαι* (Eurip. Bacch. 145, Plut. def. orac. c. 14, Hesych. s. v. *αἰγίζειν*) Marm. Taurin. p. 75, Lobeck Agl. p. 653, Constant de la religion V, p. 37, Hildebrand ad Arnob. V. 19, Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 1067, British Mus. X, p. 81.

11) Wie es Wachsmuth H. A. II, S. 561 voranstellt, obgleich schon der Name *πομπὴ* von *πέμπειν* nothwendig auf ein Geleite hinweist; vgl. Aesch. Eumen. 12 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Del. 279 und Jacob ad Luc. Alex. p. 102. Daher *πέμπειν βοῦς* Isocr. Areop. §. 29, wie *μήλων κνισάεσσα πομπὰ* Pind. Olymp. VII. 80 wie bei dem kretischen Menschenzehnten *αὐτοὺς ἀγομένους καὶ πανδημεὶ προπεμπομένους,* Isocr. Enc. Hel. 29.

12) S. Plat. Republ. I, p. 327 [für Bendis], Lysias c. Agorat. §. 80 [für Athene], Xenoph. Hipparch. c. 2 fgg. [für Athene]; Plut. V. Dion. 23: *τῷ δ' Ἀπόλλωνι θυσίαν μεγαλοπρεπῆ παρασκευάσας ὁ Δίων ἐπόμπευσε μετὰ τῶν στρατιωτῶν κεκοσμημένων ταῖς πανοπλίαις πρὸς τὸ ἱερόν;* Polyb. IV. 35 [für Athene Chalkioikos in Sparta]; Polyaen. I. 23. 2 [für die Samische Hera]; V. 5. 2 [den 12 Göttern in Leontini].

[Aen. Tact. 17: *ὅσαιτε ἱεροποιίαι πανδημεὶ ἐκτὸς τῆς πόλεως καὶ σὺν ὅπλοις πομπαὶ ἐκπέμπονται-ἑορτῆς γὰρ πανδήμου ἔξω τῆς πόλεως Ἀργείων γενομένης ἐξῆγον πομπὴν σὺν ὅπλοις τῶν ἐν τῇ ἡλικίᾳ συχνῶν —.*

Χῖοι δὲ ἄγοντες τὰ Διονύσια καὶ πέμποντες πομπὰς λαμπρὰς πρὸς τοῦ Διονύσου τὸν βωμόν —. [Die Waffen werden immer niedergelegt vor dem Eintritt in den heiligen Bezirk s. Lys. a. a. O. und Virg. Aen. a. a. O.] Mehr unten Thl. III. bei den Panathenäen und sonst.

13) Dahin namentlich die *προςόδια* oder nach späterer falscher Schreibart (Etym. M. p. 690 und 777) *προςῴδια, ἐπειδὰν προςίωσι τοῖς βωμοῖς ἢ ναοῖς καὶ ἐν τῷ προςιέναι ᾔδετο πρὸς αὐλόν*, Proclus ap. Phot. p. 320, womit Athen. XIV. 30 noch *ἀποστολικὰ* und *παρθένια* verbindet; vgl. Cramer Anecdd. Oxon. IV, p. 314: *ποίημα ὑπὸ ἀρρένων ἢ παρθένων χοροῦ ἐν τῇ προσόδῳ τῇ πρὸς τὸν θεὸν ᾀδόμενον· φέρεται δὲ ἐν τούτῳ τῷ γένει καὶ τὸ ἀποτρεπτικὸν, ἐστὶ δὲ ποίημα ἀσπαστικὸν κατὰ τὸν ἀπὸ τῶν θεῶν χωρισμὸν ᾀδόμενον*: Poll. IV. 82: und mehr bei Böckh expl. Pind. p. 587, Franke ad Hom. hymnos p. xix, Bode hell. Dichtk. II. 1, S. 313.

14) *Δενδροφορίαι τε καὶ χορεῖαι* für Dionysus, vgl. Strabo X, p. 717, Artemid. Oneirocr. II. 37, [für Kybele dendrophori Matris deum magnae Orelli Syll. inscr. lat. n. 1602, Laur. Lydus de mens. IV. 41, dazu Marquardt R. A. IV, S. 316 Note 2100. [Ueberhaupt vgl. J. Rabanis recherches sur les dendrophores, Bordeaux 1841. 8, p. 26. Für Dionysus *φαλλοφορίαι*, mit entsprechenden Liedern, s. Athen. XIV. 16 und oben §. 29 not. 18; eben so für Apollo *δαφνηφορικὰ*, Paus. IX. 10. 4, Proclus a. a. O. und Jo. Lydus de ostentis p. 118 mit Böckh ad C. Inscr. I, p. 777 [und Bötticher Baumkult S. 385—392], sowie *ὠσχοφορικὰ*, [vgl. Bötticher Baumk. S. 398—99] u. s. w., um der mit orientalischer Pracht vermischten Festzüge des Ptolemäus bei Athen. V. 27 fgg. (vgl. Manso verm. Schr. II, S. 336 fgg.) und Antiochus bei Polyb. XXXI. 3 nicht zu gedenken. Götterbilder selbst werden aus einem Tempel in den anderen getragen, so das des Dionysos Eleutherios in Athen Paus. I. 29. 2, so in Sikyon die *ἀγάλματα ἐν ἀπορρήτῳ* aus dem Kosmeterion in den Bacchustempel, Paus. II. 7. 6.

15) Plat. legg. VII, p. 796 C: *πᾶσι θεοῖς πομπὰς καὶ προςόδους ποιουμένους . . . θᾶττους τε καὶ βραδυτέρας ἐν ὀρχήσεσι καὶ ἐν πορείᾳ τὰς ἱκετείας ποιουμένους πρὸς θεούς τε καὶ θεῶν παῖδας*; Aristoph. Pac. 396 ff.: *καί σε θυσίαισιν ἱεροῖσι προσόδοισι τε μεγάλαισι — ἀγαλοῦμεν ἡμεῖς ἀεί*; vgl. Schol. Pind. Pyth. V. 121: *πομπαῖς γὰρ καὶ θυσίαις ἱλάσκονται τὸ δαιμόνιον*, und die Beschreibung eines solchen Festzugs bei Xenophon Ephes. I. 2: *ἤγετο δὲ τῆς Ἀρτέμιδος ἐπιχώριος ἑορτὴ ἀπὸ τῆς πόλεως ἐπὶ τὸ ἱερόν . . . ἔδει δὲ πομπεύειν πάσας τὰς ἐπιχωρίους παρθένους κεκοσμημένας πολυτελῶς καὶ τοὺς ἐφήβους κ. τ. λ.* [Ueber den hellenischen Ursprung der diesen *προσόδοι* ganz entsprechenden in Rom seit d. Jahr 545 a. u. c. zuerst angestellten grossen Supplicationes, die an den Apollocult sich anschliessen, s. Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 56 ff., sowie der lectisternia, die mit jenen als sacra popularia bezeichnet und Graeco ritu gefeiert werden s. denselben R. A. IV, S. 394].

16) Harpocr. p. 146: *θεωροὶ λέγονται οὐ μόνον οἱ θεαταί, ἀλλὰ καὶ οἱ εἰς θεοὺς πεμπόμενοι· καὶ ὅλως τοὺς τὰ θεῖα φυλάττοντας ἢ τῶν*

θείων φροντίζοντας οὕτως ὠνόμαζον· ὤρην γὰρ ἔλεγον τὴν φροντίδα: welche Etymologie jedenfalls besser ist als die bei Pollux Onom. II. 55 *ἀπὸ τοῦ πρὸς θεὸν ὀρούειν ἢ ὁρμᾶν ἢ ὀδεύειν*, so sehr sich auch der engere Sprachgebrauch auf letzteren Begriff beschränkt: vgl. Schol. Aristoph. P. 342: *θεωροὺς δὲ ἐκάλουν τοὺς ἀπὸ τῶν πόλεων δημοσίᾳ ἐκπεμπομένους συνθύσοντας καὶ συμπανηγυρίσοντας*, und bei Strabo II. 3. 4: *ὁ δὲ δὴ σπονδοφόρος καὶ θεωρὸς τῶν Κυζικηνῶν* und mehr bei Valck. ad Ammon. p. 92 fgg.

17) S. van Dale diss. antiqu. illustr. p. 468, Spanheim ad Callim. H. Del. 414, Ducker ad Thucyd. V. 15, J. Boysen de veterum legationibus theoricis, Slesvici 1827. 4, und insbes. M. H. E. Meier in dem Hallischen Gratulationsprogramme zum Göttinger Jubiläum 1837. 4, der übrigens p. VI fgg. das Wort selbst vielmehr von *θεᾶσθαι* ableitet, während Wiener les quatre jeux nationaux etc. p. 78 bei der von Harpocration ausgesprochenen Ableitung stehen bleibt.

18) *Legationes cum victimis,* Liv. XLV. 32; vgl. Plut. V. Demetr. c. 11: *καθάπερ οἱ Πυθοὶ καὶ Ὀλυμπίαζε τὰς πατρίους θυσίας ὑπὲρ τῶν πόλεων ἀπάγοντες ἐν ταῖς Ἑλληνικαῖς ἑορταῖς*, und Hesych I, p. 1708: *θεωρικοὺς δὲ ἐκάλουν τοὺς τοῖς θεοῖς τὰς ἀπαρχὰς ἀπάγοντας.*

19) Max. Tyr. XLI. 2: *τοὺς θεωροὺς ἐκείνους τοὺς κοινοὺς τοὺς ὑπὲρ τοῦ γένους ἐπὶ τὰ μαντεῖα σταλέντας*: vgl. Soph. Oed. Tyr. 113, Col. 413 u. s. w. *θεοπρόπος* nur ionisch nach Cobet V. L. p. 378.

20) *Κοινωνοῦντες θυσιῶν τε καὶ ἀγώνων τοῖς θεοῖς*, Plat. legg. XII, p. 950 E; vgl. Wachsmuth H. A. II, S. 617: „ihr Beruf war nicht ein Fest mitzubesorgen, sondern an dem Genusse desselben Theil zu nehmen und im Namen ihres Staats gegenwärtig dasselbe zu ehren.“

21) Ammon. diff. vocc. p. 69: *διὸ καὶ τοὺς τῶν θεαμάτων ἕνεκα πεμπομένους, σὺν θυσίαις δὲ καὶ εὐσεβείᾳ, πάντας ἐκάλουν θεωρούς*: vgl. Xenoph. Hier. I. 11 und Dio Chrysost. XXVII, p. 287: *ἀφικνοῦνται δὲ καὶ πρὸς τὰς πανηγύρεις οἱ μὲν ἱστορίας ἕνεκεν, τῶν τε ἄλλων θεαμάτων καὶ τῶν ἀγώνων . . . πολλοὶ δὲ ὤνια κομίζοντες παντοδαπά, ἀγοραῖος ὄχλος, οἱ δέ τινες ἑαυτῶν ἐπιδεικνύμενοι τέχνας καὶ δημιουργίας κ. τ. λ.* mit St. A. §. 10, not. 11. Bisweilen sogar *πανδημεὶ μετὰ γυναικῶν καὶ παίδων*, Thuc. III. 104, Plut. qu. Gr. 55 u. s. w.

22) *Ἀρχιθεωρός*, s. Dem. Mid. §. 115, C. I. n. 2270, Polyb. XXVIII. 16: *θεωρίας δισσαί, μία μὲν — ἧς προειστήκει Καλλίας ὁ παγκρατιαστής, ἡδ' ἄλλη — ὑπὲρ ἧς Κλεόστρατος ἐποιεῖτο τὸν χρηματισμὸν καὶ τοὺς λόγους* und mehr bei Böckh Staatsh. I, S. 300, auch Valckenaer bei Sluiter lectt. Andoc. p. 231, namentlich über die *πομπεῖα* oder Geräthschaften, welche der Staat zu diesen und ähnlichen Gelegenheiten lieferte, und für deren Aufbewahrung in Athen ein eigenes *πομπεῖον* bestand; vgl. Meurs. lectt. Att. II. 15 und über das Gebäude Paus. I. 2. 4 mit Forchhammer in Kieler philol. Stud. S. 303. [Glänzendes Beispiel des persönlichen Aufwandes eines *ἀρχιθεωρὸς* Nicias bei der Theorie nach Delos, Plut. Nic. 3].

§. 32.

So gross inzwischen auch die Offentlichkeit war, welche sich der griechische Götterdienst in diesen und ähnlichen Veranstaltungen gab, so hielt doch auch die geschichtliche Zeit noch in einzelnen Culten [1]), [welche mit der ältesten, der pelasgischen Landesbevölkerung das Schicksal einer gewaltsamen Zurückdrängung gegen die neuen besonders dorischen Herren oder auch gegen siegreiche Nachbarn und ihre Culte theilten [2]), das eben dadurch sehr gesteigerte] Princip der Isolirung und Abschliessung gegen Aussen bei veränderten Cultur- und religiösen Verhältnissen, die jenen Gegensatz oft wesentlich ausgeglichen, in soweit fest, dass sie den Zutritt und die Theilnahme an manchen der ältesten und heiligsten Festgebräuche zu einer Sache persönlicher Befugniss oder Begünstigung machte, deren Missbrauch durch Verrath mit schweren Strafen bedroht war. [Da nun solche Culte nicht allein die Gegenwart Unbetheiligter, sondern auch die mündliche Mittheilung ihrer Formen und Legenden streng verpönten], wurden sie jenen öffentlichen Handlungen gegenüber als Mysterien bezeichnet [3]), ohne jedoch darum weder dem Gesammtgepräge der griechischen Gottesverehrung untreu zu werden, noch aber im Einzelnen die mit diesem Gepräge eng verbundene Besonderheit zu verlieren, die uns auch hier warnen muss, aus den Zwecken und Einrichtungen des einen oder andern ein phantastisches Gesammtbild für alle zu entwerfen [4]). Nicht einmal das Merkmal lässt sich ohne Ausnahme aufstellen, dass sie alle dem Kreise chthonischer Gottheiten angehörten [5]), indem sich fast kein griechischer Götterkreis findet, der nicht hin und wieder einen Geheimcult gehabt hätte [6]); auch jene, welchen diese Art von Verehrung vorzugsweise eigen war, unterschieden sich wieder, je nachdem ihre Mysterien, wie die eleusinischen oder samothracischen, an einen bestimmten Ort gebunden oder, wie die bacchisch-orphischen, lediglich an die Personen ihrer Theilhaber geknüpft waren. [Aber das Gemeinsame derselben liegt historisch in der entschiedenen Berührung von einzelnen, dem ursprünglichen Character der altgriechischen Religion treuer gebliebenen Culten mit den Schutzmächten phönicischer Schiffer, vor allem aber mit dem seit der Pisistratidenzeit mächtig und systematisch durch eine Schule pantheistischer Reflexion,

durch die Orphiker geförderten phrygischen Glaubenskreis [7]). Natürlich wurden die lediglich an die Personen ihrer Theilnehmer geknüpften Mysterien leicht immer neuen der Gewinnsucht oder Sinnlichkeit dienenden Entstellungen [8]) preisgegeben, während jene lokal fixirten durch den neu ihnen zugeführten Ideengehalt gerade befähigt wurden, den anderswo veralteten oder auch anstössig erscheinenden Mythen und Gebräuchen [9]) eine grosse Wirkung zu sichern, um somehr, da ihre äussere Ausstattung der künstlerischen Entwickelung des öffentlichen Cultus, besonders im Drama sich anschloss [10]). Psychologisch und ethisch liegt aber der Grund zur steigenden, auf alle Hellenen sich erstreckenden Bedeutung gerade dieser Mysterien in dem lebendig erwachten Bedürfniss nach Entsündigung und Reinigung [11]), wodurch schon eine Sicherung in den Gefahren des irdischen Lebens, eine zeitweise Beseligung in demselben, aber vor allem endlich eine feste Aussicht auf einen nach dem Tode eintretenden, dem elysischen Heroenleben entsprechenden seligen Zustand [12]) bedingt war; und beides, Entsühnung und eine anschauliche Sicherung jener Hoffnungen war in ihnen gewährt. An eine lehrhafte Ueberlieferung einer reinern Gottesauffassung, einer Ausdeutung der Mythen ist nicht zu denken [13]), sondern immer bildet die Cultuslegende (*τὰ λεγόμενα*) und der Cultusbrauch (*τὰ δρώμενα*) die Form der Mysterien [14]). Der Mythus aber bewegte sich wesentlich um gewisse, auch in dem durch die Dichter fixirten Volksglauben gekannte Wendepunkte der Göttergeschichte, nur dass er im einzelnen Fall oft in Namen, Genealogien wesentlich von ihm abwich [15]).] An vielen Orten verschwieg man sogar nur den Mythus, ohne die darauf bezüglichen Gebräuche oder Bilder der Oeffentlichkeit zu entziehen [16]), aber auch da, wo beides geheim war, beruht die mystische Weihe, worauf der Name ihres obersten Grades von selbst deutet [17]), [in dem vollen Schauen der sichtbaren Darstellung des Mythus und in dem durch die eigene Theilnahme daran hervorgerufenen Gemüthszustand [18]). Dass die Anstössigkeit gewisser Symbole und Gebräuche aber irgend einen erheblichen Einfluss auf die Abschliessung der grossen Mysterien geübt habe, ist ebenso unerweislich, als der allgemeinen antiken Auffassung von Natursymbolen widersprechend, während gerade bei den verwandten Sonder-

festen, welche das männliche und besonders das weibliche Geschlecht eines Ortes allein beging, das specifisch Geschlechtliche in den Mittelpunkt trat[19]. Da die ursprünglichen Träger der Mysterien bestimmte Familien oder Ortsgemeinden waren, so behielt auch bei denjenigen, namentlich den eleusinischen, welche gleich den grossen Nationalspielen die Möglichkeit des Zutritts allen Hellenen gestatteten[20], ja in dieser Zugänglichkeit für Fremde, nicht dem Stammesverband oder der Landschaft Angehörige ihren Ruhm mit besassen[21]], die Weihe fortwährend Form und Gepräge der Aufnahme in eine Geschlechtsgemeinde[22], die durch einen Einführer symbolisch vermittelt ward[23], und der Eingeweihte fühlte sich als Glied einer durch positive Kenntniss und Mitwissen des Gesehenen und Gehörten verbundenen Gemeinschaft[24], ohne dass jedoch dieses Wissen und der darauf bezügliche Unterricht über die gottesdienstlichen Formen des jedesmaligen Cultus und den Inhalt seiner Mythen hinausgegangen wäre[25].

1) *Τέλη* (Valcken. ad Eurip. Hippol. 25) oder gewöhnlicher *τελεταὶ*, wie sie Plutarch V. Thes. c. 25 der *θέα* und dem *πανηγυρισμὸς* [bei der Unterscheidung des nächtlichen *ἀγὼν* bei der Melikertesfeier von den jüngeren Isthmien zu Ehren des Poseidon] entgegengesetzt; vgl. Etym. M. p. 751: *τελετὴ θυσία μυστηριώδης· ὁ δὲ Ὧρος ὁ Θηβαῖος λέγει, ὅτι τελετὰς καλοῦσι τὰς ἐπὶ μείζους καὶ μετά τινος μυστικῆς παραδόσεως ἑορτάς*, wenn gleich die Erklärung, welche auch Athen. II. 12 aus derselben Quelle hat: *τῶν εἰς αὐτὰς δαπανημάτων ἕνεκα· τελεῖν γάρ φαμεν τὸ δαπανᾶν*, schwerlich die richtige seyn dürfte. Dass freilich der Begriff des Geheimnisses nicht wesentlich damit verbunden ist, zeigt Aristoph. Ran. 370, wo selbst die dramatischen Aufführungen in Athen *πάτριοι τελεταὶ Διονύσου* heissen (vgl. auch Psellus de oper. daemon. p. 10 ed. Boisson.), und die Unterscheidung bei Diod. Sic. V. 49: *τὰ μὲν κατὰ μέρος τῆς τελετῆς ἐν ἀπορρήτοις τελούμενα μόνοις παραδίδοται τοῖς μυηθεῖσι*: da man jedoch nicht bloss *τελεῖν ὄργια* u. dgl. sagt, sondern die Theilhaber selbst *τελούμενοι* und *τετελεσμένοι* genannt werden, so wird man wohl an eine gottesdienstliche *Steuer* oder *Leistung* zu denken haben, wozu sich der Einzuweihende als Diener der Gottheit selbst hingeben konnte und dadurch allerdings jene höhere Weihe oder Vollendung erhielt, welche die Bedeutung des Wortstamms wenigstens der späteren Philosophie gleichfalls darin zu finden erlaubte. *Χρύσιππος δέ φησι*, fährt Etym. M. fort, *τοὺς περὶ τῶν θείων λόγους εἰκότως καλεῖσθαι, τῆς ψυχῆς ἐχούσης ἕρμα καὶ κεκρατημένης καὶ πρὸς τοὺς ἀμυήτους σιωπᾶν δυναμένης· μέγα γὰρ εἶναι τὸ ἆθλον ὑπὲρ θεῶν ἀκοῦσαί τε ὀρθὰ καὶ ἐγκρατεῖς γενέσθαι αὐτῶν*: vgl. schon Plato Phaedr. p. 249 C: *τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος*

τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται, und Plutarch Isid. et Osir. c. 78: οἷον ἐν τελετῇ τέλος ἔχειν φιλοσοφίας νομίζουσι, auch Stoic. repugn. c. 9, Stob. Serm. CXX. 28, p. 466 u. s. w.

[2) Entscheidend dafür, freilich nicht für den ägyptischen Ursprung, ist die Stelle Herod. II. 171: καὶ τῆς Δήμητρος τελετῆς πέρι, τὴν οἱ Ἕλληνες θεσμοφόρια καλέουσι, καὶ ταύτης εἰδότι μοι πέρι εὔστομα κείσθω πλὴν ὅσον αὐτῆς ὁσίη ἐστὶ λέγειν· αἱ Δαναοῦ θυγατέρες ἦσαν αἱ τὴν τελετὴν ταύτην ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγοῦσαι καὶ διδάξασαι τὰς Πελασγιώτιδας γυναῖκας· μετὰ δὲ ἐξαναστάσης πάσης Πελοποννήσου ὑπὸ Δωριέων ἐξαπώλετο ἡ τελετή· αἱ δὲ ὑπολειφθέντες Πελοποννησίων καὶ οὐκ ἐξαναστάντες Ἀρκάδες διέσωζον αὐτὴν μοῦνοι, vgl. damit die unten anzuführenden Stellen über den Thesmophoriendienst im Peloponnes. Für die Stellung der Eleusinien ist der Kampf von Eleusis und Athen wichtig, Thuc. II. 15, Apollod. III. 15. 4 und die andern in den St. A. §. 91. n. 9 angeführten Stellen.]

3) Limburg-Brouwer VI, p. 310 fgg. Desshalb auch ἄρρητα oder ἀπόρρητα, Wyttenb. ad Plat. Phaed. p. 134 fgg., [Petersen geh. Gottesdienst der Gr. S. 35]. *Μυστήρια* Suidas II, p. 592: μυστήρια τελεταί· ἐκλήθη παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι· μύειν δέ ἐστι τὸ κλείειν τὸ στόμα, woher dann auch das causative μυεῖν, *einweihen*, vgl. Casaub. exerc. Baron. p. 390 fgg. und Strabo X, p. 717: ἥ τε κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ ἐκφεύγουσαν τὴν αἴσθησιν.

4) Wie dieses namentlich von Warburton, the divine legation of Moses, London 1738. 8. T. II, p. 133—234, in s. Works London 1788. 4, T. I, p. 223, von Klotz Act. liter. III, p. 250, auch wenn gleich in anderem Sinne von Dupuis origine de tous les cultes, Paris 1795. 4, T. II, P. 2, p. 122 veranlasst ist und trotz des gerechten Widerspruchs, den bereits Meiners verm. philos. Schr. III, S. 167 und Comm. Soc. Gott. XVI, p. 206 dagegen erhoben hat, fortwährend namentlich in Beziehung auf die Eleusinien geschieht; vgl. auch A. Starck über die alten und neuen Mysterien, Berlin 1782. 8; F. V. L. Plessing Memnonium oder Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums, Lpz. 1787. 8, B. II, S. 91 fgg.; P. E. Müller de hierarchia et studiis vitae asceticae in sacris et mysteriis Graecorum Romanorumque latentibus, Hafn. 1803. 8; B. Constant de la réligion T. V, p. 1—100; S. Ouwaroff essai sur les mystères d'Eleusis, Paris 1816. 8 und in dess. Etudes de philologie et de critique, Paris 1845. 8, p. 102 fgg. Am gediegendsten und vielseitigsten, wenn gleich nicht mit übereinstimmendem Glücke, ist der Gegenstand im vorigen Jahrhundert von Meiners a. a. O. und Ste-Croix histoire de la religion secrète des anciens peuples, Paris 1774. 8. und recherches sur les mystères du paganisme 1784. 8, auch übers. von Lenz, Gotha 1790. 8 und in zweiter Auflage herausg. von Silvestre de Sacy, Paris 1817. 8, im gegenwärtigen von Chr. A. Lobeck Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis, Regiom. 1829. 8 und Limburg-Brouwer T. VI, p. 180—415 behandelt, wozu neuerdings noch eine lesenswerthe Abhandlung von W. F. Palmblad in Jahn's Archiv 1845, B. XI, S.

255—316 und der Artikel von Preller in Pauly's Realencycl. V, p. 312 ff. kommt; dagegen ist vor C. G. Eissner, die Pelasger und ihre Mysterien, Lpz. 1825, 8 nur unbedingt zu warnen. Vgl. noch Schultze dissert. sistens locos poetar. graec. dramat., qui de mysteriis agunt, Hal. 1816. 4, Muth Abh. über die Mysterien der Alten, Hadamar, 1842. 4, Rinck über die ethische Bedeut. der griech. Myster. in Verh. d. Basl. Philolog. Vers. 1847, S. 91 ff., ders. Relig. d. Hell. I, S. 150 ff. 364 ff., II, S. 331 ff.; Petersen d. geheime Gottesd. bei d. Griechen. Hamb. 1848. 4; Haupt de myster. graecorum causis et rationibus. Königsberg 1853 und [jetzt Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 387—392].

5) Wie namentlich O. Müller wiederholt annimmt; vgl. Prolegg. S. 253 und griech. Liter. Gesch I, S. 416: „diese Gottheiten bilden einen besonderen Kreis, getrennt von dem der olympischen . . . und der Dienst dieser Götter ist es, an den die Mysterien der Griechen sich allein anschlossen"; auch Eckermann Relig. Gesch. I, S. 248 und über jene Gottheiten selbst oben §. 6, not. 9. Dagegen auch Petersen geh. Gottesd. S. 10.

6) So *Διὸς Ἰδαίου μυστής* bei Eurip. ap. Porph. abstin. IV. 19 und Minuc. Felix c. 21. 22 extr., [wo die Beimischung des phrygischen Kybele- und thrakischen Zagreusdienstes aber klar vorliegt]; vgl. Athen. IX. 18 und Böttiger Kunstmythol. II, S. 9; Mysterien der argivischen Hera Paus. II. 38. 2: *οὗτος μὲν δή σφισιν ἐκ τελετῆς, ἣν ἄγουσι τῇ Ἥρᾳ, λόγος τῶν ἀπορρήτων ἐστί*: der Hekate in Aegina bei dems. II. 30. 1, der Artemis VIII. 23. 3, der Chariten IX. 35. 1: *τελετὴν ἄγουσιν εἰς τοὺς πολλοὺς ἀπόρρητον*: der Aglauros in Attika, Athenag. pro Christ. c. 1, und mehr bei Lobeck Agl. p. 90; des Hephästos? Nonnus Dionys. XXVII. 318 ff., des Apollo als *μυστοπόλος*? Anthol. Plan. I. 38. 12, dazu Philol. I, p. 349; nur nicht des Eros zu Thespiä, wie Böttiger Kunstmyth. II, S. 40 fgg. und Creuzer Symb. IV, S. 161 aus Missverständniss metaphorischer Ausdrücke lehren; vgl. Ann. dell' Inst. arch. 1841, p. 207, Jahn archäol. Beitr. S. 124 ff., Schoemann de Cupidine cosmogonico, Gryphisv. 1850, sowie der Ausspruch von Letronne in Rev. archeol. 1847. T, IV, p. 139: il n'y a dans toute l'antiquité nulle trace qu'eût Venus un culte secret.

7) [In den samothrakischen Mysterien ist die Mischung pelasgischer, d. h. ältestgriechischer, an den Demeter- und Hermesdienst sich anschliessender Culte mit den astralen Patäken phönicischer Schiffer (Herod. III. 37) und dem phrygischen Kybele- und Dionysosdienst offenbar, vgl. unten §. 65, Nägelsbach nachhom. Theol. S. 390 ff.] Für die Mysterien zunächst in Attika entscheidend die Orphiker: Onomakritus und Orpheus von Kroton mit ihren Dichtungen unter Orpheus und Musäus-Namen nach Herod. VII. 6, Paus. I. 22. 7, VIII. 37. 5, Clem. Alex. Stromatt. I, p. 332, und mehr bei Eschenbach Epigenes s. de poësi Orphica, Norimb. 1702. 4, Bode de Orpheo poëtarum graecorum antiquissimo, Gott. 1824. 4, Lobeck Agl. p. 331 fgg., Ulrici hell. Dichtk. I, S. 480 fgg., Petersen geh. Gottesd. S. 24 ff. 41, C. Eichhoff de Onomacrito Atheniensi, Elberf. 1840. 4. Daraus Orpheotelesten; vgl. Plat. Republ. II, p. 364 E: *βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης καὶ Μουσῶν*

ἐγγόνων, ὥς φασι, καθ' ἃς θυηπολοῦσι, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας, ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσι, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς. Aus diesen Privatweihen, verbunden mit der oben §. 29 und 31 geschilderten Ausgelassenheit des Dionysoscultus gingen überhaupt jene bacchischen Orgien hervor, die im J. 166 a. Chr. das römische SCtum de Bacchanalibus veranlassten; s. Endlicher Catal. codd. bibl. Palat. 1836 mit Liv. XXXIX. 9 fgg. und mehr bei Corn. van Bynkershoek de cultu religionis peregrinae, L. B. 1729. 4, Fréret in M. de l'A. d. I. XXIII, p. 251, Heyne de sacris cum furore peractis in Comm. Soc. Gott. VIII, p. 21, Ste-Croix und Silv. de Sacy II, p. 51—71, Böttiger Archäol. d. Malerei S. 206, Creuzer Symb. IV, S. 107, Lobeck Agl. p. 311 fgg. 625 fgg., [Nägelsbach nachhom. Theol. S. 366—370].

8) [Die Schilderung der bacchischen, von Strabo (X. 3. 18) ausdrücklich als phrygisch bezeichneten, in der Mischung mit dem Kybeledienst gebildeten Privatweihen mit Nachtfeiern und Festzügen bei Demosth. Coron. 259. 260: *ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῇ μητρὶ τελούσῃ τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ τἄλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους καὶ ἀπομάττων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις καὶ ἀνιστὰς ἀπὸ τοῦ καθαρμοῦ καὶ κελεύων λέγειν· ἔφυγον κακὸν εὗρον ἄμεινον — · ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ, τοὺς ὄφεις τὰς παρειὰς θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν καὶ βοῶν εὐοῖ σαβοῖ καὶ ἐπορχούμενος ὕης ἄττης ὕης, ἔξαρχος καὶ προηγεμὼν καὶ κιττοφόρος καὶ λικνοφόρος καὶ τοιαῦτα ὑπὸ τῶν γραδίων προσαγορευόμενος μισθὸν λαμβάνων τούτων ἔνθρυπτα καὶ στρεπτοὺς καὶ νεήλατα κ. τ. λ.*; dieselben preist Euripides Bacch. 72 ff.: *ὦ μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων τελετὰς θεῶν εἰδὼς βιοτὰν ἁγιστεύει καὶ θιασεύεται ψυχὰν ἐν ὄρεσσι βακχεύων ὁσίοις καθαρμοῖσιν, τά τε Ματρὸς μεγάλας ὄργια Κυβέλας θεμιτεύων κ. τ. λ.*] Damit vgl. die Reliefs mit *τελεταὶ, λίκνος* u. dgl. bei Campana Opere di plastica T. II, und dazu Brunn in Neuer Jen. Literat. Zeit. 1846.

9) Euseb. praep. evang. III. 1: *ὅτι ἡ παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ' Ἕλλησι καὶ παρὰ βαρβάροις λόγος ἦν φυσικὸς ἐγκεκαλυμμένος μύθοις ... δῆλόν ἐστιν ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καὶ τοῖς Αἰγυπτιακοῖς καὶ Φρυγίοις λόγοις, μάλιστα δὲ οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοὶ καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱερουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν*, was richtig verstanden und angewendet keineswegs so verkehrt ist, wie es Lobeck und Limburg-Brouwer wollen, sobald man nur nicht die natursymbolische Sprache des ältesten Cultus mit ihrer späteren allegorischen Auslegung verwechselt und den Mysterien diese statt jener zuweist. Denn hierüber schreibt lezterer ganz richtig T. VI, p. 225: *les symboles ne sont donc pas institués pour donner des leçons, mais pour satisfaire à un besoin, et justement parcequ'on n'avoit pas de leçons à donner, on tâcha de corriger ce défaut par des cérémonies et par des actions propres à éblouir les yeux;* darin liegt aber noch gar kein Grund, wie derselbe hier und in seiner Overzigt van de geschie-

denis der allegorische uitlegging van de grieksche mythologie, Amsterdam 1843. 8 wiederholt gethan hat, derjenigen zu spotten, die jene Sprache des frühesten Bedürfnisses auf ihren wahren Inhalt zurückzuführen gesucht haben! Uebrigens nimmt er selbst p. 184 und 201 wenigstens das hohe Alter der mystischen Culte gegen Voss und Lobeck in Schutz: *il se peut que l'édifice n'existoit pas encore; le plan en étoit conçu, les fondemens en étoient jetés,* und nähert sich in sofern doch wieder Heeren Ideen III. 1, S. 76, Creuzer Symb. III, S. 65, Constant V, p. 23, die mit Recht in den Mysterien Reste der ältesten Ueberlieferungen suchen, obgleich sie dabei nicht immer wieder an Einführung derselben aus der Fremde und am Wenigsten aus Aegypten denken sollten.

10) Wie oben Note 1 aus Aristoph. Ran. 370 die Bezeichnung der dramatischen Aufführungen als τελεταὶ Διονύσου nachgewiesen, so ist die dramasche Natur der grössten Mysterien jetzt allgemein anerkannt, Clem. Alex. Coh. p. 12: Δηὼ καὶ Κόρη δρᾶμα ἐγενέσθην μυστικὸν κ. τ. λ., dazu Lobeck Aglaoph. p. 688 ff., unten Thl. III. §. 55. n. 28 und ist begründet in der gemeinsamen Grundlage der bacchischen Religion.

11) Vgl. oben §. 23 und über die καθαρμοὶ der Mysterien insbes. Theon. Smyrn. Arithm. p. 18: οὔτε γὰρ ἅπασι τοῖς βουλομένοις μετουσία μυστηρίων ἐστὶν, ἀλλ' εἰσὶν, οὓς αὐτῶν εἴργεσθαι προαγορεύεται, οἷον τοὺς χεῖρας μὴ καθαρὰς καὶ φωνὴν ἀξύνετον ἔχοντας· καὶ αὐτοὺς δὲ τοὺς μὴ εἰργομένους ἀνάγκη καθαρμοῦ τινὸς πρότερον τυχεῖν: auch Arrian. diss. Epict. III. 21. 14 und Proclus ad Plat. Cratyl. §. 175 mit Constant V, p. 27 und Creuzer IV, S. 156. Selbst Sündenbekenntniss scheint hin und wieder verlangt worden zu seyn, vgl. Plut. apophth. Lacc. p. 217 D und 229 D; aber auch abgesehen davon musste der Wunsch, die erworbene Reinheit und Gemeinschaft mit der Gottheit nicht wieder zu verscherzen, eine Aufmerksamkeit des Menschen auf sein sittliches Verhalten erzeugen, die dem letzteren nur förderlich seyn konnte; vgl. Diodor. V. 49: γίνεσθαί φασι καὶ εὐσεβεστέρους καὶ κατὰ πᾶν βελτίονας ἑαυτῶν τοὺς τῶν μυστηρίων κοινωνήσαντας, und Juven. XV. 140: *bonus et face dignus arcana, qualem Cereris vult esse sacerdos.*

12) [„In den orphischen Mysterien sucht der Mensch nach Entsündigung und Heiligung, in den bacchischen nach Beseligung und Entlastung hier auf Erden, in den eleusinischen nach Trost und Beruhigung für das Jenseits", Nägelsb. nachhom. Theol. S. 398 ff.]. Leiblichen Schutz und Segen, namentlich in den samothracischen Mysterien, vgl. Schol. Aristid. Panath. p. 324: ἱεροῖς γὰρ λέγει τοῖς μυστηρίοις, οἷς μυούμενοι οὐδέποτε ἐναυάγουν, und mehr bei Limburg-Brouwer VI, p. 321 fgg.; während schon die Symbolik der eleusinischen (Welcker in Zeitschr. f. Ausleg. d. alten Kunst S. 19 fgg.) und bacchischen (Hoeck Kreta III, S. 205) Culte sich mehr auf das künftige Leben bezog, wie Cicero de legg. II. 14 ausspricht: neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus sed etiam cum spe meliore moriendi. Beide Gesichtspunkte walten, wenn Herakles sich weihen lässt, ehe er in den Hades herabsteigt Diod. IV. 25, ja auch dies auf Dionysos selbst ausgedehnt wird, Plat. Axioch. p. 371.

Daher die Mühsal der Unbetheiligten und die Seligkeit der Eingeweihten: Plat. Phaed. p. 69 C: *ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται, ἐν βορβόρῳ κείσεται* (Wyttenb. ad Plut. S. N.V. p. 137, Stephani ruhender Herakles, Petersb. 1854, S. 68 ff.; statt des *βόρβορος* Wassertragen in zerbrochenen Krügen, Paus. X. 31. 3, Böttiger Archäol. d. Malerei S. 303), *ὁ δὲ κεκαθαρμένος καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει*: vgl. Sophokles bei Plut. aud. poët. c. 4 und besonders Plat. Axioch. p. 371 mit Spanheim ad Aristoph. Ran. 458 und den anderen Stellen bei Schultze loci poëtarum graecorum dramaticorum, qui de mysteriis agunt, collecti et illustrati, Hal. 1816. 4, auch Isocr. Paneg. §. 28, Diodor. exc. Vat. p. 8, C. I. n. 956, Athen. XIV. 34, Diog. L. VI. 4, und die entgegengesetzten Strafen bei Plat. legg. IX. p. 870 D, aber freilich eben auch nur für die *ἀμύητοι, οἵ κεν μὴ θυσίῃσι τεὸν μένος ἱλάσκωνται, εὐαγέως ἔρδοντες*, Homer. H. Cerer. 369 mit den trefflichen Erörterungen dieses ganzen Puncts bei Preller Demeter S. 334 fgg. Vgl. bereits Gesner prolusio qua ostenditur dogma de perenni animarum natura per Eleusinia propagatum esse mysteria in Biogr. Gotting. II, p 87 und Karsten Verhandl. over Palingenesie en Metempsychosis. Amst. 1846.

13) Namentlich keinen Monotheismus, wie ihn Warburton, welcher meint, die Eleusinien seien erfunden, um den Glauben an künftige Vergeltung zu fördern, Meiners, Constant, Ouwaroff wenigstens für die grossen eleusinischen Weihen annehmen, wogegen jedoch schon Ste-Croix, dann Wegscheider (de Graecorum mysteriis religioni non obtrudendis, Gott. 1805. 8, namentlich gegen Schelling Philosophie und Religion Tübingen 1804. 8, S. 75 fgg.), und insbesondere jetzt Lobeck und Limburg-Brouwer VI, p. 265 fgg. 302 fgg. 364 fgg. das Nöthige bemerkt haben. Aber freilich auch wieder keine Trivialitäten, wie z. B. Paulus Beitr. z. Kirchen- und Relig. Gesch. Bremen 1830. 8, S. 59: „ich gestehe, den anfänglichen Zweck aller solcher mit dem Priesterwesen befreundeten geschlossenen Gesellschaften nur darin zu finden, dass Klügere den Getreidebau, die Obst- und Weincultur u. s. w. als einen Gottesdienst an Auserwählte lehrten“!

14) *Τὰ λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις*, Paus. II. 37. 3. III. 22. 2. IX. 25. 6; 30. 6; Plut. V. Solon. 9: *ἔοικε δὲ καὶ λόγῳ τούτῳ τὰ δρώμενα μαρτυρεῖν.*

15) In soweit stimme ich selbst mit Lobeck p. 133 überein: *si quid igitur certum testatumque dici potest, est profecto hoc, mysticorum sacrorum haud diversum fuisse a publicis argumentum, deorum ortus, incrementa, amores, iras, et cetera fabularis historiae complementa.* [Petersen geh. Gottesd. S. 15 ff. bezeichnet als Gegenstand der dramatischen Gebräuche der Orgien mit Recht, besonders Geburt, Hochzeit, Leiden und Tod der Götter.] Bekannt sind vor allem die *ἱεροὶ γάμοι*, so in Kreta von Zeus und Hera, Diod. V. 72 in Athen unter der Form der Vermählung der *Βασίλισσα* mit Dionysos Hesych. s. v. *Διονύσου γάμος*, vgl. Lobeck Aglaoph. p. 605 ff., Böttiger Opusc. p. 385 ff. 443. Archäol. der Mal. S. 187 ff., Kunstmythol. II, S. 243, Jacob ad Lucian. Alex. p. 74, Creuzer Galer. d. Dramat. S. 63, Roulez im Bull. de l'Acad. de Bruxelles T. VIII, p. 6, Raoul Roch. Choix de peint. de Pompeji. T. I. 1. Ueber

die *πάθη* der Götter, welche die meisten Culte profanen Augen verschlossen, s. Herod. II. 171, Diod. V. 77, Jul. Firm. Matern. de err. prof. rel. c. 6 ff., über das Symbol des Herzens des genossenen Dionysos in den Cistae c. 4. Nur soll man darum, weil in den mystischen *θεολογουμένοις* kein an und für sich als im Volksglauben *höherer* Inhalt lag, nicht verkennen, dass es immerhin ein *anderer* seyn konnte, der gerade in seiner rohen Natursymbolik bedeutungsvollere Sagen darbot und durch seine Abweichungen von der Volksmythologie [z. B. in den Namen für Despoina oder Persephone (vgl. Paus. VIII. 37. 6: *τῆς δὲ Δεσποίνης τὸ ὄνομα ἔδεισα ἐς τοὺς ἀτελέστους γράφειν* und worauf sich auch bezieht Paus. VIII. 25. 5: *τὴν δὲ Δημητέρα τεκεῖν φασιν ἐκ τοῦ Ποσειδῶνος θυγατέρα, ἧς τὸ ὄνομα ἐς ἀτελέστους λέγειν οὐ νομίζουσι*)], schon von selbst den denkenden Mann, auch ohne directe Absicht oder Zuthun des Cultus und seiner Träger, über jene hinaus und zu den *Theokrasien* führen musste, welchen Lobeck p. 78 fgg. vergebens den Zusammenhang mit den Mysterien abspricht. Selbst wenn die Angabe bei Aristot. eth. Nic. III. 2 und seinem Erklärer Eustratius, dass Aeschylus in mehren Dramen *περὶ Δήμητρος λέγων τῶν μυστικωτέρων περιεργότερον ἅπτεται*, nicht mit Creuzer Symb. IV, S. 392 auf die von Herod. II. 156 erwähnte Umprägung der Artemis zur Tochter der Demeter zu beziehen wäre, sehen wir aus Beispielen, wie Plut. qu. symp. IV. 6 und Paus. I. 29. 2 oder VIII. 25. 5, dass Varro bei August. civ. dei IV. 31 nicht mit Unrecht den Mysterien Lehren zuschreibt, deren Wahrheit vorausgesezt, die Volksmythologie nicht gleich wahr seyn konnte; und so gern ich einräume, dass dieses nur Schlüsse waren, *quos sacrorum spectatores ex suo quisque sensu faciebant* — wesshalb auch Limburg-Brouwer VI, S. 236 ganz Recht hat, dass die mystischen Lehren selbst verschiedenen Deutungen unterlagen — so musste doch zu solchen Schlüssen, wie sie thatsächlich daraus gezogen worden sind, ein Stoff vorhanden seyn, den die blosse Uebereinstimmung mit dem Volksglauben nicht darbot; vgl. Palmblad S. 284. Sehr bezeichnend ist für den Inhalt der Mysterien auch, was Diodor V. 77 von den Kretern, die bekanntlich selbst ein Grab des Zeus zeigten, sagt, dass sie ihre *τελετὰς* öffentlich vornähmen, *καὶ τὰ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἐν ἀπορρήτῳ παραδιδόμενα παρ' αὐτοῖς μηδένα κρύπτειν τῶν βουλομένων τὰ τοιαῦτα γιγνώσκειν*. Kamen also ähnliche grobe Anthropomorphismen, wie sie selbst die Dichtermythologie bereits abgestreift hatte, noch in den Mysterien vor, so war es kein Wunder, wenn diese noch im Laufe der Zeit dieselben Wirkungen übten, wie sie die kretischen Sagen bei Euhemerus hervorgebracht hatten.

16) So die eben erwähnten *τελεταὶ* in Kreta, so die *Δαίδαλα* in Platää bei Paus. IX. 3, wo der Mythus aber auch bekannt war, während er sonst als *ἱερὸς λόγος* nur unter dem Siegel der Verschwiegenheit mitgetheilt ward, vgl. Herod. II. 81 und mehr bei Limburg-Brouwer VI, p 193, Petersen geh. Gottesdienst S. 18 ff. und Lobeck p. 148, der nur nicht auch an reflectirende Deutungen denken sollte, wo es genügt Mythen zur Erklärung der Gebräuche vorauszusetzen, z. B. Plut. qu. Gr. 12: *τῆς δὲ Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυιάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης*

ἂν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε. Aehnlich ist der *λόγος* geheim bei Bildern, Paus. II. 3: *χαλκοῦς καθήμενός ἐστιν Ἑρμῆς, παρέστηκε δέ οἱ κριός... τὸν δὲ ἐν τελετῇ Μητρὸς ἐπὶ Ἑρμῇ λεγόμενον καὶ τῷ κριῷ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω*: I. 19. 2; 24. 4; II. 13. 3; 17. 4; IX. 25. 6; 30. 6 u. s. w. Daher *ἐν τελετῇ μεμιγμένον φωνῇ καὶ σιωπῇ διδασκαλίας γένος*, Stob. Serm. V. 72.

17) *Τέλος τελετῆς ἐποπτεία*, Plut. qu. symp. VIII. 2. 1; vgl. Clem. Alex. Stromatt. V, p. 582: *οὐκ ἀπεικότως ἄρα καὶ τῶν μυστηρίων τῶν παρ' Ἑλλήνων ἄρχει μὲν τὰ καθάρσια, καθάπερ καὶ τοῖς βαρβάροις τὸ λουτρόν· μετὰ ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ μικρὰ μυστήρια, δικασκαλίας τινὰ ὑπόθεσιν ἔχοντα καὶ προπαρασκευῆς τῶν μελλόντων· τὰ δὲ μεγάλα περὶ τῶν συμπάντων οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα*: und mehr bei den Erkl. zu Plat. Phaedr. p. 250 und Symp. p. 210, Valckenaer ad Eur. Hippol. V. 25, Müller Kl. Schr. II, S. 282, Petersen geh. Gottesd. S. 19. 35.

18) Plut. prof. virt. c. 10: *ὡς γὰρ οἱ τελούμενοι κατ' ἀρχὰς ἐν θορύβῳ καὶ βοῇ πρὸς ἀλλήλους ὠθούμενοι συνίασι, δρωμένων δὲ καὶ δεικνυμένων τῶν ἱερῶν προσέχουσιν ἤδη μετὰ φόβου καὶ σιωπῆς*, und vor allem Aristot. bei Synes. orat. p. 48: *Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι*; vgl. Plut. de Isid. et Osir. c. 25, Dio Chrysost. XII, p. 202, Galen. de usu part. VII. 14, Paus. I. 38. 6, Procl. ad Plat. Alcib. p. 61, und die Beispiele bei Clem. Alex. Protrept. p. 6 fgg. mit der charakteristischen Stelle Lucian. de saltat. c. 15, woraus die Gattungsähnlichkeit dieser Gebräuche mit den §. 29, not. 16 geschilderten aufs deutlichste hervorgeht: *ἐῶ λέγειν, ὅτι τελετὴν οὐδεμίαν ἀρχαίαν ἐστὶν εὑρεῖν ἄνευ ὀρχήσεως... ὅτι δ' οὕτω ἔχει, τὰ μὲν ὄργια σιωπᾶν ἄξιον τῶν ἀμυήτων ἕνεκα, ἐκεῖνο δὲ πάντες ἀκούουσιν, ὅτι τοὺς ἐξαγορεύοντας τὰ μυστήρια ἐξορχεῖσθαι λέγουσιν οἱ πολλοί.* Dass *ὄργια* selbst trotz seiner gewöhnlichen Synonymie mit *τελεταὶ* oder *μυστήρια* an sich nichts weiter als *τὰ δρώμενα*, auch die gottesdienstlichen Ceremonien bedeutet, zeigt schon seine Verwandtschaft mit *ἔργον* und *ἐργάζεσθαι*, wogegen Clemens Ableitung *ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς Δηοῦς* nicht in Betracht kommen kann; vgl. Serv. ad Virg. Aeneid. IV. 302 und mehr bei Limburg-Brouwer p. 180 und Lobeck p. 305 mit Heffter in Allg. Schulz. 1832, S. 1197; über *ἐξορχεῖσθαι* auch Creuzer Symb. IV, S. 388.

19) Heffter a. a. O. S. 1199: „ja wer weiss, ob nicht eben dergleichen Dinge, über welche die dem Menschen natürliche Schamhaftigkeit den Schleier des Geheimnisses zu werfen gebietet, die Hauptveranlassung zu den geheimen Festlichkeiten gegeben haben"; vgl. Allg. Schulzeit. 1833, S. 470, Lasaulx der Unterg. des Hellen. 1854, S. 152. Plato Euthyphr. p. 6 C. spricht im Allgemeinen ohne Bezug auf Mysterien: — *καὶ ἄλλα σοι ἐγὼ πολλὰ — περὶ τῶν θείων διηγήσομαι, ἃ σὺ ἀκούων εὖ οἶδ' ὅτι ἐκπλαγήσει*; ebenso Aristoteles (Pol. VII. 17): *ἐπιμελὲς μὲν οὖν ἔστω τοῖς ἄρχουσι μηθὲν μήτε ἄγαλμα μήτε γραφὴν εἶναι τοιούτων πράξεων μίμησιν — εἰ μὴ παρά τισι θεοῖς τοιούτοις, οἷς καὶ τὸν τωθασμὸν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος* vgl. noch Dio Chrysost. X. 36. §. 56; Psell. de oper. daemon. p. 39 ed. Boisson. Wenige

Sonderfeste der Männer, so Paus. II. 11. 3 bei Sikyon der Demeter, Kora und des Dionysus, dagegen der Frauen Schol. Arist. Lysistr. V. 1: *καὶ γὰρ πολλὰς ἑορτὰς αἱ γυναῖκες ἔξω τῶν δημοτελῶν ἦγον ἰδίᾳ συνερχόμεναι*, auch Schol. Arist. Plut. 179 und im Einzelnen vor allem die Thesmophorien Herod. II. 171, Teles bei Stob. Serm. XI. 6, dazu vgl. unten Thl. III. §. 52. 56 mit Raoul Rochette lettres archéol. p. 184, Minervini l'antica lapida Napol. die Tettia Casta, Napoli 1845, p. 37 ff., wo die *ἱέρεια τοῦ τῶν γυναικῶν οἴκου* als Priesterin eines im Demeterdienst abgeschlossenen weiblichen *θίασος* aufgefasst wird. Andere Sonderfeste der Frauen Paus. III. 20. 4 (Dionysoscult in Lakonika); VIII. 31. 5 (Koracult in Megalopolis); VIII. 36. 2 (Rheahöhle am Thaumasion); X. 4. 2 (Dionysosorgien am Parnass). Weibliche Scham als Symbol bei den Thesmophorien, Theodoret. cur. Gr. aff. III, p. 152: *τὸν κτένα τὸν γυναικεῖον ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις παρὰ τῶν τετελεσμένων τιμῆς ἀξιούμενον* vgl. Athen. XIV. 56, Apollod. I. 5. 1; Cleom. cycl. theor. II. 1. Mehr bei D. J. van Stegeren de conditione domest. feminarum Atheniens., Zwoll. 1839. 8, Limburg Brouwer VI, p. 199, Lobeck Aglaoph. p. 200 (*κτείς*).

20) *Eleusis, ubi initiantur gentes orarum ultimae*, Cic. N. D. I. 42; vgl. Lysias c. Andoc. §. 5, Demosth. Mid. §. 176, Aristot. Rhet. II. 24, Aristid. or. XIX, p. 415, Paus. X. 31. 4, Philostr. V. Apollon. I. 18 u. s. w. Barbaren freilich schloss die oben not. 11 aus Theon angeführte *πρόρρησις* aus, vgl. Lucian. Demonax c. 34 und mehr bei Lobeck p. 16—20; dass aber jeder Hellene Zutritt hatte, zeigt schon Herod. VIII. 65, und die sie auf athenische Bürger beschränken, wie Julian. Or. VII, p. 238 und noch neuerdings Heffter in Allg. Schulz. 1832, S. 1191, denken an Barbaren, wie Anacharsis, der nach Lucian· Scyth. c. 9 erst das attische Bürgerrecht erhalten musste, oder an die Sage von Herakles und den Dioskuren Plut. Thes. c. 33, deren angebliche Adoption jedoch nichts weiter als den Begriff der Mystagogie ausdrücken wird, zu welcher letzteren sich allerdings vorzugsweise Athener eigneten; vgl. Aristid. Panath. p. 296: *τῇ γὰρ τῶν Ἐλευσινίων τελετῇ τοῖς εἰσαφικνουμένοις ἐξηγηταὶ τῶν ἱερῶν καὶ μυσταγωγοὶ κέκλησθε κ. τ. λ.* Wie ist aber *δημοσίᾳ μυεῖν* bei Soran. V. Hippocr, zu verstehen? Etwa dass der Staat selbst den Mystagogen machte?

21) Dass auswärtige Theilnahme einem Geheimcultus zur Ehre geschätzt ward, zeigt Diodors Aeusserung über Dardanus in Samothrace V. 48: *δοκεῖ δὲ οὗτος πρῶτος ξένους μυῆσαι καὶ τὴν τελετὴν διὰ τοῦτο ἔνδοξον ποιῆσαι*: in wie weit kann man jedoch mit Müller Prolegg. S. 253 sagen: *μυστήρια sind Weiheanstalten, und die Hauptsache dabei ist die Weihe, durch welche auch die an einem Gottesdienste Theil nehmen, die ohne solche nichts damit zu thun haben würden?* Genauer jedenfalls Heyne Comm. Soc. Gott. VIII, p. 21: *sunt enim seriora initia diligenter distinguenda ab antiquioribus, nec porro omnis religio arcana statim inter teletas et initia est referenda; evenisse quoque videmus, ut sacra quae arcana fuerant aliquando mysteriorum et initiorum nomen et formam acciperent.*

22) So erscheinen die Theilhaber der Weihe als Verwandte der Priester bei Paus. IV. 14. 1: *οἱ τοῦ γένους τῶν ἱερέων καὶ θεαῖς ταῖς μεγάλαις*

τελοῦντες τὰ ὄργια: ebenso die *φιλία* mit einem Athener als *ἐκ τοῦ ξενίζειν τε καὶ μυεῖν καὶ ἐποπτεύειν* gebildet bezeichnet Plat. Epist. VII, p. 333 E; und noch Eunapius p. 90 drückt die Einweihung mit den Worten aus: *ἐτέλει γὰρ καὶ τὸν ταῦτα γράφοντα καὶ εἰς Εὐμολπίδας ἦγεν.*

23) *Μυσταγωγός*: nicht *ἱερεύς*, wie Suidas II, p. 592, sondern gleichsam der Pathe oder Beistand und Begleiter des Einzuweihenden, Plut. Amat. c. 19; vgl. dess. V. Alcib. c. 34, wo *ἱερεῖς καὶ μυσταὶ καὶ μυσταγωγοὶ* ausdrücklich geschieden sind, V. Dion. 54: *Κάλλιππος, ὅν φησιν ὁ Πλάτων οὐκ ἀπὸ παιδείας ἀλλ' ἐκ μυσταγωγιῶν καὶ τῆς παρατυχούσης ἑταιρείας γνώριμον αὐτῷ γενέσθαι καὶ συνήθη,* Plato Epist. VII, p. 333 E und mehr bei Lobeck p. 29 fgg.

24) So Her. II. 51: *ὅστις δὲ τὰ Καβείρων ὄργια μεμύηται, οὗτος ὠνὴρ οἶδε τὸ λέγω;* Paus. I. 37: *ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν Ἐλευσῖνι εἶδεν,* und die *συνθήματα* oder Erkenntnissformeln der *συστάσεις* (Finckh ad Olympiod. Phaedon. p. 95 s. Addend.) bei Clem. Alex. Protrept. p. 11 und Arnob. V. 26: *jejunavi atque ebibi cyceonem, ex cista sumpsi et in calathum misi, accepi rursus et in cistulam transtuli;* vgl. Constant V, p. 98: *ce qu'il y avoit de fixe, ce n'étaient point les doctrines, c'étaient les signes et les mots de ralliement communiqués aux initiés et les cérémonies, qui accompagnaient les communications* etc. So die Bohne ein solches Zeichen: *καὶ τοῖς τῶν ἀπορρήτων κοινωνοῦσι κύαμον* Zenob. I. 25. Diogen. I. 50 in Paroemiogr. gr. I, p. 8. 188.

25) Denn darauf allein kann die *παράδοσις* gehn, die allerdings auch als ein Theil der Weihe, aber nur als ein solcher erwähnt wird, der der *ἐποπτεία* vorausging und folglich der *διδασκαλία ὑπόθεσιν ἔχουσα καὶ παρασκευὴν τῶν μελλόντων* des Clemens (not. 17) entsprach; vgl. Theon. Smyrn. p. 18 und mehr bei Lobeck p. 39: eine Anleitung zum Verständniss und zum richtigen Benehmen bei den folgenden Cerimonien, die theilweise schon von dem *μυσταγωγὸς* ertheilt werden konnte (daher *διδάσκαλος* Dio Chrysost. XII, p. 201) und auch im Munde des Hierophanten (Galen. de usu part. VII. 14) gewiss nur die *λεγόμενα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις* (not. 14) enthielt, die mehr oder minder jeder Cultus in seinen Hymnen und Gebetsformeln besass. Einen Unterricht in unserem Sinne des Worts dagegen, wozu sich selbst noch Völcker in N. Jbb. 1832, B. V, S. 31 fgg. neigt, läugnet schon Plut. def. oracc. c. 22: *ταῦτα περὶ τούτων ἤκουον ἀτεχνῶς καθάπερ ἐν τελετῇ καὶ μυήσει μηδεμίαν ἀπόδειξιν τοῦ λόγου μηδὲ πίστιν ἐπιφέροντος,* und noch deutlicher wird dieses, wenn wir erwägen, dass kein Alter und keine Lage des Lebens die Einweihung ausschloss, namentlich Kinder bisweilen schon frühe zu derselben zugelassen wurden, vgl. Plut. V. Alex. c. 2, Terent. Phorm. I. 1. 15. und die *παῖδας ἀφ' ἑστίας μυηθέντας* C. I. n. 392 und 443 fgg. Angebliche Kinderweihen auf einem Relief Musée Napoléon T. II. t. 12, dazu Böttiger Kl. Schr. III, S. 362, auf Vasenbildern s. Gerh. Ant. Bildw. 50, Cista mystica in Berl. Abhandl. 1849, Raoul Rochette Mon. ined. p. 409 ff., lettres archéol. p. 168; anders stellt sich bei Welcker die Erklärung von Mon. ined. III. 39 in Archäol. Zeit. 1852. n. 45, p. 503 ff., als Uebergabe eines Knaben an Dio-

nysos zum Tempeleigenthum, [vgl. zu alledem O. Jahn Beschreib. d. Vasensamml. König Ludwigs p. CXXXVII.]

CAP. III.

Die Personen des Cultus.

§. 33.

Wenn der griechische Cultus seinem Begriffe nach ein Wechselverhältniss zwischen dem Menschen und der Gottheit darstellte [1], so bedurfte er zu seiner Vermittelung wesentlich zweier Menschenclassen [2], die zwar im weiteren Sinne auch unter gemeinschaftlichen Kategorien zusammengefasst werden [3], im eigentlichen Sprachgebrauche und der ganzen Sphäre ihrer beiderseitigen Wirksamkeit aber viel schärfer getrennt werden müssen, als man es in alter und neuer Zeit häufig findet. [4]) Diejenigen, welche den Verkehr der Menschen mit der Gottheit leiten und befördern, die Gebete für sie verrichten und ihre Opfer darbringen, sind die Priester, die demzufolge die eigentlichen Organe des religiösen Cultus bilden [5]. Insofern sich jedoch auch die Gottheit den Menschen durch allerlei Zeichen in der umgebenden Natur zu offenbaren oder auf sonstige Art ihren Willen kund zu thun schien, trat neben das Priesterthum die Weissagung, die zunächst mit den gottesdienstlichen Gebräuchen nichts zu thun hatte, sondern lediglich zur Dollmetscherin der göttlichen Gebote und Verkündigungen diente [6]; und so gering auch das spätere Alterthum vielfach von denjenigen dachte, welche die Ausübung dieser zu ihrem persönlichem Berufe machten, so nahm sie doch im früheren Leben fast eine bedeutendere Stelle als das Priesterthum selbst ein. [7]) Denn je unmittelbarer der früheste Cultus sich auf die umgebende Natur oder Oertlichkeit richtete, desto mehr musste er in jeder ausserordentlichen Erscheinung, welche diese darbot, die Stimme der Gottheit zu erkennen glauben, ohne solche gleichwohl ohne sachkundige Auslegung zu verstehen: für seine eigenen Wünsche und Anliegen dagegen stand ihm das Ohr der Gottheit überall und zu jeder

Zeit offen, und nicht allein bei Homer, sondern auch später fehlt es nicht an Beispielen, dass der Hausvater seine Familie, der Beamte für seine Stadt, der Vorsteher jeder sonstigen Gemeinschaft für diese, ja jeder Einzelne für sich selbst Gebete und Opfer darbrachte, oder sonstige Gebräuche ohne Dazwischenkunft eines Priesters verrichtete, dessen Thätigkeit, weit entfernt zu jedem Gottesdienste nöthig zu sein, auch in ihrem späterem Umfange fortwährend auf eine bestimmte Anzahl von Opfern u. s. w. beschränkt blieb. [8]) Ja selbst wer sich nicht die nöthige Uebung oder Kenntniss zutrauete, um ein Opfer allein zur Zufriedenheit der Gottheit zu vollziehen, bediente sich lieber der Wahrsager, die ohnehin in der Regel um der Eingeweideschau willen zugegen waren [9]); die homerische Zeit aber, welcher der letzte Gebrauch noch fremd war, besass für jenen Zweck eigene Privatopferer [10]), und wenn auch Homer diesen beiden bereits die Priester beigesellt [11]), so geschieht es doch mehr, weil auch sie die Gesinnung der Gottheit gegen die Menschen vielfach beobachten konnten [12]), als dass ihre praktische Nothwendigkeit desshalb auf gleicher Stufe mit jenen stünde. Ihre Sphäre war vielmehr wesentlich nur der Tempelcultus, der, wie oben bemerkt, bei Homer noch ohne merklichen Einfluss auf das grössere Leben ist [13]); erst in dem Maasse und aus denselben Ursachen, welchen dieser seine Ausbreitung verdankte, gewann auch das Priesterthum an Umfang und Wichtigkeit für das Gemeinwesen überhaupt, und bemächtigte sich sogar seinerseits der wichtigsten Aeusserungen der Weissagung selbst, insofern diese gleichfalls stets mehr und mehr an bestimmte Tempel geknüpft zu werden anfing. [14]).

1) Plat. Euthyphr. p. 14 E: *ἐμπορικὴ ἄρα τις εἴη τέχνη ἡ ὁσιότης θεοῖς καὶ ἀνθρώποις παρ' ἀλλήλων*: vgl. Symp. p. 188 B und oben §. 10, not. 2.

2) Plat. Politic. p. 290 C: *εἰσὶ δὲ οἵ τε περὶ μαντικὴν ἔχοντές τινος ἐπιστήμης διακόνου μόριον· ἑρμηνευταὶ γάρ που νομίζονται παρὰ θεῶν ἀνθρώποις . . . καὶ μὴν καὶ τὸ τῶν ἱερέων αὖ γένος, ὡς τὸ νόμιμόν φησι, παρὰ μὲν ἡμῶν δωρεὰς θεοῖς διὰ θυσιῶν ἐπιστῆμόν ἐστι κατὰ νοῦν ἐκείνοις δωρεῖσθαι, παρὰ δὲ ἐκείνων ἡμῖν εὐχαῖς κτῆσιν ἀγαθῶν αἰτήσασθαι.*

3) Plat. Symp. p. 202 E: *διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς*

ἐπῳδὰς καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν, vgl. Poll. Onom. I. 14 und mehr bei Barthél. voy. d'Anach. ch. XXI und Creuzer Symp. IV, S. 642 fgg.

4) Vgl. z. B. Burigny in Hist. de l'A. d. I. XXXI, p. 115; auch Pfeiffer antiqu. p. 48, und noch Tittmann gr. Staatsverf. S. 82, der den Wahrsager Kalchas geradezu einen *griechischen Priester* nennt; während Andere wie Hesychius II, p. 24 und die Erkl. zu Iliad. I. 62 die Priester selbst zu den Wahrsagern rechnen; vgl. unten not. 11.

5) Etym. M. p. 468: *ἱερεὺς ὁ τὰς θυσίας ἀναπέμπων τῷ θεῷ, ἢ παρὰ τὸ ἱερεύω τὸ θύω ἢ παρὰ τὸ ἱερός*: eben so wohl aber auch *ὁ τὰς εὐχὰς ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς θεοὺς εὐχόμενος*: vgl. Aeschin. Ctesiph. §. 18, Plutarch. philos. c. princip. c. 3, Schol. Aristoph. Ran. 297, und im Allg. Stob. ecl. eth. p. 122: *τὸν γὰρ ἱερέα εἶναι δεῖν ἔμπειρον νόμων τῶν περὶ θυσίας καὶ εὐχὰς καὶ καθαρμοὺς καὶ ἱδρύσεις καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, πρὸς δὲ τούτοις καὶ ἄλλων, διά τε τὸ εὐσεβείας δεῖσθαι καὶ ἐμπειρίας τὰς θεῶν θεραπείας καὶ ἐντὸς εἶναι τῆς φύσεως τῆς θείας*. Priester belehren über die Beinamen ihrer Cultusgötter, Paus. I. 22. 3. Das Priesteramt bekleiden heisst *ἱερᾶσθαί τινος* oder *τινι*, vgl. Ruhnken. ad Tim. lex. p. 148 und epist. ad Ernest. p. 164; später auch *ἱερατεύειν* von *ἱερατεὺς* bei Ross inscr. gr. I, p. 36; seltener ist das Activum *ἱερᾶν*, *sacerdotem facere*, wie C. I. n. 4555. Ueber das Priesterthum vgl. Th. Giess quaestt. de re sacerdotali Graecorum part. I. Hanau 1850. 4.

6) Stob. ecl. eth. p. 122: *εἶναι δὲ τὴν μαντικήν φασιν ἐπιστήμην θεωρηματικὴν σημείων τῶν ἀπὸ θεῶν ἢ δαιμόνων πρὸς ἀνθρώπινον βίον συντεινόντων*: vgl. Xenoph. M. S. IV. 7. 10 und Cicero legg. II. 13 mit Nägelsbach homer. Theol. S. 149, [nachhomer. Theol. S. 162] und Müller griech. Lit. II, S. 142: „kein schlechthin unbegreifliches Errathen zufälliger Ereignisse, sondern ein tiefsinniges Mitwissen der von der Gottheit ausgehenden grossen und gerechten Schicksalsordnungen."

7) Ueber die spätere Verachtung s. unten §. 37; hierher aber Strabo XVI, p. 1105: *καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὸ παρὰ τῶν θεῶν ἐπρέσβευον μᾶλλον καὶ ἐσέμνυνον ... καὶ διὰ τοῦτο καὶ οἱ μάντεις ἐτιμῶντο, ὡς τὰ παρὰ τῶν θεῶν ἡμῖν ἐκφέροντες παραγγέλματα καὶ ἐπανορθώματα*; vgl. Limburg-Brouwer V, p. 222: *il est facile de concevoir, que l'autorité des devins devoit être plus grande que celle des prêtres* u. s. w.

8) *Θυσίαι ἱερατικαὶ* im Gegensatze der *δημοτελεῖς, ὀργεωνικαί, ἰδιωτικαί*: für die letzteren vgl. Plat. Legg. X, p. 909 D, dazu oben §. 7, not. 11; §. 11, not. 12; §. 15, not. 2, mit Sykes über die Opfer S. 207, Lobeck Agl. p. 248, Terpstra antiqu. Hom. p. 15, Limburg-Brouwer I, S. 269 fgg. Auch was Völcker in Allg. Schulz. 1831, S. 1159 sagt, dass zwar nicht das *Opfern*, wohl aber das *Gebet* bei dem Opfer Sache der Priester gewesen sey, findet sich weder bei Homer (Iliad. II. 411; Odyss. III. 446) noch bei späteren Schriftstellern bestätigt; vgl. Aristoph. Pac. 973, Apoll. Rhod. Argon. I. 410 u. s. w.

9) Im Atridenhaus *δόμων προφῆται* Aesch. Agam. 407 (377); namentlich im Kriege, (Poll. I. 162 mit *προτιθέναι τὰ ἱερά, σφαγιάζειν* und *ἱερὰ αἴσια*,

δεξιά, καλά, oder ἀπαίσια oder kurz προθύεσθαι) wo jetzt auch Kalchas bei Eurip. Iph. Aul. 1576 als Opferer fungirt, wovon Homer noch nichts weiss; die historischen Beispiele dafür besonders bei den Spartanern, bei denen der μάντις als πυρφόρος vorauszieht mit Lorberzweig, στέμματι und der Fackel mit dem heiligen Feuer zum Anzünden des Opfers, s. Paroemiogr. gr. I, p. 135. 289. 302, so Megistias bei Thermopylae Herod. VII. 228, Hekatos im messenischen Krieg, gegenüber der Jamide Theoklos Paus. IV. 16. 1, so Abas, der μάντις des Lysander Paus. X. 9. 4; athenisch Aenetos der μάντις des Tolmidas Paus. I. 6, des Nikias zwei, Diopeithes und Hieron. s. m. Abhandl. de Niciae persona p. 25, überhaupt im sicilischen Krieg Thuc. VI. 69, und mehr bei Limburg-Brouwer V, p. 248 fgg. 293 fgg., um der albernen und durchaus ungenügenden Abhandlung G. E. Müller's von den Feldpriestern der Völker alter Zeiten, Dresden 1750. 8, nicht zu gedenken; aber auch sonst bei Privat- und Staatsopfern, wie Xenoph. Hell. III. 3. 41: θύοντος αὐτοῦ τῶν τεταγμένων τινὰ θυσιῶν ὑπὲρ τῆς πόλεως, εἶπεν ὁ μάντις, ὅτι ἐπιβουλήν τινα φαίνοιεν οἱ θεοί: vgl. Plut. V. Niciae c. 4, Paus. V. 13. 2, und was unten §. 37, not. 16 über ihre Controle gesagt werden wird. Der μάντις auch ὁ θύτης Plut. Cim. 18, Arrian Epictet. I. 17. 18. Erst spät dagegen auch ἱερεὺς μεμισθωμένος, Lucian. Hermot. c. 57.

10) Θυοσκόοι von θύος und καίω oder κέω, *brenne,* Schol. Ven. Iliad. I. 462, nicht wie Etym. M. p. 457 ὁ ἀπὸ τῶν θυομένων κοῶν ὅ ἐστι νοῶν: vgl. Terpstra p. 42 und Nitzsch z. Odyss. I, S. 220, der nur in sofern ihren Begriff zu eng fasst, als er ihn auf die Opfer *für eine Gemeinschaft von Menschen* beschränkt, *die sich gleich standen und etwa zu einer gemeinsamen Unternehmung vereinigten?* Besser jedenfalls Völcker a. a. O. S. 1158, der sie nicht nur wie Nitzsch nach Odyss. XXII. 322 als *Beter* mit den Priestern vergleicht, sondern auch im Gegensatze mit diesen nach XXI. 145 den δημιοεργοῖς beizählt und ihre Bestimmung darein setzt, bei häuslichen Opfern und deren Mahlzeiten und Libationen dasselbe zu seyn, was der Priester im Tempel war; nur wenn er N. Jbb. V, S. 42 weiter sagt: „dass die θυοσκόοι Seher waren, die Priester aber Propheten sind", so ist das freilich eben so verkehrt, wie wenn Limburg-Brouwer I, p. 279 den bestimmtesten Zeugnissen zum Trotze an Eingeweideschau denkt. Gab es aber auch noch später zu Athen θυηκόοι? Böckh C. Inscr. I, p. 281. [Rangabé Ant. Hellen. I. n. 57, p. 53. 60. 77 erwähnt ebenfalls παρὰ τῷ Θυηχοῦ βωμῷ im Erechtheum, wie C. I. n. 160. §. 7 a.]

11) Iliad. XXIV. 221: ἢ οἳ μάντιές εἰσι, θυοσκόοι, ἢ ἱερῆες: vgl. I. 62: ἀλλ' ἄγε δή τινα μάντιν ἐρείομεν ἢ ἱερῆα, ἢ καὶ ὀνειροπόλον: woraus man freilich schon im Alterthume den Schluss gezogen hat, dass μάντις der Gattungsbegriff für alle drei sey; vgl. Eustath. p. 48: ὥστε γένος μὲν ὁ μάντις, εἴδη δὲ αὐτοῦ ὁ ἐνταῦθα μάντις ἤγουν ὁ ἐνθουσιαστὴς καὶ ὁ ἱερεὺς καὶ ὁ ὀνειροπόλος: aber gewiss mit demselben Unrechte, wie Eustathius zu der andern Stelle zwischen θυοσκόος und ἱερεὺς diesen Unterschied macht: εἰσὶ δὲ θυοσκόοι μὲν κατὰ τοὺς παλαιοὺς (Philochorus? Cramer Anecdd.

Oxon. II, p. 448) *οἱ διὰ τῶν ἐπιθυμιωμένων μαντευόμενοι, οἱ καὶ ἐμπυροσκόποι καὶ λιβανομάντεις, ἱερεῖς δὲ οἱ διὰ σπλάγχνων*, was schon um desswillen auf Homer keine Anwendung findet, weil dieser noch keine Eingeweideschau kennt, vgl. §. 38, not. 23.

12) Nägelsbach homer. Theol. S. 151: „zu vorläufiger Uebersicht unterscheide man erstlich die *μάντεις* von den *ἱερεῦσι*, bei welchen letzteren die Gabe der *interpretatio divinae voluntatis* als Accidens des Priesteramts lediglich auf ihrem persönlichen vertrauten Verhältniss zur Gottheit beruht, aber keineswegs den Beruf ihres Lebens ausmacht"; nur hätte er dabei nicht mit Völcker (s. oben not. 10) die *θυοσκόους* unter die *μάντεις* rechnen sollen, da der Grund, wesshalb diese wahrsagen können, gewiss kein anderer als bei den Priestern auch ist, und namentlich, was auch Völcker dagegen einwende, darein gesetzt werden darf, dass beide schon aus dem normalen oder anomalen Verlaufe der Opfer erkennen konnten, ob die Gottheit ihren Gebeten Gehör schenken wolle oder nicht, vgl. Müller Etr. II, S. 186.

13) Terpstra p. 16: *quibus vero locis templa in deorum honorem exstructa vel ἄλση et τεμένη consecrata fuerunt, iisdem sacerdotes aderant, qui res divinas obirent;* vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 174 und über die Beispiele von Tempeln und Priestern bei Homer Müller Prolegg. S. 354 und Lobeck Agl. p. 256.

14) Vgl. Pind. Pyth. IV. 6: *ἱρέα χρῆσεν*, und Agesias bei Schol. Olymp. VI. 5, auch Paus. X. 33. 5: *πρόμαντις δὲ ὁ ἱερεύς ἐστι, χρᾷ δὲ ἐκ τοῦ θεοῦ κάτοχος*, und Plut. V. Lysand. c. 26: *ὡς ἐν γράμμασιν ἀπορρήτοις ὑπὸ τῶν ἱερέων φυλάττοιντο παμπάλαιοι δή τινες χρησμοί*, überhaupt aber das *προφητεύειν τοῦ θεοῦ* Herod. VII. 111, Eurip. Ion. 413, was offenbar die ganze priesterliche Verwaltung einer Orakelstätte bezeichnet.

§. 34.

So verschieden inzwischen hiernach der Wirkungskreis der einzelnen Priester je nach der Bedeutung ihrer Tempel war, so haftete doch ihrer Würde jederzeit die doppelte Heiligkeit an, die ihr öffentlicher Charakter auf der einen und ihr gottesdienstlicher Beruf auf der andern Seite mit sich brachte, und diese prägte sich dann auch namentlich in den persönlichen Erfordernissen derselben aus [1]). In ersterer Eigenschaft verstand es sich von selbst, dass der Priester eingeborenes und vollberechtigtes Mitglied des Gemeinwesens seyn musste, dem sein Cultus eigen war [2]); ausserdem aber sollte er auch von Körper makellos und unversehrt seyn [3]), und neben der sittlichen Unbescholtenheit, die schon in bürgerlicher Hinsicht erfordert ward [4]), auch sonstigen Aeusserlichkeiten nach der Gottheit würdig und angenehm erscheinen. In

einem Culte verlor der Priester sein Amt, wenn ihm ein Kind starb [5]); andere wählten ihre Diener nach jugendlicher Schönheit [6]); und wenn auch das Priesterthum an sich nichts weniger als einen besonderen Stand bildete [7]), so wurden doch bei seiner Besetzung vorzugsweise die höheren Bürgerclassen berücksichtigt [8]). Ehelosigkeit scheint in späterer Zeit mehr als früher und bei dem weiblichen Geschlechte häufiger als bei dem männlichen verlangt worden zu seyn [9]); doch finden sich fortwährend auch verheurathete Priesterinnen [10]), und in vielen Fällen ward jener Forderung schon dadurch genügt, dass man bejahrte Personen [11]) oder Kinder nahm, die das Priesterthum, wenn sie mannbar wurden, niederlegten [12]). Dass dasselbe überhaupt von Personen beiderlei Geschlechts bekleidet werden konnte, wird im Gegensatze ägyptischer Sitte ausdrücklich hervorgehoben [13]); wie sich diese aber zu dem Geschlechte ihrer Gottheiten verhielten, hing lediglich von den positiven Bestimmungen der einzelnen Culte und örtlichen Gebräuche ab [14]), und Aehnliches gilt für die Dauer ihres Amts, wie für das Alter, das zu demselben erfordert ward [15]), und insbesondere auch für die verschiedenen Besetzungsarten durch Geburt, Wahl oder Loos [16]), die fortwährend neben einander bestanden und selbst an Alter einander wenig nachgegeben haben mögen. Eine gewählte Priesterin kennt bereits Homer [17]); eben so wenig aber lässt sich auch der frühzeitige Ursprung der erblichen Rechte bezweifeln, welche viele der ältesten Culte bestimmten Familien auf gottesdienstliche Verrichtungen einräumten [18]), und die man nur mit den zahlreichen Beispielen erblicher Künste und Fertigkeiten im früheren Griechenland zu vergleichen braucht, um einzusehen, wie auch diejenigen Ueberlieferungen, welche sich auf religiöse Ceremonien oder Bilderpflege bezogen, unter erblicher Obhut am Lebendigsten erhalten werden konnten, wenn auch spätere Zeiten der Begründung ähnlicher Einrichtungen keineswegs fremd waren [19]). Wer übrigens aus einer solchen Familie zur wirklichen Ausübung des Priesterthums gelangen sollte, entschied entweder die Erstgeburt [20]), oder selbst wieder das Loos, das überhaupt als das geeignetste Mittel erschien, um der Gottheit selbst die Bestimmung ihrer Diener zu überlassen [21]), und aus demselben Grunde ward dieses auch sonst in Anwendung gebracht,

um unter mehren aufgetretenen oder erwählten Bewerbern den Ausschlag zu geben[22]). Für streitige Ansprüche begegnet uns ausserdem auch gerichtliche Entscheidung[23]); Kauf oder Versteigerung mag jedoch fortwährend unter die Ausnahmen gehört haben[24]).

1) Plat. legg. VI, p. 759 C: *δοκιμάζειν δὲ τὸν ἀεὶ λαγχάνοντα, πρῶτον μὲν ὁλόκληρον καὶ γνήσιον, ἔπειτα ὡς ὅτι μάλιστα ἐκ καθαρευουσῶν οἰκήσεων, φόνου δὲ ἁγνὸν καὶ πάντων τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα εἰς τὰ θεῖα ἁμαρτανομένων, αὐτόν τε καὶ πατέρα καὶ μητέρα κατὰ ταὐτὰ βεβιωκότας*: vgl. Bougainville in M. de l'Acad. I. XVIII, p. 62, Heeren Ideen III, S. 81—88, Limbourg-Brouwer V, p. 213 fgg., Heimbrod de Athen. sacerdotibus. Gleiwitz 1854; Meier de gentil. Attic. Hal. 1834. p. 30 fgg.; Köhler Kl. Abhdll. S. 321 fgg.; [Schömann gr. Alterth. I, S. 430 ff.].

2) Demosth. Eubul. §. 48: *οὐ γὰρ ἂν δήπου τόν γε ξένον καὶ μέτοικον οὔτ' ἀρχὰς ἄρχειν οὔθ' ἱερωσύνην κληροῦσθαι εἴασεν*: vgl. adv. Neaeram §. 75 und Ross inscr. gr. III, p. 52: *ἂν δέ τις νόθος ὢν γνωσθῇ μετέχειν τῶν ἱερῶν, μὴ ἐξέστω αὐτῷ μετέχειν τῶν ἱερωσυνῶν.*

3) Etym. M. p. 176: *καὶ οἱ βασιλεῖς καὶ οἱ ἱερεῖς ἐδοκιμάζοντο Ἀθήνησιν, εἰ ἀφελεῖς καὶ ὁλόκληροι*: vgl Athen. VII 55 und mehr bei Spanheim ad Call. L. Pall. 121, Wessel. ad Petiti L. A. p. 170, Bähr mos. Symb. II, S. 59. Zur Vergleichung Lasaulx über die Bücher d. Numa S. 110 ff.

4) Aeschin. Tim. §. 21 fgg. 188; vgl Demosth. Androt. §. 73: *τὸ σῶμα ἑταιρηκότος οὐκ ἐῶσιν οἱ νόμοι εἰς τὰ ἱερὰ εἰσιέναι*, und das Gesetz: sacerdos casta ex castis, pura ex puris sit, bei Seneca Controv. 1. 2.

5) Paus. IV. 12. 4: *ὅτι ἦν ἐν τῇ Μεσσήνῃ καθεστηκὸς, ἣν γυναικὸς ἱερωμένης ἢ καὶ ἀνδρὸς προαποθάνῃ τις τῶν παίδων, ἐς ἄλλον τὴν ἱερωσύνην μεταχωρεῖν.*

6) Paus. VII. 24. 2: *τὰ δὲ ἔτι παλαιότερα προεκέκριτο ἐκ τῶν παίδων ἱερᾶσθαι τῷ Διὶ ὁ νικῶν κάλλει· ἀρχομένων δὲ αὐτῷ γενείων εἰς ἄλλον παῖδα ἡ ἐπὶ τῷ κάλλει μετῄει τιμή*; auch IX. 10. 4.

7) Isocr. ad Nicocl. §. 5: *ἱερωσύνην παντὸς ἀνδρὸς εἶναι νομίζουσι*: vgl. Bougainville a. a. O p. 65, Meier gentil. Att. p. 5, Limburg-Brouwer V, p. 280, Nitzsch ad Lobeck Aglaoph coroll. 1 de sacerdotibus Graecorum vor dem Kieler Sommerkataloge 1839. 4.

8) Aristot. Politic. VII. 8. 6: *οὔτε γὰρ γεωργὸν οὔτε βάναυσον ἱερέα καταστατέον· ὑπὸ γὰρ τῶν πολιτῶν πρέπει τιμᾶσθαι τοὺς θεούς*: vgl. Demosth. Eubul. §. 46, Paus. VII. 20. 1; 27. 2; IX. 10. 1 u. s. w.

9) Was Eustath. ad Iliad. VI. 300 und Marcellin. ad Hermog. T. IV, p. 169 Walz. lehren: *τὴν ἱέρειαν νόμος παρθένον εἶναι*, oder auch nur: *ὅτι παρὰ τοῖς ὕστερον αἱ ἱέρειαι παρθένοι ἦσαν*, ist allerdings zu weit gefasst; doch fehlt es dafür wenigstens nicht an Beispielen; vgl. Paus. II. 33. 3: *ἔστι δ' οὖν Ποσειδῶνος ἱερὸν ἐνταῦθα ἅγιον, ἱερᾶται παρθένος ἔστ' ἂν ἐς ὥραν προέλθῃ γάμου*; sowie der Name *παναγία ἱέρεια ἥτις οὐ μίσγεται ἀνδρί*, Hesych. s. v.; Paus. IX. 27. 5: *καὶ Ἡρακλέους Θεσπιεῦσίν ἐστιν ἱερὸν,*

ἱερᾶται δὲ αὐτοῦ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐπιλάβῃ τὸ χρεὼν αὐτήν, auch die *ἱερατείας παρθένοι* C. I. n. 3098 und mehr bei Tertullian ad uxor. I. 6, exhort. cast. c. 13, monogam. c. 17, mit H. Coreel de sacerdotibus veterum virginibus, Aboae 1704. 8, Spanheim ad Call. L. Pall. 34, Wachsmuth H. A. II, S. 612 u. s. w. Von ehelosen Priestern s. Galen. ad Epidem. III, comm. I, p. 524: *οὐκ ἦν ἀναγκαῖον αὐτῷ διὰ παντὸς ἀπέχεσθαι τῶν ἀφροδισίων, ὥσπερ εἰ Ἀρτέμιδος ἢ Ἀθηνᾶς ἦν ἱερεύς*: auch der Apollocult in Troja verlangt sie, daher Laocoon contra voluntatem Apollinis uxorem duxit, Hygin. f. 135; das *ἁγιστεύειν τὸ ἀπὸ τούτου* geboten der Priesterin der Gaea Eurysternos bei Bura, wenn sie auch vorher aber nur einmal verheirathet war, Paus. VII. 25. 8. Namentlich aber gehört dazu der eleusinische Hierophant, als *ἀφροδισίων ἀπεχόμενος*, aber bereits in höherem Alter stehend (Stob. Serm. 115. 26), der selbst auf künstlichem Wege durch Schierlingsaft die Sinnlichkeit ersticken musste, vgl. Schol. Pers. Satir. V. 145, Origen. c. Celsum VII, p. 365, Hippol. adv. haeres. V, p. 115; obgleich wir anderswo denselben Demeterpriester auch verheurathet finden, Herod. VII. 153, Paus. II. 14. 1, C. I. n. 405. 1948. Noch weiter freilich ging der Dienst der Artemis Hymnia in Arkadien nach Paus. VIII. 13. 1: *καὶ ἱέρειαν καὶ ἄνδρα ἱερέα, τούτοις οὐ μόνον τὰ ἐς τὰς μίξεις ἀλλὰ καὶ τὰ ἐς τὰ ἄλλα ἁγιστεύειν καθέστηκε τὸν χρόνον τοῦ βίου πάντα, καὶ οὔτε λουτρὰ οὔτε δίαιτα λοιπὴ κατὰ τὰ αὐτά σφισι καθὰ καὶ τοῖς πολλοῖς ἐστιν, οὐδὲ ἐς οἰκίαν παρίασιν ἀνδρὸς ἰδιώτου!* Ursprünglich war aber auch hier eine *κόρη παρθένος* Priesterin; seit der Schandthat des Aristokrates aber ward es eine ältere Frau *ὁμιλίας ἀνδρῶν ἀποχρώντως ἔχουσα*, s. unten Note 11. Die ephesische Artemis verlangte diese *ἁγιστεία* von den *Ἐσσῆνες*, den *ἑστιάτορες* nur für ein Jahr, Paus. a. a. O.

10) Ausser den homerischen Beispielen und dem der argivischen Priesterin bei Herod. I. 31 mit den Erkl. zu Luc. Charon c. 10 vgl. C. Inscr. II, p. 531: *ἁγνὴν ἱέρειαν Ἥρας διὰ βίου, γυναῖκα γενομένην καὶ μείνασαν Ἀττάλου κ. τ. λ.* und p. 1061: *ἱέρειά τε κατασταθεῖσα τῶν οὐρανίων θεῶν Δήμητρος καὶ Κόρης τῶν σεμνοτάτων ἁγνῶς καὶ ἀξίως τῶν θεῶν καὶ τῆς πόλεως ἱερατεύσασα μετήλλαξε τὸν βίον, ἡ καὶ τεκνοτροφήσασα*: ja eine *ἱερόφαντις* als Mutter im C. I. n. 434 fgg. und Bull. dell' Inst. arch. 1835, p. 210. Nur in zweiter Ehe sollte keine Priesterin leben, Serv. ad Virg. Aeneid. IV. 19, vgl. Paus. VII. 25. 7: *οὐ μὴν οὐδὲ τὰ πρότερά ἐστι πλέον ἢ ἑνὸς ἀνδρὸς ἐς πεῖραν ἀφιγμένη.*

11) Plut. Numa c. 9: *ἐπεί τοι τῆς Ἑλλάδος ὅπου πῦρ ἄσβεστόν ἐστιν, ὡς Πυθοῖ καὶ Ἀθήνησιν, οὐ παρθένος, γυναῖκες δὲ πεπαυμέναι γάμου ἔχουσι τὴν ἐπιμέλειαν*; vgl. Pyth. orac. c. 20: *μισογύνου Ἡρακλέος ἱερόν ἐστιν ἐν τῇ Φωκίδι, καὶ νομίζεται τὸν ἱερώμενον ἐν τῷ ἐνιαυτῷ γυναικὶ μὴ ὁμιλεῖν, διὸ καὶ πρεσβύτας ἐπιεικῶς ἱερεῖς ἀποδεικνύουσι*, und Paus. II. 10. 4, VI. 20. 2, VII. 25. 7, insbesondere aber auch der Fall bei dems. VIII. 5. 8: *μετεβλήθη δὲ ἐξ ἐκείνου καὶ ὁ νόμος· ἀντὶ γὰρ παρθένου διδόασι τῇ Ἀρτέμιδι ἱέρειαν γυναῖκα ὁμιλίας ἀνδρῶν ἀποχρώντως ἔχουσαν.*

12) Paus. II. 33. 3: *ἐστὶ δ' οὖν Ποσειδῶνος ἱερὸν ἐνταῦθα ἅγιον,*

ἱερᾶται δὲ αὐτῷ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐς ὥραν προέλθῃ γάμου: vgl. VII. 19. 1: *ἱερωσύνην δὲ εἶχε τῆς θεοῦ* (der Artemis Triclaria) *παρθένος, ἐς ὃ ἀποστέλλεσθαι παρὰ ἄνδρα ἔμελλε*; 26. 3 (der Artemis in Aegira), und die ähnliche Beschränkung bei Knaben VIII. 47. 2 und X. 34. 4: *τὸν δὲ ἱερέα ἐκ παίδων αἱροῦνται τῶν ἀνήβων, πρόνοιαν ποιούμενοι πρότερον τῆς ἱερωσύνης ἐξήκειν οἵ τὸν χρόνον πρὶν ἢ ἡβῆσαι κ. τ. λ.*

13) Her. II. 35 mit Bähr T. I, p. 503. Ed. II und Creuzer Symb. II, S. 10 fgg. Den durchgreifenden Unterschied hebt auch mit dem der Zahl der Priester hervor Diod. I. 73: *οὐ γὰρ ὥσπερ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν εἷς ἀνὴρ ἢ μία γυνὴ τὴν ἱερωσύνην παρείληφεν, ἀλλὰ πολλοὶ περὶ τὰς τῶν θεῶν θυσίας καὶ τιμὰς διατρίβουσι καὶ τοῖς ἐκγόνοις τὴν ὁμοίαν τοῦ βίου προαίρεσιν παραδιδόασιν.*

14) Im Ganzen kann man freilich auch hier wie bei den Opfern (s. oben §. 26, not. 22) annehmen, dass männliche Gottheiten männliche, weibliche weibliche Diener vorzogen, doch ergeben schon die vorstehenden Beispiele zahlreiche Ausnahmen; vgl. Kreuser der Hellenen Priesterstaat, Mainz 1822. 8, S. 123 fgg. und Adrian, die Priesterinnen der Griechen, Frankfurt a. M. 1822. 8.

15) Sechzigjähriges Alter und jährlichen Wechsel empfiehlt Plato legg. VI, p. 759 D; doch zeigen schon obige Noten 6 und 12, dass erstere Forderung der Sitte wenigstens nicht durchgehends entsprach; vgl. auch C. I. n. 2770 u. s. w. Häufiger findet sich *ἱερωσύνη ἐπέτειος*, wie Athen. XII. 73, Cic. Verrin. II. 51, Paus. II. 10. 4, IV. 33. 3, VI. 20. 6, IX. 10. 4, C. I. n. 2715. 2720; aber auch längere Perioden, Paus. II. 14. 1, X. 34. 4, und die Mehrzahl mag immerhin lebenslänglich gewesen seyn, nicht allein in späterer Zeit, wo *ἱερεῖς* und *ἀρχιερεῖς διὰ βίου* auf Inschriften u. s. w. vorkommen (C. I. n. 2653. 55. 2784. 89. 2810. 20. 2943. 3508; Vales. ad Euseb. p. 193 und Spanheim de U. et P. numism. diss. VIII, p. 696), sondern auch früher, wie z. B. die delphischen *ὅσιοι* (Plut. qu. Gr. c. 9) und die Priesterinnen der argivischen Hera, s. Preller de Hellanico, Dorpat 1840. 4, p. 40 fgg. und Minervini Tettia Casta p. 4.

16) Vgl. Böckh im Berl. Sommerkataloge 1840. 4; Meier gentil. Att. p. 31 fgg. [und die Beispiele für die Wahl, das Loosen, und die Combination beider bei Nägelsbach nachhom. Theol. S. 210]. Aristoteles Pol. IV. 15: *διόπερ πάντας (ἐπιστάτας) οὔτε τοὺς αἱρετοὺς οὔτε τοὺς κληρωτοὺς ἄρχοντας θετέον οἷον τοὺς ἱερεῖς πρῶτον· ταῦτα γὰρ ἕτερόν τι παρὰ τὰς πολιτικὰς ἀρχὰς θετέον*, stellt in der Art der Ernennung sie also völlig den politischen *ἀρχαὶ* gleich.

17) Iliad. VI. 300: *τὴν γὰρ Τρῶες ἔθηκαν Ἀθηναίης ἱέρειαν*, wozu Eustath. p. 643: *οὔτε κληρωτὴν οὔτε ἐκ γένους οὐδ' ἑνὸς ψήφῳ, ἀλλ' ἥν, ὡς οἱ παλαιοί φασιν, τὸ πλῆθος εἵλετο*: vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 176. *Κατὰ δόξαν γένους μάλιστα αἱρούμενοι* die Priester der Artemis Soteira in Pellene Paus. VII. 27. 1.

18) Marcell. ad Hermog. T. IV, p. 185: *τὰς ἱερωσύνας τοὺς παῖδας τῶν πατέρων διαδέχεσθαι*; Onos. Strateg. c. 1; Suidas s. v. *γεννῆται*; ins-

besondere auch die priesterliche Stammtafel C. I. n. 2655 und andere *ἱερεῖς* oder *ἱέρειαι διὰ γένους* das. n. 2194. 2462. 3002 u. s. w. Beispiele die *Κυννίδαι γένος Ἀθήνησιν, ἐξ οὗ ὁ ἱερεὺς τοῦ Κυννίου Ἀπόλλωνος*, Hesych. s. v., die *Ποιμενίδαι γένος ἐξ οὗ ὁ τῆς Δήμητρος ἱερεύς*, Hesych. s. v.; die Poseidonpriester in Ialysos phönicischer Abkunft, *ἐξ ὧν φασι τοὺς ἱερεῖς κατὰ γένος διαδέχεσθαι τὰς ἱερωσύνας* Diod. V. 57. Vgl. Eclaircissements généraux sur les familles sacerdotales chez les Grecs in hist. de l'Acad. des Inscr. t. XXIII, p. 51 fgg, Spanheim ad Callim. h. in Pall. V. 34, Ritter's Vorhalle S. 429—431, J. Kreuser der Hellenen Pristerstaat, Mainz 1822. 8 und die Verzeichnisse dieser Geschlechter bei Tittmann griech. Staatsverf. S. 605 fgg., Wachsmuth H A. II, S. 619 fgg., Bossler de gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus, Darmst. 1833. 4, und dazu St. A. §. 5, not. 16.

19) Namentlich wenn ein Privatcultus vom Staate angenommen ward, wie der chthonische des Telines in Gela Herod. VII. 153: *ἐπ' ᾧ τε οἱ ἀπόγονοι αὐτοῦ ἱεροφάνται τῶν θεῶν ἔσονται*: vgl. Müller Prolegg. S. 161, Eckermann Relig. Gesch. I, S. 232, Wachsmuth II, S. 471. Nur darf dieses nicht als die alleinige und ursprüngliche Quelle erblicher Priesterthümer betrachtet werden, deren Bedürfniss vielmehr in manchen Culten so tief wurzelte, dass auch nach dem Erlöschen eines solchen Geschlechts ein anderes an seine Stelle gesetzt ward, wie die athenischen Lykomiden (oder Lykomeden, vgl. Sintenis ad Plut. V. Them. p. 9 und Keil spec. onomat. gr. p. 52 fgg.) als Daduchen in Eleusis, vgl. Müller de sacr. Min. Pol. p. 44 und Böckh ad C. Inscr. I, p. 441; ja selbst eine blosse Freigebigkeit ward später mit erblicher Priesterschaft belohnt, wie in der Urkunde von Gytheum bei Lebas in Revue archéol. 1845, p. 209: *καὶ εἶναι αὐτοὺς ἱερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ ἐγγόνους αὐτῶν ἀεὶ διὰ βίου, καὶ εἶναι αὐτοῖς τὰ τίμια καὶ φιλάνθρωπα πάντα ὅσα καὶ τοῖς ἄλλοις ἱερεῦσι τοῖς κατὰ γένος ὑπάρχει, καὶ ἔχειν αὐτοὺς τὴν ἐξουσίαν τοῦ τε ἱεροῦ καὶ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ πάντων*: dazu Keil Inschr. aus Sparta, 1849, S. 291. So auch das Verlangen des Maeandros in Samos an die Ekklesia, die erbliche *ἱερωσύνη* an dem von ihm gestifteten Altar des Zeus Eleutherios zu bewilligen, Herod. III. 142 und das ähnlich durch Psephisma ertheilte Priesterthum der Artemis Munychia an Baros oder Embaros, Paroemiogr. gr. I, p. 402, [zu welchem letzten Namen jetzt ein Beleg kommt bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 1208: *Ἐμβάρης Θεῶν Μητρὶ δεκάτην*].

20) C. Inscr. II, p. 363: *τὰν δὲ ἱερατείαν τᾶν Μουσᾶν ἐχέτω ἀεὶ ὁ πρεσβύτατος ἐκ τοῦ γένους*: vgl. Böckh p. 451 und Ross inscr. gr. I, p. 25, III, p. 46.

21) Vgl. Vitt. X oratt. p. 843 F: *λαχὼν ἐκ τοῦ γένους τὴν ἱερωσύνην καὶ παραχωρήσας τῷ ἀδελφῷ*, und im Allg. Plat. legg VI, p. 759 B: *τὰ μὲν οὖν τῶν ἱερῶν τῷ θεῷ ἐπιτρέποντα αὐτῷ τὸ κεχαρισμένον γίγνεσθαι κληροῦν τῇ θείᾳ τύχῃ ἀποδιδόντα*, sowie Serv. ad Virg. Aeneid. II. 199: sacerdos sorte ductus est, ut solet fieri, quum deest sacerdos certus. Es findet für das *κληροῦν* ein *προκρίνειν* bei Nichterblichkeit natürlich statt, so

Demosth. Eubul. 46: *ὡς εἰςήχθην εἰς τοὺς φράτορας, ὡς ἐνεγράφην εἰς τοὺς δημότας, ὡς ὑπ' αὐτῶν τούτων προεκρίθην ἐν τοῖς εὐγενεστάτοις κληροῦσθαι τῆς ἱερωσύνης τῷ Ἡρακλεῖ.*

22) S. Paus. VII. 25. 7: *ἢν δὲ ὑπὲρ τῆς ἱερωσύνης ἀφίκωνται γυναῖκες εἰς ἀμφισβήτησιν πλέονες, ἡ τῷ κλήρῳ λαχοῦσα προτετίμηται*, und den ähnlichen Fall mit Vorwahl in Syrakus bei Cic. Verrin. II. 51: *quum suffragiis tres ex tribus generibus* (d. h. Phylen; vgl. Göttling inscr. Acrenses, Jena 1834. 4, p. 6) *creati sunt, res revocatur ad sortem;* auch C. Inscr. II, p. 225 und 1075: *καὶ πάλιν αἱρεθεὶς ὑπὸ τοῦ δήμου καὶ λαχὼν τοῦ Διονύσου*, und Eurip. Ion. 416: *Δελφῶν ἀρίστους οὓς ἐκλήρωσεν πάλος.*

23) *Ἱερωσύνης ἀμφισβήτησις*, vgl. Marcell. ad Hermog. l. c., Becker Anecdd. p. 219. 17 und Poll. VIII. 90, der sie in Athen zur Competenz des *βασιλεὺς* rechnet, mit Schol. Plat. Euth. 1, dazu Meier att. Process S. 48.

24) Dionys. arch. Rom. II. 21 setzt zwar diesen Weg dem andern durchs Loos völlig an die Seite: *τῶν ἄλλων φαύλως πως καὶ ἀπερισκέπτως ὡς ἐπὶ πολὺ ποιουμένων τὰς αἱρέσεις τῶν ἐπιστησομένων τοῖς ἱεροῖς, καὶ τῶν μὲν ἀργυρίου τὸ τίμιον ἀποκηρύττειν ἀξιούντων, τῶν δὲ κλήρῳ διαιρούντων τοὺς ἱερεῖς, ἐκεῖνος οὔτε ὠνητὰς χρημάτων ἐποίησε τὰς ἱερωσύνας οὔτε κλήρῳ μεριστάς:* doch macht Böckh l. c. aufmerksam, wie ihm gerade seine Vaterstadt Halikarnassus dazu den Anlass gegeben haben möge, wo wir im C. I. n. 2656 wirklich eine *πριαμένη τὴν ἱερατείαν* finden.

§. 35.

Worin die Geschäfte des Priesteramts bestanden, ist im Wesentlichen schon in seinem obigen Begriffe enthalten und findet sich auch in den näheren Bezeichnungen ausgedrückt, welche namentlich die Dichtersprache den Priestern als Betern und Opferern beilegt [1]). Wie sie jedoch selbst Gebet und Opfer zunächst nur insofern verrichteten, als beides bei dem bestimmten Tempel ihrer Gottheit dargebracht ward, so führte ihr besonderes Verhältniss zu dieser eben so wohl noch weitere Pflichten und Verrichtungen mit sich, als auf demselben andererseits alle ihre Rechte und Vorzüge beruheten. Auch ohne näher auf die Mannichfaltigkeit der örtlichen Obliegenheiten und Gebräuche einzugehen, die manche Culte bereits in den Namen ihrer Priester beurkunden [2]), kann man dieselben in jeder Hinsicht als die Diener des Gottes betrachten [3]), dessen Heiligthum sie mit allem daran geknüpften Cultus zu besorgen [4]) und sich selbst so rein zu halten hatten, wie es die immerwährende Berührung mit der Gottheit verlangte [5]); dafür genossen sie jedoch auch ihrerseits nicht nur die Unverletzlichkeit

göttlichen Eigenthums, wozu ihre Weihe sie erhob[6]), sondern wurden auch als Vertreter der Götter selbst geehrt[7]), und theilten mitunter selbst deren Wohnung[8]), jedenfalls aber die Schätze und Einkünfte, welche zur Versehung des Gottesdienstes bestimmt waren, [umsomehr als oft nur Speisen von bestimmter Herkunft genossen werden durften].[9]) Unter ihren persönlichen Auszeichnungen ist namentlich der Ehrenplatz zu erwähnen, der ihnen im Theater und sonstigen Volksversammlungen zu Gebote stand[10]); [auch Amtswohnungen im Staatsgebäude werden erwähnt][11]); was aber ihre Einkünfte betrifft, so gehören dazu ausser dem Ertrage der Tempelgüter insbesondere bestimmte Theile der Opferthiere sammt deren Häuten[12]), und wenn ihnen gleich, wie bemerkt, die unmittelbaren Staats- oder Privatopfer entgingen[13]), so boten ihnen doch schon ihre Tempel allein oder sonstige Vergünstigungen ihrer Stellung auch zu weiterer Einnahme Gelegenheit.[14]) Dass ihre äussere Erscheinung in Kleidung u. s. w. der Würde ihres Amtes entsprechen musste, ist natürlich[15]), obgleich es eben desshalb schwer hält, dafür andere allgemeine Bestimmungen zu geben, als sie in der Heiligkeit ihrer Personen und Verrichtungen von selbst liegen; wenigstens ist die Reinheit und Weisse ihrer Gewänder[16]) oder die Kränze und Binden, die sie schmückten[17]), nur eine Folge dieses ihres Charakters überhaupt, und höchstens könnte man daneben das lange Haupthaar dahin rechnen[18]), das jedenfalls um so mehr in Betracht kam, als die griechischen Opfer mit entblösstem Haupte verrichtet wurden.[19]) Manche Priester scheinen ausserdem bei festlichen Gelegenheiten in der typischen Tracht ihrer Gottheiten erschienen zu sein[20]), wie es denn ohnehin im Wesen jener oben erwähnten mimisch-symbolischen Aufführungen lag, dass dabei der Priester die eigene Person der Gottheit darstellte[21]), ja selbst der Name der letzteren ging aus diesem Grunde mitunter auf den erstern über.[22]) Wie es freilich bei dieser innigen Verknüpfung beider möglich war, dass das nämliche Individuum gleichzeitig mehre Priesterthümer vereinigte[23]), erklärt nur die Principlosigkeit des spätern Cultus, der seine Aemter zur Befriedigung kleinlichen Ehrgeizes hergab; eher konnte, wo ihrer mehre waren, einer von diesen als Oberpriester an die Spitze gestellt werden, obgleich auch diese Würde erst in den Zeiten des Verfalles häufiger vorkommt.[24])

1) *Ἀρητῆρες* Iliad. I. 11, V. 78; weiblich *ἀρήτειραι*, Spanheim ad Call. H. Cer. 43; als Opferer aber *ἱεροθύται* C. Inscr. I, p. 640, und mehr aus Sicilien bei van Dale diss. IX, p. 761 und Raoul-Rochette in Welcker's Rh. Mus. IV, S. 98, während bei Paus. VIII. 42. 5 diese als den Bürgern angehörig, der *ἱέρεια* assistirend, vielmehr den *ἱεροποιοὶ* entsprechen, vgl. auch die Urkunde von Hierapytna und Rhodus in der Mnemosyne I, S. 80 fgg.) oder *θυηπόλοι*, Aristoph. Pac. 1124, C. I. n. 956 u. s. w. Dass der Priester selbst das Opferthier schlachtete, zeigen Homer H. Apoll. 535, Lucian de sacrif. c. 12, Plut. Morr. p. 1102 C u. s. w.

2) So die *λουτροφόρος* der Aphrodite in Sicyon Paus. II. 10 4, *παρθένος ἱερωσύνην ἐπέτειον ἔχουσα*; die *ἠρεσίδες ἱέρειαι τῆς ἐν Ἄργει Ἥρας* Etym. M. p. 436; der *δαφνηφόρος* in Theben Paus. IX. 10. 4, *ἱερεὺς ἐνιαύσιος* des ismenischen Apoll; die *ὑπεκκαύστρια Ἀθηνᾶς ἱέρεια* in Soli, Plut. qu. Gr. c. 3: *ὅτι ποιεῖταί τινας θυσίας καὶ ἱερουργίας ἀποτροπαίους*: auch *θυσιάδες αἳ τῇ Περσεφόνῃ ἱερούμεναι* (Hesych. I, p. 1750); die *λακτίδες αἳ τῆς Δημήτερος ἱέρειαι ἀπὸ τόπου* Hesych. s. v., dazu Unger Anal. Propert. p. 9; *λόμβαι αἳ τῇ Ἀρτέμιδι θυσιῶν ἄρχουσαι ἀπὸ τῆς κατὰ παιδείαν σκευῆς· οἳ γὰρ φάλητες οὕτω καλοῦνται* Hesych. s v.; *παναιεῖς Ἀθήνησιν ἱέρειαι* Hesych. s. v.; und die *γεραιραὶ* und *μέλισσαι* in Athen, obgleich diese beiden Namen ursprünglich allgemeinere Bedeutung haben; vgl. Bekker. Anecdd. p. 232: *γεραιραὶ ἱέρειαι κοινῶς, ἰδίως δὲ παρὰ Ἀθηναίοις αἳ τῷ Διονύσῳ τῷ ἐν Λίμναις τὰ ἱερὰ ἐπιτελοῦσαι*, und über die *μέλισσαι*, wie auch Pythia *μέλισσα Δελφὶς* heisst, Pind. Pyth. IV. 60 mit Schol., deren Name gewiss von *μέλεσθαι* nicht von *μειλίσσειν*, wie Lobeck *Ῥηματ.* p. 257 will, kommt, Spanheim ad Callim. H. Apoll. 110, Böckh expl. Pind. p. 633, Lobeck Aglaoph. p. 817. Den Charakter des das ganze Volk vertretenden Priesterthums bezeichnet *λητὶς ἱέρεια* Hesych. s v., dann *λήτειραι ἱέρειαι τῶν σεμνῶν θεῶν* Hesych. s. v. und *λητῆρες ἱεροὶ στεφανοφόροι ἀθάμαντες*, darüber vgl. unten Thl. III. §. 64. Doch finden sich bisweilen Namen hierhergezogen, die nicht eigentlich Priestern angehören, wie die *κερνοφόρος ζάκορος βωμίστρια Ῥείης* Nicand. Alex. 217, der *κριθολόγος* unten not. 13 u. s. w.

3) Serv. ad Virg. Aeneid. I. 73: *sacerdos dicatus est numini, hoc est ad obsequium datus est;* wie auch *ἱερὰ* einfach für *ἱέρεια* vorkommt, Keil. Inscr. Boeot. p. 149. Daher *ὑπηρέται θεοῦ* Poll. I. 14 und näher *ἀμφίπολοι* oder *πρόπολοι* (Arist. Plut. V. 670), auch *ἱεραπόλοι* (C. I. n. 1793), nicht bloss dichterisch (Lobeck Agl. p. 1235), sondern auch in amtlicher Sprache, wie der *ἀμφίπολος* des Apoll in Argos (Plut. qu. Gr. 24) und des Zeus in Syrakus (Diodor. XVI. 70); vgl. C. I. n. 1839 und die gründliche Erörterung bei Ebert *Σικελ.* p. 117—129. Eine vacatio sacerdotum, also zeitweise Befreiung vom Dienst, allgemeine Sitte nach Strato von Lampsacus bei Cic. Acad. II. 38.

4) Homer. H. Apoll. 539: *νηοῦ δὲ προφύλαχθε, δέδεχθέ τε φῦλ' ἀνθρώπων*: vgl. den Chryses der Iliade I. 39 mit Plat. Republ. III, p. 394: *εἴ τι πώποτε ἢ ἐν ναῶν οἰκοδομήσεσιν ἢ ἐν ἱερῶν θυσίαις κεχαρισμένον*

δωρήσαιτο, und Athen. VI. 27: *εἰς τὴν ἐπισκευὴν τοῦ νεὼ . . . διδόναι τὸ ἀργύριον ὁπόσον ἂν οἱ τῶν ἱερέων ἐπισκευασταὶ μισθώσωσιν.* Wenn Aristoteles (Pol. VI. 5) berichtet: *ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἡ περὶ τοὺς θεοὺς οἷον ἱερεῖς τε καὶ ἐπιμεληταὶ τῶν περὶ τὰ ἱερὰ, τοῦ σώζεσθαί τε τὰ ὑπάρχοντα καὶ ἀνορθοῦσθαι τὰ πίπτοντα τῶν οἰκοδομημάτων καὶ τῶν ἄλλων ὅσα τέτακται πρὸς τοὺς θεούς· συμβαίνει δὲ τὴν ἐπιμέλειαν ταύτην ἐνιαχοῦ μὲν εἶναι μίαν, οἷον ἐν ταῖς μικραῖς πόλεσιν, ἐνιαχοῦ δὲ πολλὰς καὶ κεχωρισμένας τῆς ἱερωσύνης, οἷον ἱεροποιοὺς καὶ ναοφύλακας καὶ ταμίας τῶν ἱερῶν χρημάτων*, so geht daraus die ursprüngliche Zugehörigkeit dieser *ἐπιμέλεια* zur *ἱερωσύνη* bestimmt hervor.

5) *Ἁγνεύειν*, Demosth. Androt. §. 78; vgl. den Eid der *γεραιραὶ* adv. Neaer. §. 78 und die Nichttheilnahme an den Begräbnissen bei Plat. legg. XII, p. 947 C. Die Hierophanten der grossen Göttinnen betheiligen sich an keiner Thätigkeit in dem Krieg, Paus. IV. 16. 1.

6) Ueber die Weihe (*ὁσίωσις*) s. Lucian. Lexiph. c. 10 mit Val. Flacc. VI. 29. 4: indigenis sacratus aquis sacerdos; über die Achtung vor ihren Personen aber Plut. V. Alcib. c. 29 und V. Alex. c. 11 oder Aelian. V. H. XIII. 7: *ὅτε εἷλεν τὴν Θηβαίων πόλιν Ἀλέξανδρος, ἀπέδοτο τοὺς ἐλευθέρους πάντας πλὴν ἱερέων*, sowie Paus. X. 28. 3 und Bachmann Anecdd. I, p. 206 nebst dem daselbst erklärten Sprichwort: *οὐδὲ πυρφόρος ἐλείφθη*, Paroemiogr. gr. I, p. 134. 289. Die Misshandlung des argivischen Priesters durch den wahnsinnigen Kleomenes bei Herod. VI. 81 beweisst natürlich nichts dagegen.

7) Iliad. V. 78: *ὅς ῥα Σκαμάνδρου ἀρητὴρ ἐτέτυκτο, θεὸς δ' ὣς τίετο δήμῳ* und XVI. 604: *ὃς Διὸς ἱρεὺς Ἰδαίου ἐτέτυκτο, θεὸς δ' ὣς τίετο δήμῳ*: vgl. Plut. qu. Rom. 113: *ἐνιαχοῦ τῆς Ἑλλάδος ἀντίρροπον ἦν τὸ τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα πρὸς τὸ τῆς βασιλείας κ. τ. λ.*

8) Maron wohnt *ἐν ἄλσεϊ δενδρήεντι Φοίβου Ἀπόλλωνος*, Odyss. IX. 200; und eben so der Priester der Athene Kranäa zu Elatea Paus. X. 34. 4: *τήν τε ἄλλην δίαιταν ἔχει παρὰ τῇ θεῷ καὶ λουτρὰ αἱ ἀσάμινθοι κατὰ τρόπον εἰσὶν αὐτῷ τὸν ἀρχαῖον*, welcher letztere Fall namentlich auch zeigt, dass Kreuser Priesterstaat S. 142 mit Unrecht die Wohnung im Tempelbezirke auf erbliche Geschlechter beschränkt; doch führt derselbe allerdings auch Beispiele des Gegentheils an, obgleich das umgekehrte Verhältniss bei Paus. IV. 33. 3, wo der Priester das Bild in seinem Hause hat, am Ende selbst wieder auf die alte Genossenschaft herauskommt.

9) Artemid. Oneirocr. III. 3: *καὶ γὰρ τὰς τῶν θεῶν ἀπαρχὰς τὸ ἔθος ἐπιτρέπει αὐτοῖς λαμβάνειν, καὶ τρόπον τινὰ ἀπὸ θεῶν τρέφονται*: vgl. Iliad. V. 9 und besonders in Bezug auf die Delphier Hom. h. Apoll. 535 ff. und Aesop bei Schol. Arist. Vesp. 1496. Besondere Speisebestimmungen: Paus. I. 38. 1: *λέγονται δὲ οἱ Ῥειτοὶ Κόρης ἱεροὶ καὶ Δήμητρος εἶναι, καὶ τοὺς ἰχθῦς ἐξ αὐτῶν τοῖς ἱερεῦσιν ἔστιν αἱρεῖν μόνοις*, mit Hesych. s. v. Ebenso darf die Priesterin der Athene Polias in Athen keinen einheimischen frischen Käse berühren, sondern nur fremden (*ξενικός*), besonders von den Inseln kommenden, Strabo IX. 1, p. 934.

10) Hesych. II, p. 666: *τὰς ἐν τῷ θεάτρῳ καθέδρας ψηφίσματι νενεμημένας προεδρίας ἱερεῦσι*: vgl. Plut. philos. c. princ. c. 3, Schol. Aristoph. Ran. 297 und C. I. n. 101 u. 2421; auch Panofka sopra una iscrizione del teatro Siracusano, Fiesole 1825. 8. Auch bei Symposien gebührt dem Priester ein Ehrenplatz Luc. Conv. I. 9.

11) In Tralles: domus regibus Attalis facta, quae ad habitandum semper datur ei, qui civitatis gerit sacerdotium, Vitruv. II. 8, p. 64. *Γέρα* Aeschin. Ctesiph. §. 18 oder *ἱερώσυνα*, auch *ἱερειώσυνα* Athen. IX. 6, d. h. *τὰ τοῖς θεοῖς ἐξαιρούμενα μέρη*, Bekk. Anecdd. p. 44; vgl. Kreuser S. 143, Böckh im Berl. Winterkataloge 1835—36 [und Rangabé Ant. Hellen. II, n. 816, p. 449; n. 2336, p. 995].

12) Hesych. I, p. 1606: *θευμορία ἀπαρχὴ θυσίας ἢ ὃ λαμβάνουσιν οἱ ἱερεῖς κρέας, ἐπειδὰν θύηται*: vgl. Schol. Aristoph. Plut. 1181 oder Vesp. 695 (gleichlautend Suidas s. v. *Κωλακρέτης*): *νόμος ἦν τὰ ὑπολειπόμενα τῆς θυσίας τὸν ἱερέα λαμβάνειν, ἅ εἰσιν οἷον δέρματα καὶ κωλαῖ*, und bestimmter C. I. n. 2656: *καὶ λήψεται τῶν θυομένων δημοσίᾳ ἀφ' ἑκάστου ἱερείου κωλῆν καὶ τὰ ἐπὶ κωλῇ νεμόμενα καὶ τεταρτημορίδα σπλάγχνων καὶ τὰ δέρματα*: auch n. 2265 und Ross inscr. III, p. 51, wo freilich nicht *μηδὲ λαμβανέτω* zu lesen seyn wird. Aber es giebt auch Opferthiere, die sammt der Haut verbrannt werden s. Lucian. de sacrif. c. 23; (*ὁ ἱερεὺς*) *ἐπὶ πᾶσι δὲ πῦρ ἀνακαύσας ἐπέθηκε φέρων αὐτῇ δορᾷ τὴν αἶγα καὶ αὐτοῖς ἐρίοις τὸ πρόβατον.*

13) Von den *θυσίαις δημοτελέσι* scheint wenigstens in Athen vielmehr der Staatsschatz die Häute oder das Geld dafür empfangen zu haben, s. Böckh Staatsh. II, S. 120 ff. und C. Inscr. I, p. 251, und auf die ähnliche Einnahmsquelle bezieht sich offenbar auch der Name der *κωλακρέται*, wie sie Schol. Aristoph. Av. 1541 schildert: *ἀλλὰ καὶ τὰ εἰς θεοὺς ἀναλισκόμενα διὰ τούτων ἀνηλίσκετο . . ταμίαι δὲ ἦσαν καὶ προεστῶτες τῆς δημοσίας σιτήσεως*, wo ich auch die letzten Worte, wie auch St. A. §. 127 n. 17 ausgesprochen, nicht auf die Speisung in Prytaneum, sondern auf die *δημοθοινίας* (§. 31, not. 5.) deute; ganz eben so aber stellt sich in seiner Art der opuntische *κριθολόγος* bei Plut. qu. Gr. c. 6 dar, der offenbar auch als Staatsbeamter den Priestern entgegengesetzt wird: *τὸν μὲν οὖν ἐπὶ τῶν θυσιῶν ἄρχοντα καὶ ταύτας κομιζόμενον τὰς ἀπαρχὰς κριθολόγον ὠνόμαζον.*

14) Dahin namentlich die *ἀγυρμοὶ* oder *Collecten*, wie Plat. Republ. II, p. 381 D, C. I. n. 2656, besonders der Cybelepriester, die als monatliche Geldsammler *μηναγύρται* heissen, Lob. Aglaoph. I, p. 645, not. 1, dann der Diener der Pergäischen Artemis, vgl. Paroemiogr. gr. I, p. 250 und II, p. 448: *ἡ Περγαία Ἄρτεμις ἐπὶ τῶν πλανητῶν καὶ ἀγυρτῶν· παρόσον ἡ θεὸς ἀγείρειν καὶ πλανᾶσθαι λέγεται.* Mehr im Allg. Tertullian Apolog. c. 13: *circuit caupones religio mendicans, exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri, non licet deos nosse gratis, venales sunt* etc. Zu *ἀγείρειν* vgl. Ruhnk. ad Tim. Lex. Plat. s. v., Stephan. Thes. gr. s. v. [Vgl. die analoge römische Sitte, eine stips bei dem Besuche eines Heiligthums zu weihen oder das stipem

cogere gewisser Priesterschaften (Ovid. Fast. IV. 352; Cic. de legg. II 9. 22), was aber auch hier auf die famuli Idaeae matris beschränkt ward (Cic. a a. O. und c. 16) vgl. Marquardt röm. Alterth. IV, S. 157].

15) Τὸ ἱεροπρεπὲς (Xenoph. Conv. VIII. 40) oder σεμνὸν, wie z. B. Aristid. de quatuorv. p 159 von Perikles sagt: λέγεται βιῶναι οὕτω σεμνῶς, ὥστε μηδὲν τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἱερέων τὸν ἐκείνου βίον διαφέρειν: vgl. Eurip. Ion. 56, Diog. L. VIII. 70, und die interessante Stelle über Aeschylus bei Athen. I. 39: ἐξεῦρε τὴν τῆς στολῆς εὐπρέπειαν καὶ σεμνότητα, ἣν ζηλώσαντες οἱ ἱεροφάνται καὶ δᾳδοῦχοι ἀμφιέννυνται.

16) Vgl. Plat. legg. XII, p. 956 A: χρώματα δὲ λευκὰ πρέποντ' ἂν θεοῖς εἴη καὶ ἄλλοθι καὶ ἐν ὑφῇ, βάμματα δὲ μὴ προσφέρειν; ferner Plut. V. Arist. c. 21, Artemidor. II. 3, Poll. IV. 119 und mehr bei Saubert de sacrif. p. 212 und Bähr mos. Symbol. II, S. 88. Die φοινικόβαπτα ἐσθήματα bei Aeschyl. Eum. 1010 gehen offenbar auf Cultus der Unterirdischen, wie die φοινικίδες bei der Verfluchung Lys. adv Andoc. §. 51; und wenn dem στεφανηφόρος des Herakles Athen. V. 54 πορφυροῦς μεσόλευκος χιτὼν beigelegt wird, so sagt der Schriftsteller dabei ausdrücklich: ἐξ ἱματίου τύραννος ἦν: doch kennt Strabo XIV, p. 959 allerdings auch πορφύραν ἱερωμένην τοῦ σωσιπόλιδος Διὸς in Magnesia. [Dem ἄρχων βασιλεὺς in Athen waren eigene besondere Schuhe, βασιλίδες Poll. VII. 85.] Die χρυσοφορία der Priester bei Keil. Sched. epigr. p. 46.

17) Vgl. Saubert p. 188 fgg. und mehr oben §. 24, not. 8; namentlich auch das [priesterliche (Schol. Aristoph. Thesmoph. 146)] στρόφιον des athen. Hierophanten (Arrian. Epictet. III. 21. 16) und Daduchen (Plut. V. Aristid. c. 5 mit Olear. ad Philostr. p. 335) und über den στεφανηφόρος als Priestertitel van Dale diss. antiqu. illustr. p. 360 fgg., Keil Sched. epigr. 1855. p. 32, Stephani gegen Köhne über die Chersones 1849, S. 90, [Rangabé Ant. Hellen. II. n. 1144]. Auch στέμματα ἐν χερσὶ Iliad. I. 14, vgl. Spanheim ad Callim. H. Cer. 45 und Sturz Emped. p. 102. Die Aegis der Athenepriesterin in Athen, in welcher sie herumgeht für die Heiligthümer zu sammeln, als τὸ ἐκ τῶν στεμμάτων δίκτυον bezeichnet s. die zu Paroemiogr. gr. I, p. 339 gesammelten Stellen. Der Schlüssel mit Wollfaden geschmückt in der Hand der Priesterin als κλειδοῦχος des Heiligthums (Aesch Suppl. 290, Spanh. ad Callim. in Cerer. 45) auf Vasenbildern bei Passeri III. 294, d'Hancarville III. 57, Welcker Alte Denkm. III. Taf. 28. S. 450 ff.

18) S. Plut. V. Aristid. c 5, Plaut. Rud. II. 3. 46, Lucian. Pseudom. c. 11, und insbes. Artemid. Oneirocr. I. 18: ἀγαθὸν δὲ καὶ σοφῷ ἀνδρὶ καὶ ἱερεῖ καὶ μάντει καὶ βασιλεῖ... τούτων γὰρ οἷς μὲν ἔθος ἐστὶ κομᾶν, οἷς δὲ τὸ ἐπιτήδευμα κομᾶν ἐπιτρέπει. [Daher auch die Statue des Chryses: βαθὺς δέ οἱ ἤνθεε πώγων καὶ ταραῆς ἄπλεκτος ἐσύρετο βότρυς ἐθείρης Christod. Ecphr. V. 90. 91, dem entsprechend das wallende Haar der Dione, der Priesterin des Dionysos auf dem Vasenbild bei Panofka Bilder ant. Leb. t. XIII. 9. Das καθιέναι κόμας überhaupt Zeichen der Freude und λαμπρότης s. Schol. Aristoph. Thesmoph. 846].

19) Vgl. oben § 21. Not. 13 und die bildlichen Darstellungen bei Millin peint. I. 8, Gerhard vases etr. tav. 2 u. s. w. Auf Barfüssigkeit darf dagegen aus dem pythagorischen Symbolum bei Jambl. V. Pythag. §. 85 um so weniger geschlossen werden, als Porphyr. abstin. II. 46 ausdrücklich Reinheit der *πέδιλα* verlangt.

20) Polyaen. strateg. VIII. 59: *τῆς Ἀθηνᾶς ἡ ἱέρεια κατὰ τὸ νόμιμον ἐκείνης τῆς ἡμέρας πανοπλίαν ἔχουσα καὶ τρίλοφον κράνος ἡ καλλίστη καὶ μεγίστη τῶν παρθένων κ. τ. λ.* Der Besuch derselben im Schmucke der Aegis bei den Neuvermählten Suidas s. v. *αἰγίς*. Vermählung der Priesterin mit dem Gott, so in Athen die Frau des *βασιλεύς*: *ἐξεδόθη δὲ τῷ Διονύσῳ γυνή* Demosth. adv. Neaer. 73. Auch die Keulen in dem Apparate eines Heraklestempels auf Kos bei Ross inscr. gr. III, p. 52 gehören vielleicht solcher Bestimmung an, obgleich grade der dortige Priester des Herakles sonst weibliche Kleidung getragen haben soll, Plut. qu. Gr. 58.

21) Vgl. Paus. VIII. 15. 1, wo die Maske der Demeter Kidaria von dem Priester in der grösseren *τελετή* aufgesetzt wird und mehr bei Creuzer Symb. II, S. 522, Eckermann Melampus S. 111, Constant V, p. 25. [Beispiele fast aus allen Culten], so Tertullian ad nationes II. 7: *cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passa est?* so Schol. Aristid. T. III, p. 22: *ἐν ταῖς πομπαῖς ὁ μὲν Διονύσου, ὁ δὲ Σατύρου, ὁ δὲ Βάκχου ἀνελάβετο σχῆμα*, so Paus. VIII. 35. 1: *καὶ ἡ τῆς Ἀρτέμιδος ἱέρεια διώκει τινὰ ἅτε αὐτὴ τὸν Λειμῶνα ἡ Ἄρτεμις.*

22) So Paus. III. 16. 1: *κόραι δὲ ἱερῶνταί σφισι παρθένοι καλούμεναι κατὰ ταὐτὰ ταῖς θεαῖς καὶ αὗται Λευκιππίδες*: und die *βάκχοι* Plat. Phaed. p. 69 C, vgl. Schol. Aristoph. Equ. 408: *βάκχον δὲ οὐ τὸν Διόνυσον ἐκάλουν μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς τελοῦντας τὰ ὄργια βάκχους ἐκάλουν κ. τ. λ.* Ferner Hesych. s. v. *Βάκχος ὁ ἱερεὺς τοῦ Διονύσου.* So heisst eine Priesterin des Dionysos Dione vgl. oben n. 18, dazu Jahn Vasenbilder S. 16, Bötticher Tektonik II, S. 132, so Aglauros die Priesterin der Athene mit gleichem Beinamen, Fritzsche ad Thesmophor. 533, so *Ἑρμαῖ* die führenden und bedienenden Knaben am Trophoniosheiligthum Paus. IX. 39. 4, mit Stephani Reisen, Inschr. n. 48.

23) Vgl. C. I. n. 1446: *ἱερέαν κατὰ γένος Καρνείου Οἰκέτα καὶ Καρνείου Δρομαιέως καὶ Ποσειδῶνος Δωματείτα καὶ Ἡρακλέους Γενάρχα, καὶ Κόρας καὶ τεμενίου τῶν ἐν Ἕλει καὶ τῶν συγκαθιδρυμένων αὐτοῖς θεῶν καὶ ἄλλων θεῶν*; n. 2720: *ἱερέα τοῦ Παναμάρου Διὸς καὶ τῆς Ἑκάτης τῆς δᾳδοφόρου . . . ἱερέα Διὸς Χρυσαορίου κ. τ. λ.* Früher nur bei Gesammtculten, wie in Opus Plut. qu. Gr. 6: *δύο δ' ἦσαν ἱερεῖς παρ' αὐτοῖς, ὁ μὲν περὶ τὰ θεῖα τεταγμένος, ὁ δὲ περὶ τὰ δαιμόνια.*

24) *Ἀρχιερεύς*, zuerst wohl Plat. legg. XII, p. 947 A: *ἕνα κατ' ἐνιαυτὸν τὸν πρῶτον κριθέντα τῶν γενομένων ἐκείνῳ τῷ ἐνιαυτῷ ἱερέων*: später aber namentlich in Asien sehr häufig, in Lesbos C. I. n. 2184 fgg., Cypern, n. 2619 fgg., Stratonicea n. 2719 fgg., Aphrodisias n. 2766 fgg., 2812 fgg., Magnesia n. 2911 fgg., Ephesus n. 2955 fgg., Philadelphia n. 3416 fgg., Sardes n. 3459

fgg., Thyatira n. 3495 fgg. u. s. w.; vgl. van Dale diss. antiqu. illustr. p. 230 fgg. und über den ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας insbesondere Meier in Hall. Encykl. Sect. III, B. XVI, S. 426.

§. 36.

Neben den Priestern bedurfte und besass übrigens der Tempelcultus noch ein grössere Anzahl von Personen, die theils bei einzelnen Gelegenheiten bestimmte Gebräuche verrichteten, theils jene selbst in der Verwaltung des Tempels und der Opfer unterstüzten und in so fern auch jeder in seiner Sphäre an der Heiligkeit ihrer Würde Theil nahmen.[1]) Die erstere Classe ward zwar lediglich aus der Mitte der Gemeinde herausgenommen, ohne mit dem Cultus in einer näheren Beziehung zu stehen, als die in dem Geschäfte, wozu jeder vorübergehend berufen ward, von selbst lag; gleichwohl nahm man auch hier so viel als möglich dieselben Rücksichten wie bei der Bestellung der Priester, und so wenig daher die Träger und Trägerinnen heiliger Gegenstände bei Processionen, die Knaben und Mädchen, welche zu Chorreigen oder sonstigen Dienstleistungen für die Gottheit erkoren wurden, oder gar die öffentlichen Beamten, welchen die Sorge für einzelne Cultuszweige oblag, mit jenen verwechselt werden dürfen, so finden wir doch die Forderungen angesehener Geburt und des Lebens beider Eltern[2]), sittlicher Unbescholtenheit oder Jungfräulichkeit[3]), und körperlicher Schönheit oder Stattlichkeit der äusseren Erscheinung[4]) vielfach auch auf diese ausgedehnt. Nur die zweite Classe oder die ständigen Tempeldiener mögen anfänglich mehr dem niederen Bürgerstande angehört haben, der solche Dienste um Lohn versah; doch verschaffte auch ihnen ihr gottesdienstlicher Charakter und die Hausgenossenschaft des Gottes eine höhere Achtung, die sich selbst auf die oben §. 20 erwähnten Sclaven ausdehnte, deren der Tempel wie jede andere Haushaltung bedurfte[5]); und wie uns schon aus frühester Zeit hin und wieder eigene Geschlechter begegnen, welchen auch solche Verrichtungen als erbliches Recht zustanden[6]), so wurden manche von diesen in der Kaiserzeit geradezu Gegenstand des Ehrgeizes oder der Auszeichnung für hochgestellte Männer, ohne dass übrigens daraus ein Schluss auf ihre ursprüngliche Bedeutung erlaubt wäre. Dahin

gehören vor allem die Neokoren oder Küster beiderlei Geschlechts [7]), unter deren Aufsicht und Sorge namentlich das Tempelhaus mit seinen Zubehörungen stand [8]); ferner die Herolde [9]), welche nicht nur die Gebote und Verkündigungen des Cultus ausriefen [10]), sondern auch dieselben Dienste, welche sie in den homerischen Königshäusern leisteten, das Einschenken des Weins und die Zerlegung des Schlachtviehes, bei den Opfern und den diese begleitenden Mahlzeiten versahen [11]), bis allmälig auch dafür eigene Weinschenker [12]) und Schlächter [13]) üblich wurden; und wenn es auch zu weit führen würde, alle örtlichen Spielarten des griechischen Tempeldienstes bis in diese Sphäre herab zu verfolgen [14]), so bilden doch noch eine namhafte Gattung im Allgemeinen die Sänger und Musiker, welche theils zum Vortrage der Hymnen [15]), theils zur Begleitung des Opfers und der Chöre [16]), theils auch zu den der versammelten Menge zu gebenden Zeichen nöthig waren [17]), und dazu gewiss auch oft ausdrücklich unterrichtet und erhalten wurden. Ueberhaupt kann man annehmen, dass der grössere Theil dieser Tempeldiener, sei es beständig oder wenigstens an den regelmässigen Opfertagen, auf ähnliche Art mit den Priestern im Tempelraume zusammen speiste, wie andere Diener öffentlicher Culte in Athen ihren Tisch am Staatsheerde im Prytaneum hatten [18]); und aus diesem Gesichtspunkte fällt dann wohl auch das richtigste Licht auf die vorzugsweise sogenannten Parasiten [19]), die zwar nicht als Untergebene, wohl aber, wie es scheint, als Beamte oder Vertreter einer Gemeinde den Priestern beigeordnet waren, und in dieser Eigenschaft, woraus ihre einzelnen Geschäfte und Befugnisse sich von selbst erklären [20]), auch die Opfer im Namen der Gemeinde an dem priesterlichen Tische verzehren halfen.

1) Demosth. Mid. §. 55: *οἱ τοίνυν χοροὶ πάντες οἱ γιγνόμενοι καὶ οἱ χορηγοὶ δῆλον ὅτι τὰς μὲν ἡμέρας ἐκείνας, ἃς συνερχόμεθα ἐπὶ τὸν ἀγῶνα, ὑπὲρ ὑμῶν στεφανούμεθα ... τὸν οὖν εἰς τούτων τινὰ τῶν χορευτῶν ἢ τῶν χορηγῶν ὑβρίζοντα ἐπ' ἔχθρᾳ ἄλλο τι πλὴν ἀσεβεῖν φήσομεν;*

2) Knaben bei Polyb. XII. 5. 10, Hesych. II, p. 1599, C. I. n. 2715: *ἔδοξε τῇ βουλῇ αἱρεῖσθαι νῦν ἐκ τῶν εὖ γεγονότων παῖδας τριάκοντα, οὕστινας καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἄξεται ὁ παιδονόμος εἰς τὸ βουλευτήριον λευχειμονοῦντας καὶ ἐστεφανωμένους θαλλοῦ, ἔχοντας δὲ μετὰ χεῖρας ὁμοίους*

θαλλούς, οἵτινες συμπαρόντος κιθαριστοῦ καὶ κήρυκος ᾄσονται ὕμνον κ. τ. λ. Jungfrauen bei Callim. L. Pall. 34, Schol. Eur. Med. 273 und in der Mehrzahl der folgenden Beispiele. Die *παῖδες ἀμφιθαλεῖς* entsprechend den patrimi et matrimi (Marquardt R. A. IV, S. 178) werden speciell ausersehen für die Beihülfe religiöser Verrichtungen; die Erklärung bei Poll. III. 25: *ὅτῳ δ' ἂν γονεῖς ἅμα ἀμφότεροι ὦσιν, ἀμφιθαλὴς ὀνομάζεται*, vgl. dazu Eust. ad Homer. Il. XXII. 495, einzelne Fälle weiter unten §. 50. 56. 63 und die attische Sitte bei der Hochzeit *ἀμφιθαλῆ παῖδα ἀκάνθας μετὰ δρυΐνων καρπῶν στέφεσθαι καὶ λίκνον ἄρτων πλῆρες περιφέροντα λέγειν κ. τ. λ.* Paroemiogr. gr. I, p. 82, sowie C. I. n. 393. 2715. Von Neuern vgl. Ruhnken ad Tim. lex. p. 28, Krause Olympia S. 161 und Merklin in Zeitschr. f. d. Alt. 1854, S. 97 ff.

3) Schol. Theocr. IV. 25: *εἰσὶ δὲ τὰ θεσμοφόρια ταῦτα· παρθένοι γυναῖκες καὶ τὸν βίον σεμναὶ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τελετῆς τὰς νομίμους βίβλους καὶ ἱερὰς ὑπὲρ τῶν κορυφῶν αὐτῶν ἀνετίθεσαν καὶ ὡσανεὶ λιτανεύουσαι ἀπήρχοντο*: und ähnlich die *κανηφόροι* (Schol. Theocr. II. 66; Aristoph. Acharn. 242 und bes. Lysistr. 646: *κἀκανηφόρουν ποτ' οὖσα παῖς καλὴ 'χουσ' ἰσχάδων ὁρμαθόν*; Hesych. II, p. 136; Paroemiogr. gr. I, p. 202; C. I. n. 2298. 3602. 4362), *ἀρρηφόροι* (Etym. M. p. 149, Harpocr p. 48; C. I. n. 431), *φιαληφόροι* (Polyb. XII. 5. 12), *ὑδροφόροι* (Porphyr. abstin. II. 30, C. I. n. 2879 fgg., Spanheim ad Callim. L. Pall. 45, Panofka Terrakotten S. 47) *ἀσπιδοφόροι* (Paroemiogr. gr. I, p. 195: *οἱ γὰρ ἐν Ἄργει ἀνύβριστοι παῖδες καὶ καθαροὶ κατὰ νόμιμον παλαιὸν τὰς ἀσπίδας φέροντες πομπεύουσιν)* u. s. w. Auch verheurathete Frauen, wenigstens die *πρωτοπόσεις*, welche nach Athen. VI. 26, vgl. Poll. III. 39, neben dem *βασιλεύς*, den *παράσιτοι*, den *γέροντες* für einen Cultus sorgen.

4) So der *κριοφόρος* zu Tanagra nach Paus. IX. 22. 1: *ὃς δ' ἂν εἶναι τῶν ἐφήβων προκριθῇ τὸ εἶδος κάλλιστος, οὗτος ἐν Ἑρμοῦ τῇ ἑορτῇ περίεισιν ἐν κύκλῳ τοῦ τείχους ἔχων ἄρνα ἐπὶ τῶν ὤμων*: und selbst Greise, wie die *θαλλοφόροι* an den Panathenäen, Xenoph. Symp. IV. 17. Auch der Betrüger Alexander von Abonoteichos lässt zu *θεηκόλοι* wählen *τοὺς εὐγενεστάτους καὶ ὡραιοτάτους καὶ κάλλει διαφέροντας* Luc. Alex. 41 u. s. w.

5) Eurip. Ion. 131: *κλεινὸς δ' ὁ πόνος μοι, θεοῖσι δούλαν χέρ' ἔχειν οὐ θνατοῖς κ. τ. λ.* Dass ausserdem auch von dieser Classe mitunter Ehelosigkeit verlangt wird, zeigt die *γυνὴ νεωκόρος* bei Paus. II. 10. 4.

6) Wie die *κήρυκες* bei den Eleusinien, vgl. II, A. Zeibich de cerycibus mysticis, Vitemb. 1752. 4, und F. Vater rerum Andoc. part. I, Hal. 1840. 8; die Thauloniden oder *βουτύποι*, die *κεντριάδαι* und *δαιτροὶ* bei den attischen Dipolien, Porphyr. abstin. II. 30, und mehr im Allg. bei Bossler de fam. sacerd. p. 14 fgg.

7) Auch *ζάκοροι* und *ὑποζάκοροι*, wie jene bei Herod. VI. 134, ungenau von Suidas u. A. durch *ἱέρεια* erklärt; richtiger Etym M. p. 407: *νεωκόρος ἤγουν ἡ διακονοῦσα περὶ τὸ ἱερόν*, mit der weiteren Bemerkung: *τὸ δὲ ζα οὐκ ἔστιν ἐνταῦθα ἐπιτατικὸν, ἀλλ' ἀντὶ τῆς διὰ προθέσεως, ἵν' ᾖ διάκορος*:

oder soll es nach Buttmann Lexil. I, S. 220 s. v. a. *διάκονος* seyn? Eine Lysimache auf der Akropolis als *διάκονος* bezeichnet von Paus. I. 27. 5, die Plin. h. n. XXXIV. 19. 15 sacerdos Minervae nennt. Jedenfalls sind *ζάκορος* und *νεωκόρος* Synonyma, und wenn Thomas Mag. p. 404 Bern. ersteres für *σεμνότερόν τι* erklärt, so meint er wohl nur die alterthümlichere Wortform, die aber eben desshalb in solchen Culten, welche das Feierliche und Mystische suchten, fortwährte; vgl. C. Inscr. I, p. 470. 913, II, p. 242, und mehr bei Dorv. ad Char. p. 390.

8) Hauptstelle Plato Legg. VI, p. 759 a—c: *λέγωμεν δὴ τοῖς μὲν ἱεροῖς νεωκόρους τε καὶ ἱερέας καὶ ἱερείας δεῖν γίγνεσθαι· ὁδῶν δὲ καὶ οἰκοδομιῶν καὶ κόσμου τοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα ἀνθρώπων τε, ἵνα μὴ ἀδικῶσι καὶ τῶν ἄλλων θηρίων — ὅπως ἂν — τὰ προσήκοντα — γίγνηται, ἑλέσθαι δεῖ τρία μὲν ἀρχόντων εἴδη, — ἱερῶν δὲ ἱερέας. — καταστατέον ἱερέας τε καὶ ἱερείας νεωκόρους γίγνεσθαι τοῖς θεοῖς*; ferner *νεωκόρος δὲ οὐχ ὁ σαρῶν τὸν νεών, ἀλλ' ὁ ἐπιμελούμενος αὐτοῦ* Suidas II, p 340, vgl. p. 610: *ὁ τὸν ναὸν κοσμῶν καὶ εὐτρεπίζων, ἀλλ' οὐχ ὁ σαρῶν*, wo jedoch Bernhardy mit Photius lex. p. 296 die letzten Worte weglässt; und allerdings erklärt Etym. M. a. a. O. geradezu *ὁ τὸν ναὸν κοσμῶν καὶ σαρῶν*, wie denn auch das *Fegen* nicht nur in der Abstammung, sondern auch in dem Beispiele des euripidëischen Ion v. 191 fgg. begründet liegt. Zwar heisst er auch *ἱερεὺς* und Ion nennt sich selbst v. 414 einen *προφήτης τοῦ θεοῦ*, gleichwie Hyperides bei Athen. XIII. 59 *τὴν ὑποφῆτιν καὶ ζάκορον Ἀφροδίτης* verbindet, so dass es nicht auffallen kann, wenn Machon bei Athenaeus VIII. 18 den *νεωκόρος* sogar ein Opfer vollziehen lässt; dem eigentlichen Priester blieb er jedoch dabei fortwährend untergeordnet, wie Aelian H. A. IX. 33, Aristid. serm. sacr. IV, p. 516, Polyaen. strateg. II. 2. 8 zeigen. In Delos wird neben dem *ἱερεὺς* ein *νεωκόρος* erwähnt in Delphi zweimal *ὁ νεωκόρος*, das eine Mal mit einem *προστάτης* Curt. Anecdd. Delph. p. 57. n. 3. p. 58. n. 7, [jetzt Rangabé Ant. Hell. II, n. 905. 937, vgl. dazu p. 646] zwischen den zwei *ἱερεῖς* und *ἰδιῶται* genannt, wo an derselben Stelle (Rangabé p. 921) *ἄρχοντες* erscheinen. Erst das Beispiel vorderasiatischer Culte, wie das ephesische bei Xenoph. Anab. V. 3. 8, scheint bewirkt zu haben, dass die spätere Zeit ein wirkliches Ehrenamt daraus machte, vgl. C. I. n. 3190. 93. 3201. 3484. 97 und mehr bei van Dale diss. antiqu. ill. p. 299 fgg. Vaillant in M. de l'A. d. I. II, p. 545, Krause civitates neocorae sive aedituae, Lips. 1844. 8, p. 56 fgg. Schneidewin Philol. I, S. 349.

9) *Ἱεροκήρυκες*, wie adv. Neaer. §. 78: *βούλομαι δὲ ὑμῖν καὶ τὸν ἱεροκήρυκα καλέσαι, ὃς ὑπηρετεῖ τῇ τοῦ βασιλέως γυναικί, ὅταν ἐξορκοῖ τὰς γεραιρὰς ἐν κανοῖς πρὸς τῷ βωμῷ*: vgl. Ross inscr. I, p. 27 und C. I. n. 190. 1969. 2347c. 2525b. 2982. 83. 90. 3641b u. s. w. Die *κήρυκες* erhalten nach Kallistratus die Zungen der Opferthiere, Paroem. gr. I, p. 415.

10) Vgl. Athen. IV. 32: *τοῦ ἱεροκήρυκος τὰς πατρίους εὐχὰς καταλέγοντος συσπένδοντες*, ebenso Plut. V. Dion. 13: *θυσία μὲν ἦν πάτριος ἐν τοῖς τυραννείοις· τοῦ δὲ κήρυκος ὥσπερ εἰώθει κατευξαμένου διαμένειν τὴν τυραννίδα κ. τ. λ.* und mehr oben §. 21, not. 6 und 28, not. 9; auch

Lucian Alex. c. 19: *καλέσειν ἔμελλε κατὰ τάξιν τοὺς δεδωκότας ὑπὸ κήρυκι καὶ θεολόγῳ*, woraus vielleicht zugleich auf die *θεολόγους* des C. I. n. 3148. 3199. 3348. 3803 ein Licht fällt.

11) Vgl. im Allg. die Abhh. de praeconibus von Scherer, Argent. 1745, Harless, Jena 1765, Mosebach, Frankfurt 1767, Ostermann, Marburg 1845, Humpert de civitate Homerica, Bonn 1839. 8, p. 28 fgg., Kosta über die *κήρυκες* des Homer, Lyck. 1844; hierher aber insbes. Athen. XIV. 79: *ἔδρων δὲ οἱ κήρυκες ἄχρι πολλοῦ βουθυτοῦντες καὶ σκευάζοντες καὶ μιστύλλοντες, ἔτι δὲ οἰνοχοοῦντες κ. τ. λ.* [In Sparta sind die Aemter der *κήρυκες, αὐληταὶ* und *μάγειροι* erblich, Herod. VI. 60].

12) *Οἰνοχόοι* Athen. X. 24. p. 421 E: *ᾠνοχόουν τε παρὰ τοῖς ἀρχαίοις οἱ εὐγενέστατοι παῖδες κ. τ. λ.*, wie Euripides es war bei den *ὀρχησταὶ* des delischen Apollo zu Athen. Andere Beispiele C. I. n. 1798 und 1849c, selbst *ἀρχοινοχόος* n. 1793b und *οἰνοφύλαξ* 3663; anders jedoch wohl der *χαλιδοφόρος* n. 1297; vgl. Osann Auctar. lex. p. 167.

13) *Θύται* oder *μάγειροι*, freilich eben sowohl auch bei Privatopfern, vgl. Menander bei Athen. IX. 31: *ἱεροπρεπής πως ἐστὶν ἡμῶν ἡ τέχνη*, und mehr bei dems. XIV. 78, auch C. I. n. 1793b und 1849c, wo der *μάγειρος* förmlich unter das gottesdienstliche Personal gezählt ist. [In Sparta hatten die Heroen *Δαίτων, Μάττων, Κεράων* Heiligthümer, gestiftet von den *μάγειροι* und den bei den Pheiditien die *μάζα* bereitenden und den Wein mischenden Dienern Athen. II, p. 39 D; IV, p. 173 F. Vgl. dazu Schömann Gr. Alterth. I, S. 250]. In Athen das Amt der *ἀλετρίδες* angesehen im Dienst der *ἀρχηγετίς* d. h. Artemis oder Demeter, vgl. Schol. Arist. Lysistr. 644: *γίνονται δέ τινες τῶν εὐγενῶν ἀλετρίδες τῇ θεῷ παρθένοι, αἵτινες τὰ εἰς τὴν θυσίαν πόπανα ἀλοῦσι· καὶ ἐστὶν ἔντιμον τοῦτο. εἰσὶ δὲ καὶ ἱεροὶ μυλῶνες.*

14) Z. B. *δαειρίτης* Poll. I. 35; *διάκονος* C. I. n. 1793b; *εἱρὸς* das. n. 1798; *ἐπιθυμίατρος* das. n. 2983; *ἑστίαρχος* das. n. 2052; *ἱερονόμος* das. n. 3595. 97; *ἱεροφόρος* das. n. 1793b, 2384; *κατακαῦται* Plut. qu. Gr. 21; *κερνοφόρος* im Dienst der *Μήτηρ θεῶν* Nicand. Alexiph. 217; Hesych. s. v. II. p. 236; *κιστοφόρος* und *κρατηριακός* C. I. n. 2052; *Κοσμὼ* in Athen Phot. s. v., *κοσμήτης τῶν θεῶν διὰ βίου* C. I. n. 395; *λειτουργὸς* das. n. 200. 2882; *λικνοφόρος* das. n. 2052, Callim. H. Cer. 123, Athen. XI. 56, Suid. II 1, p. 579, Harpocr. s. v. *λικνοφόρος*, Bekker Anecd. p. 277. 7 mit Hesych. II, p. 441: *λικνοστεφεῖ. Λίκνον στεφανούμενος θρησκεύει*; *λουτρίδες* Hesych. II, p. 498; *λυχνάπτρια* C. I. n. 481; *ξυλεὺς* Paus. V. 13. 2, 15. 6; *πυρφόρος* Xenoph. rep. Lac. XIII. 2, der das heilige Feuer in den Kriegszug tragende *μάντις* Vit. Eurip. p. 134 West., C. I. n. 402. 1175. 1586; *σπονδοφόρος* Paus. V. 15. 6, Poll. I. 35; aber auch *παῖς αἱρετὸς ἐκ καθαρευούσης οἰκίας ὑπὸ χλανίδι καὶ στροφίῳ περιέχεται πῦρ ἐπὶ τοὺς βωμοὺς ἐπιτιθείς* Poll. VIII. 116, so Euripides als Knabe *πυρφόρος* des Apollo Zosterios; *τραπεζοφόρος* Bekk. Anecdd. p. 307; *στολιστὴς* *Ἐφημ. ἀρχ.* 414, *ὑδρανὸς* Hesych. II, p. 1444, Phot. s. v. *ὑδροφόρος* Ussing Indskrifter 1854, p. 37 u. s. w.

15) Ὑμνῳδοὶ und ὑμνήτριαι C. I. n. 3148. 60. 70. 3201. 3348 u. s. w., vgl. van Dale diss. antiqu. ill. p. 578 fgg. und Welcker syll. epigr. p. 183.

16) Insbesondere Flötenbläser zur Begleitung des Opfers (Paus. V. 15. 6); daher ἱεραύλης (C. Inscr. I, p. 325) oder σπονδαύλης das. n. 2983; αὐλητὴς [Rangabé Ant. Hellen. II, n. 1250] vgl. Athen. VIII. 41 und das Vasenbild bei Millin Mon. ant. ined. I. 8. Doch gab es auch θυσίας ἀχόρους καὶ ἀναύλους, Wyttenb. ad Plut. Mor. p. 184.

17) Ἱεροσαλπιγκτής, C. I. n. 1969. 2007 h. 2983, nicht ἱερὸς σαλπιγκτής, wie Poll. Onom. IV. 87 verlangt, obgleich dieses eben so gut wäre.

18) Vgl. St. A. §. 127, not. 16 und über die priesterlichen Mahlzeiten insbes. Aristot. Politic. VII. 11. 3: ἐπεὶ δὲ τὸ πλῆθος τῆς πόλεως διαιρεῖται εἰς ἱερεῖς, εἰς ἄρχοντας, πρέπει καὶ τῶν ἱερέων συσσίτια περὶ τὴν τῶν ἱερῶν οἰκοδομημάτων ἔχειν τὴν τάξιν.

19) Vgl. Lebeau in Hist. de l'A. d. I. XXXI, p. 51—68; Pastoret hist. de la legisl. VII, p. 333; Walckenaer vie d'Horace II, p. 290; Fritzsche de Aristoph. Daetal. p. 24; Preller ad Polemon. p. 115; Meier in hall. Encykl. Sect. III, B. XII, S. 417.

20) Wie z. B. die Einnahme des Kornzehnten, die man aber desshalb nicht mit Wachsmuth H. A. II, S. 617 als ihr einziges Geschäft hinstellen darf; vgl. Poll. Onom. VI. 35: ἔστι δὲ καὶ παρὰ τοῖς παλαιοῖς τοὔνομα, οὐ μὴν ἐφ' οὗ νῦν, ἀλλὰ ἐπὶ ἱερᾶς ὑπηρεσίας τοὔνομά ἐστιν, οἷον ὁ ἐπὶ τὴν τοῦ ἱεροῦ σίτου ἐκλογὴν αἱρούμενος, Hesych. II, p. 869: παράσιτοι ἀρχὴ ἐπὶ τὴν τοῦ ἱεροῦ σίτου ἐκδοχὴν und mehr bei Athen. VI. 26: τὰ ἐπιμήνια θυέτω ὁ ἱερεὺς μετὰ τῶν παρασίτων ... ἐπιμελεῖσθαι δὲ τὸν βασιλέα τὸν ἀεὶ βασιλεύοντα καὶ τοὺς παρασίτους, οὓς ἂν ἐκ τῶν δήμων προαιρῶνται... τοῖν δὲ βόοιν τοῖν ἡγεμόνοιν τοῖν ἐξαιρουμένοιν τὸ μὲν τρίτον μέρος εἰς τὸν ἀγῶνα, τὰ δὲ δύο μέρη τὸ μὲν ἕτερον τῷ ἱερεῖ, τὸ δὲ τοῖς παρασίτοις κ. τ. λ. Casaubonus vergleicht sie mit den römischen *Epulonibus* [und wohl mit Recht, da diese erst 196 v. Chr. eingesetzt wurden und zwar zunächst in Bezug auf das bereits nach dem graecus ritus eingerichtete epulum Iovis vgl. Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 74. 291 fgg.]; doch scheinen sie immer mit bestimmten Tempelculten des Apoll, Herakles u. s. w. vorzukommen, worin dann auch ihr Unterschied von den obigen (§ 11, not. 10) ἱεροποιοῖς läge, mit welchen sie sonst die meiste Aehnlichkeit haben. In Delphi ist die Zahl der ἑστιώμενοι bei dem Opfermahle sehr gross, daher das Sprüchwort: Δελφοῖσι θύσας αὐτὸς οὐ φαγῇ κρέας Paroemiogr. gr. I, p. 393. Für den Dienst der Artemis Ephesia jährlich ἱστιάτορες gewählt mit dem bestimmten Namen der Ἐσσῆνες, Paus. VIII. 13. 1.

§. 37.

Desto unabhängiger steht dagegen dem Priesterthume von vorn herein die Weissagung oder Mantik gegenüber, welche wir oben bereits als Dollmetscherin des göttlichen Willens kennen

gelernt haben, obgleich allerdings auch hier wieder der wesentliche Unterschied eintritt, ob der Mensch diesen Willen durch unmittelbare Eingebung zu erfahren oder erst aus äusseren Zeichen künstlich zu erkennen glaubte.[1] Denn wenn auch die Abstammung des Wortes auf einen Zustand geistiger Aufregung deuten sollte[2], so ist es doch bereits im Alterthume anerkannt[3], dass erst unter dem Einflusse apollinischer Religion, welcher nur noch ein oder der andere verwandte Cult beigesellt werden kann[4], der Begriff einer eigentlichen Verrückung Wurzel fasste, in welcher die Gottheit selbst durch den Mund des von ihr Besessenen zu reden schien[5], während alle sonstige Weissagung nur Zeichendeutung war; und so stellt sich letztere namentlich auch bei Homer dar, dem jener Begriff enthusiastischen Seherthums noch ganz fremd ist.[6]. Nur im Traume lässt auch er schon die Gottheit sich dem Menschen unvermittelt offenbaren[7]; doch unterwirft er auch diesen mitunter wieder kunstgerechter Auslegung, die wenigstens auf keiner übernatürlichen Gabe beruht[8], und eben so erscheinen auch seine zahlreichen Beispiele eigentlicher Seherkunst lediglich als Ausflüsse derselben Zeichendeutung, deren scharf ausgebildetes System auch später nicht mit den vereinzelten Fällen seherischer Begeisterung verwechselt werden darf[9]. Dass auch jene unter Apolls gemeinschaftlichem Schutze steht[10], hebt diesen Unterschied eben so wenig auf, als wenn auch sie wie jede andere menschliche Kunst und Fertigkeit ihren Ursprung von der Gottheit herleitet oder in erblicher Geschlechtsfolge fortgepflanzt wird[11]; was die Gottheit verleiht, ist doch in der Regel nur eine mehr als gewöhnliche Schärfe und Klarheit der Beobachtung und ihrer Organe[12] als Mittel zum Verständniss der göttlichen Zeichen, deren Anwendung in den einzelnen Fällen des Sehers eigene Sache bleibt, und von diesem nach Belieben vorgenommen oder unterlassen, ja das Wahrgenommene wieder vergessen werden kann[13]; und schon die Verbindung der Kenntniss von der Zukunft und der Vergangenheit, wie sie gerade den homerischen Sehern eigen ist[14], lässt uns auch in ersterer nur eine durch Uebung und Geschicklichkeit erworbene Wissenschaft erkennen. Freilich konnte der einzelne Seher in dieser auch irren oder seine Kunst absichtlich zur Täuschung missbrauchen, und desshalb sehen wir ihn auch statt des gläubigen Ver-

trauens, das er in früherer Zeit geniesst, allmälig mancher Geringschätzung [15]) und einem Argwohne ausgesetzt, der selbst von Staatswegen Maassregeln zur Beaufsichtigung und Controle hervorruft [16]); das Ansehen der Kunst selbst aber erhielt sich bis an das Ende der classischen Zeit ungeschwächt [17]), während den Aeusserungen unmittelbarer Weissagung fast nur in den Orakeln eine geachtete Stätte blieb [18]). Träume galten zwar fortwährend unter gewissen Umständen für göttliche Mittheilungen, welchen selbst Philosophen ihre Aufmerksamkeit nicht versagten [19]); um so niedriger aber standen ihre Ausleger schon darum, weil sie nur solchen dienten, die jene Offenbarungen nicht selbst zu würdigen verstanden [20]); und was sonstige Seherssprüche betraf, so beschränkten sich diese mit geringen Ausnahmen auf Ueberlieferungen unter mythischen Namen, die im Besitze gewinnsüchtiger Sammler [21]) auf die willkürlichste Art angewendet wurden, und um so weniger dauernde Achtung geniessen konnten, als ihre groben Verfälschungen schon den Augen der Zeitgenossen keineswegs entgingen [22]).

1) Plutarch. V. Homeri c. 212: *ταύτης οὖν τὸ μὲν τεχνικόν φασιν εἶναι οἱ Στωϊκοὶ, οἷον ἱεροσκοπίαν καὶ οἰωνοὺς καὶ τὸ περὶ φήμας καὶ κληδόνας καὶ σύμβολα, τὸ δὲ ἄτεχνον καὶ ἀδίδακτον, τουτέστιν ἐνύπνια καὶ ἐνθουσιασμοί*: vgl. [Aristot. Rhetor. II. 4: *τὰ ἀπὸ σημείων καὶ λογίων*]; Poll. I. 15 fgg., Cic. Div. I. 18, Serv. ad Virg. Aeneid. III. 359, Valer. I. 230 und mehr im Allg. bei Peucer de praecipuis generibus divinationum, Vitemb. 1572. 8; Bulenger in Graev. Thes. antiqu. V, p. 361—542; Rous archaeologia Attica, Oxf. 1658. 4, p. 334—374; J. M. Maraviglia pseudomantia veterum et recentiorum populorum sive de fide divinationibus adhibenda. Venet. 1662. fol.; Potter I, S. 593—777; Müller Dor. I, S. 340; Böttiger Kunstmythol. I, S. 60—118; Völcker Wesen und Ursprung der griechischen Mantik in Allg. Schulz. 1831, N. 144—146; Wachsmuth H. A. II, S. 584—601; Limburg-Brouwer V, p. 213—306; Metzger in Pauly's Realencykl. II, S. 1113—1185; [Nägelsbach nachhomer. Theologie S. 163—191. Die *τέρατα* gehen oft geradezu in Theophanie über, so das Auftreten des *φάσμα* in der Schlacht bei Marathon (Herod. VI. 117), gegenüber den Persern bei Delphi (Herod. VIII. 37. 38) u. a. vgl. Nägelsbach a. a. O. S. 170.]

2) *Μαντικὴ = μανική*, Plat. Phaedr. p. 244; vgl. Tim. p. 71 E: *οὐδεὶς γὰρ ἔννους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως πεδηθεὶς δύναμιν ἢ διὰ νόσον ἢ διά τινα ἐνθουσιασμὸν παραλλάξας*, und mehr bei Eustath. ad Odyss. I. 203.

3) Paus. I, 34. 4: *χωρὶς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναι λέγουσι*

τὸ ἀρχαῖον μάντεών γ' οὐδεὶς χρησμολόγος ἦν, ἀγαθοὶ δὲ ὀνείρατα ἐξηγήσασθαι καὶ διαγνῶναι πτήσεις ὀρνίθων καὶ σπλάγχνα ἱερείων.

4) Wie des Dionysus nach Eurip. Bacch. 296: *τὸ γὰρ βακχεύσιμον καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει*: und über dionysische Orakel s. u. § 40. 2, der Nymphen oder Musen, woher die *μουσόληπτοι* oder *νυμφόληπτοι* (Hesych. s. v. II, p. 693 auch *νυμφόληπτοι καὶ βάκχοι* Philostr. V. Apoll. II. 37), wie Bacis bei Paus. X. 12. 6, IV. 27. 2, Aristoph. Pac. 1070 mit Müller Orchom. S. 145 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Del. 83, Salmas. exerc. Solin. p. 132, Ast ad Plat. Phaedr. p. 238 D, Bernhardy's gr. Liter. Gesch. I, S. 204 und wie die Sibyllen, deren älteste als Nymphentochter sich bezeichnet Paus. X. 12. 1 ff.; auch des Pan Poll. I. 19, Paus. VIII. 37, wo aber das *μαντεύεσθαι* als vergangen bezeichnet wird; im Allg. auch C. R. Pabst de diis Graecorum fatidicis, Bern 1840. 8 und Wieseler conj. in Aeschyl. Eum. p. xxIII. Die Sibylle dagegen „bezieht sich in allen Formen auf Apoll," Klausen Aeneas I, S. 212. [Ueber die Bedeutung der sibyllinischen Orakel für die Einführung des griechischen, wesentlich apollinischen Cultus in Rom seit Tarquinius Superbus s. Marquardt R. A. IV, S. 49 ff. 294 ff. Aelteste Erwähnung der Sibylla von Heraclit bei Plutarch de Pyth. orac. 6 (Vol. VII. p. 561 R).]

5) Daher *κατεχόμενοι* (*κάτοχοι* Paus. X. 12. 1; 34. 5) und *θεόληπτοι*, Aelian. V. Hist. XII. 64; auch *θεομάντεις* (Plat. Apol. p. 22 C) oder *ἔνθεοι*, *ἐπίπνοι*, Plat. Phaedr. p 265, Meno p. 99, Ion p. 536, und noch häufiger bei späteren, z. B. Plut. Amat. c. 16, Origen. c. Celsum VIII, p. 407, Jambl. de myster. III. 9, Arnob. I. 62, August. adv. Acad. I. 19 u. s. w.

6) Sehr richtig entwickelt Völcker a. a. O. S. 1165: „erst nachdem der Mensch durch die früheren Stufen der Mantik zu dem Glauben an die *Möglichkeit* von Weissagungen gekommen war, konnte er es wagen, aus innerem Geiste durch die *μαντικὴ ἄτεχνος* in die Zukunft blicken zu wollen, natürlich von geringen Anfängen ausgehend, von Combinationen und Schlüssen durch blosse Klugheit und Erfahrung bis zu kühnerer Weissagung und endlich gar prophetischer Ekstase fortschreitend"; nur hätte er eben desshalb die letztere nicht [?] schon bei Homer finden sollen. Wohl hat man auch hier frühe angefangen, selbst die einfachsten Aeusserungen voraussichtigen Scharfsinns, die schon Cicero Div. I. 49 *non divini impetus, sed rationis humanae* nennt, auf göttliche Eingebung zu beziehen, vgl. Plut. V. Homeri c. 212, Aristid. rhetor. II, p. 27 fgg.; und noch zahlreiche Neuere, wie Nägelsbach homer. Theol. S. 164, Metzger a. a. O. S. 1121, Helbig in Jahn's Archiv IV, S. 290, Pabst de diis fatid. c. 4, haben wenigstens für den Theoklymenus der Odyssee XX. 347 fgg. die Gabe der Prophetie in Anspruch genommen; doch vgl. Voss krit. Bl. I, S. 12, Lobeck Agl. p. 260—264, Nitzsch erkl. Anm. II, S. xxII und III, S. 76—79.

7) *Καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν*, Iliad. I. 63, vgl. Apoll. lex. Homer. p. 121: *ὄνειρος ἀπὸ τοῦ τὸ ὂν εἴρειν?* und mehr bei Nitzsch z. Odyss. I, S. 314, Völcker a. a. O. S. 1165, Metzger S. 1122, Nägelsbach z. Ilias S. 93, homer. Theol. S. 159 fgg. [und nachhomer. Theol. S. 171 ff.]

8) *Ὀνειροπόλος*, nicht nur *ὁ βλέπων αὐτὸς ὀνείρους καὶ κατ' αὐτοὺς προλέγων*, sondern auch *ὁ τοὺς ὑπ' ἄλλων βλεπομένους διευκρινῶν*, was der Rec. in Hall. A. L. Z. 1841 E. Bl. S. 568 nicht bestreiten durfte; vgl. Iliad. V. 149, wo Eurydamas, der *ὀνειροπόλος* den Söhnen: *τοῖς οὐκ ἐρχομένοις ὁ γέρων ἐκρίνατ' ὀνείρους* und Eustath. ad Iliad. p. 48, sowie Philostr. V. Apoll. II. 37: *οἱ γοῦν ἐξηγηταὶ τῶν ὀνείρων, οὓς ὀνειροπόλους οἱ ποιηταὶ καλοῦσιν.*

9) Galen. ad Hippocr. vict. morb. acut. I. 15, p. 441: *τοὺς διὰ τῆς τῶν ὀρνίθων πτήσεως μαντευομένους μάντεις ἐκάλεσε, καίτοι τὸ τοῦ μάντεως ὄνομα καὶ ἡ μαντικὴ κατὰ πασῶν τῶν οὕτω προλεγουσῶν τεχνῶν ἐπιφέρεται ... ἀλλ' ὅ γε Ἱπποκράτης τοὺς οἰωνιστὰς μόνους ὀνομάζει μάντεις ὡσαύτως τῷ ποιητῇ*: vgl. Iliad. XIII. 70: *οὐδ' ὅ γε Κάλχας ἐστί, θεοπρόπος οἰωνιστής*, Quint. Smyrn. IX. 331, und über *θεοπρόπος* als *Zeichendeuter* insbes. Buttmann Lexil. I, S. 20.

10) Kalchas Iliad. I. 72; Quint. Smyrn. XII. 5; Polyphides Odyss. XV. 252; Tiresias Soph. Oed. Tyr. 410 u. s. w.; vgl. Callim. H. Apoll. 45 und Schwartz de antiqu. Apoll. natura p. 15 sqq Sie tragen daher auch ein *σκῆπτρον ἀπὸ δάφνης, ἰθυντήριον* genannt, Hesych. s. v II, p. 34.

11) Erbliche Sehergeschlechter hat Völcker N. Jbb. V, S. 45 und Allg. Schulz. 1831, S. 1163 mit vollem Rechte gegen Lobeck p. 266 behauptet und namentlich in den Melampodiden nachgewiesen; vgl. K. Eckermann Melampus u. s. Geschlecht, Gött. 1840. 8; daher die Bezeichnung als *φρατρία μάντεων*, Hesych. II, p. 640, wie auch die *Νυκτίδαι* ein *γένος* sind, Hesych. II, p. 690 aber gerade daraus folgt nur, dass auch deren Weissagung *ἔντεχνος* war, da die *ἄτεχνος* als rein persönlich nicht übertragen werden konnte. [Merkwürdiges Beispiel solcher Fortpflanzung die Telmisseer in Lykien, vgl. Arrian. Exp. Alex. II. 3. 3: *εἶναι γὰρ τοὺς Τελμισσέας σοφοὺς τὰ θεῖα ἐξηγεῖσθαι καὶ σφίσιν ἀπὸ γένους δεδόσθαι αὐτοῖς καὶ γυναιξὶ καὶ παισὶ τὴν μαντείαν*; dies *ἐξηγεῖσθαι* bezieht sich auf Vogeldeutung, aber auch auf Opfereinrichtung. Aristandros, der Seher Alexanders des Gr., war ein Telmisseer Arrian. Exp. Al. I. 11, Plut. V. Alex. c. 2.] Auch die Akarnanen als besonders erfahren in der Mantik betrachtet, daher die Tradition *ὡς μαντικὴν Ἡσίοδος διδαχθείη παρὰ Ἀκαρνάνων*, Paus. IX. 31. 4 und die Beispiele Carnus, Amphilytus, Megistias, Silanus, Echinus bei Lobeck Aglaoph. p. 310 und [Bähr ad Herod. I. 62. Ed. II].

12) Wie wenn Melampus, Kassandra, Tiresias dadurch zu Sehern wurden, dass Schlangen ihnen die Ohren reinigten, damit sie die Stimmen der Vögel verstanden, vgl. Porphyr. abst. III. 3 und mehr bei Böttiger Raub d. Kass. S. 29 und Eckermann Melampus S. 5; im Allg. aber Klausen in A. L. Z. 1833, Sept. S. 12 fgg. und Nitzsch z. Odyss. III, S. 79: „hierin liegt offenbar die Vorstellung, dass den Sehern ein Feinsinn beiwohne." Dabei bleibt jedoch diese Mantik immer eine *τέχνη στοχαστική*, wie Eustathius p. 1410 sagt und Euripides bei Plutarch def. oracc. c. 40 ausdrückt: *μάντις δ' ἄριστος ὅστις εἰκάζει καλῶς*: vgl. Plat. Phaedr. p. 244 C: *τήν γε τῶν ἐμφρόνων ζήτησιν τοῦ μέλ-*

λοντος διά τε ὀρνίθων ποιουμένην καὶ τῶν ἄλλων σημείων, ἅτ᾽ ἐκ διανοίας πορίζομένων ἀνθρωπίνῃ οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν.

13) Tiresias bei Soph. Oed. Tyr. 315: *φεῦ φεῦ, φρονεῖν ὡς δεινὸν ἔνθα μὴ τέλη λύει φρονοῦντι· ταῦτα γὰρ καλῶς ἐγὼ εἰδὼς διώλεσ᾽· οὐ γὰρ ἂν δεῦρ᾽ ἱκόμην.*

14) Iliad. XVIII. 250: *ὁ γὰρ οἶος ὁρᾷ πρόσσω καὶ ὀπίσσω*: vgl. I. 70 und Odyss. XXIV. 451.

15) So schon Aristoxenus von Selinus bei Hephästion de metris VIII. 1: *τίς ἀλαζονίαν πλείσταν παρέχει τῶν ἀνθρώπων; οἱ μάντεις*: vgl. Eurip. Iphig. Aul. 961, Plat. Republ. II, p. 364 B, Plut. V. Lycurg. c. 9, Lucian. Demon. c. 37, Polyaen. strategg. III. 9. 9, Diog. L. VI. 24, Aesop. fab. CXIII u. s. w. Die *μάντεις* angreifen, wie es Bion eifrig that, war nach Menedemos nichts als *νεκροὺς ἐπισφάττειν* Diog. Laert. II. 135. [Anaxagoras erweist dem *μάντις* Lampon gegenüber die natürliche *αἰτία* des *τέρας* bei einem Thier; Plutarch weist aber ausgleichend auf den Unterschied von *αἰτία* und *τέλος* hin Plut. V. Pericl. 6.] Gäng und gäbe Vorbereitungen zum Prophezeien, so *μάντεις εἰώθασι τιθέναι τὸν ἅλα καὶ κύαμον πρὸ τῶν μαντευομένων*, daher das Sprüchwort *ἅλα καὶ κύαμον ἐπὶ τῶν εἰδέναι μέν τι προσποιουμένων, οὐκ εἰδότων δέ*, Zenob. Prov. I. 50 in Paroemiogr. gr. I, p. 8. 188.

16) Schol. Dem. Mid. §. 115: *ἱεροποιὸν δὲ καλοῦσι τὸν ἐποπτεύοντα τοὺς μάντεις ὅτε θύουσι, μήπου τι κακουργῶσιν ἐν ταῖς θυσίαις*: vgl. Xenoph. Cyrop. I. 6. 2, wo sogar Xenophon räth, sich selbst mit der Zeichendeutung bekannt zu machen, *ὅπως μὴ δι᾽ ἄλλων ἑρμηνέων τὰς τῶν θεῶν συμβουλίας συνείης ... καὶ μὴ ἐπὶ μάντεσιν εἴης, εἰ βούλοιντό σε ἐξαπατᾶν ἕτερα λέγοντες παρὰ τὰ παρὰ τῶν θεῶν σημαινόμενα*: auch Plat. Lach. p. 199 A: *καὶ ὁ νόμος οὕτω τάττει, μὴ τὸν μάντιν τοῦ στρατηγοῦ ἄρχειν, ἀλλὰ τὸν στρατηγὸν τοῦ μάντεως*, und Aeneas Tact. c. 10.

17) Artemid. Oneirocr. III. 13: *θεὸς εἴ τις ὑπολάβοι γενέσθαι, ἱερεὺς ἂν γένοιτο ἢ μάντις· τῆς γὰρ αὐτῆς τοῖς θεοῖς καὶ οὗτοι τυγχάνουσι τιμῆς*: vgl. Cic. div. I. 43: *quis vero non videt in optima quaque re publica plurimum auspicia et reliqua divinandi genera valuisse? nam et Athenienses omnibus semper publicis consiliis divinos quosdam sacerdotes, quos μάντεις vocant, adhibuerunt* etc., und mehr oben §. 33, not. 9.

18) Noch Paus. X. 12. 6, nachdem er die verschiedenen Sibyllen, die mythischen Stifterinnen der Orakel zu Delphi und Dodona, und die gleichfalls durchgehends mythischen Euklus, Musäus, Lykus und Bakis aufgezählt hat, schliesst mit den Worten: *τοσαῦται μὲν ἄχρις ἐμοῦ λέγονται γυναῖκες καὶ ἄνδρες ἐκ θεοῦ μαντεύσασθαι· ἐν δὲ τῷ χρόνῳ τῷ πολλῷ καὶ αὖθις γένοιτο ἂν ἕτερα τοιαῦτα*, so dass er als also nicht einmal wie Cic. div. I. 18 Epimenides oder den Akarnanen Amphilytus bei Herod. I. 62, geschweige Apollonius von Tyana und andere Theurgen der Kaiserzeit dahin gerechnet zu haben scheint; vgl. auch Julian bei Cyrill. VI, p. 198; *φαίνεται δὲ καὶ τὰ αὐτοφυῆ χρηστήρια ταῖς τῶν χρόνων εἴκοντα περιόδοις· ὁ δὴ φιλάνθρωπος ἡμῶν δεσπότης καὶ πατὴρ Ζεὺς ἐννοήσας, ὡς ἂν μὴ παντάπασι τῆς πρὸς*

τοὺς θεοὺς ἀποστερηθῶμεν κοινωνίας, δέδωκεν ἡμῖν διὰ τῶν ἱερῶν τεχνῶν ἐπίσκεψιν, ὑφ᾽ ἧς πρὸς τὰς χρείας ἕξομεν τὴν ἀποχρῶσαν βοήθειαν. Das Verzeichniss bei Clem. Alex. Stromatt. I, p. 333 aber wirft vollends alle Gattungen alter Mantik durch einander. [Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 175: „es ergiebt sich der Schluss, dass in der klassischen Zeit des Griechenthums „inspirirte Prophetie, selbst mit Ekstase verbunden, zwar für möglich erachtet „worden ist, auch oft genug im Volke vielfachen Glauben gefunden hat, aber „bei den Besseren, namentlich bei den Historikern — ohne Anerkennung ge„blieben ist"].

19) Aristoteles bei S. Emp. adv. Math. IX. 21: *ὅταν γὰρ, φησὶν, ἐν τῷ ὑπνοῦν καθ᾽ ἑαυτῆς γένηται ἡ ψυχὴ, τότε τὴν ἰδίαν ἀπολαβοῦσα φύσιν προμαντεύεταί τε καὶ προαγορεύει τὰ μέλλοντα:* vgl. dess. parva natur. p. 462 fgg. Bekk. [mit der zusammenfassenden Darstellung seiner Lehre über Mantik bei Brandis Aristoteles und seine akad. Zeitgenossen II, S. 1160 fgg. Die *ἐνύπνια* sind nicht *θεόπεμπτα*, sondern *δαιμόνια*, wie die *φύσις* auch *δαιμονία* ist]. Mehr über die Frühträume bei Plat. republ. IX, p. 572, Moschus Idyll. II. 5, Cic. div. I. 51, Horat. Serm. I. 10. 33, Plut. qu. symp. VIII. 10, plac. phil. V. 2, Philostr. V. Apoll. II. 37 mit den Erkl. zu Ovid. Heroid. XIX. 195, Wyttenb. ad Plut. Mor. p. 595, Böttiger Kunstmyth. I, S. 88, Oertel Chronol. Homer. II, p. 17, Becker Charikles I, S. 243 fgg.; im Allg. aber Aesch. Prom. 485: *τῶν ὀνειράτων ἃ δεῖ ὕπαρ γενέσθαι* (vgl. Dorv. ad Char. p. 291, Valcken. ad Ammon. p. 217, Wyttenb. ad Plut. Mor. p. 1005, Ast ad Plat. legg. p. 356) und die Classification bei Macrob. S. Scip. I. 3: *omnium, quae videre sibi dormientes videntur, quinque sunt principales et diversitates et nomina: aut enim est ὄνειρος secundum Graecos, quod Latini somnium vocant, aut est ὅραμα, qaod visio recte appellatur, aut est χρηματισμὸς, quod oraculum nuncupatur, aut est ἐνύπνιον, quod insomnium dicitur, aut est φάντασμα, quod Cicero, quoties opus hoc nomine fuit, visum vocavit;* worunter jedoch nur den drei ersten vorbedeutende Kraft beigelegt ward. [Auf diese Traumerscheinungen bezieht sich auch wesentlich der in späterer Zeit häufige Ausdruck *ἐξ ἐνκλύσεως θεοῦ, κατὰ κέλευσιν θεοῦ, κατὰ πρόσταγμα,* so C. I. n. 5892. 5937. 5994.] Die Erde sendet *νύχια — φάσματ᾽ ὀνείρων* Eurip. Iphig. T. 1231.

20) Aristoph. Vesp. 52: *εἶτ᾽ οὐκ ἐγὼ δοὺς δύ᾽ ὀβόλω μισθώσομαι ὑποκρινόμενον οὕτω σαφῶς ὀνείρατα;* vgl. Plut. V. Aristid. c. 27, V. Cim. 18 oder Alciphr. epist. III. 59: *παρ᾽ ἕνα τινὰ τῶν τὰ πινάκια παρὰ τὸ Ἰακχεῖον προτιθέντων καὶ τοὺς ὀνείρους ὑποκρίνεσθαι ὑπισχνουμένων βούλομαι ἐλθὼν τὰς δύο ταύτας δραχμὰς καταβαλὼν — τὴν φανεῖσαν ὄψιν μοι κατὰ τοὺς ὕπνους διηγήσασθαι,* wie auch Antiphon *ὁ τῶν ὀνείρων ὑποκριτὴς* als Prophet in der Residenz des Hypnos agirt Lucian V. H. II. 35. [Nach Aristoteles Parva natur. p. 464. 65: *τεχνικώτατος δ᾽ ἐστὶ κριτὴς ἐνυπνίων, ὅστις δύναται τὰς ὁμοιότητας θεωρεῖν· τὰς γὰρ εὐθυονειρίας κρίνειν παντός ἐστιν*]. Mehr bei Lobeck Agl. p. 253 und Meier in hall. Encycl. Sect. III, B. III, S. 452.

21) *Χρησμῶν διαθέται* (Herod. VII. 6, d. h. Ordner und Verkäufer, wie Heinrich de diasceuastis Homericis, Kil. 1807. 4, p. 18, worin jedoch allerdings auch das Geschäft der *διόρθωσις* begriffen ist, vgl. Lobeck Agl. p. 334, Nitzsch hist. Homeri I, p. 163, Eichhoff de Onomacrito p. 6) oder *ἐξηγούμενοι τοὺς παλαιοὺς χρησμοὺς* (Schol. Aristoph. Pac. 1031. 1046), auch schlechthin *χρησμολόγοι*, obgleich dieser Ausdruck zugleich auch die wirklich begeisterten Seher oder *χρησμῳδοὺς* (Plat. Meno p. 99) umfasst und von jenen selbst nur in sofern gebraucht wird, als sie die in ihrem Besitze befindlichen Orakel mittheilen oder anwenden; vgl. Thucyd. II. 21: *χρησμολόγοι δὲ ᾖδον χρησμοὺς παντοίους, ὧν ἀκροᾶσθαι ὡς ἕκαστος ὥργητο*, [u. VIII. 1: *ὠργίζοντο δὲ τοῖς χρησμολόγοις τε καὶ μάντεσι καὶ ὁπόσοι τι τότε αὐτοὺς θειάσαντες ἐπήλπισαν, ὡς λήψονται Σικελίαν*, dazu Arist. Equ. 997 ff., Av. 960 ff., Euripides (Pleisthenes fr. 629 in Frr. trag. graec. ed Nauck, zuerst in Niebuhr's Rhein. Mus. IV, S. 257) kennt die apollinischen Spruchsammlungen: *εἰσὶν γάρ, εἰσὶ διφθέραι μελεγγραφεῖς πολλῶν γέμουσαι Λοξίου γηρυμάτων*. Wichtig die als *ὑποθῆκαι* des Chiron, Orpheus, Musäos bezeichneten Sammlungen epischer, ethisch ermahnender Prophetie s. Schöll Philol. X, S. 63. Als Erbschaft hinterlässt der *μάντις* Polemaenetus *τάς τε βίβλους τὰς περὶ τῆς μαντικῆς αὐτῷ* neben sonstigem Vermögen Isocr. Aegin. §. 5.] Vgl. sonst Böttiger Kunstmyth. I, S. 108, Limburg-Brouwer V, S. 245, Lobeck Agl. p. 978, Gräfenhan Gesch. d. class. Philologie, Bonn 1843. 8. I, S. 195 fgg. [Schöll Herodots Entwickelung zu seinem Beruf im Philol. X. 1, S. 40—60 (mantische Bildung des Herodot, Benutzung chresmologischer Gedichte, Sammlungen redigirter Pythiasprüche).]

22) Vgl. St. A. §. 164, not. 14 und Fréret observations sur les recueils des prédictions écrites, qui portoient les noms des Musée, de Bacis et de Sibylle, in M. de l'A. d. Inscr. XXIII, p. 188—212; im Einzelnen aber mehr über Musäus bei Passow Musäus, Lpz. 1810. 8, S. 34 fgg. und Lobeck Agl. p. 299, über Bacis bei Nic. Loensis epiphyll. IX. 11, Perizon. ad Aelian. V. H. XII. 35, Bernhardy griech. Lit. I, S. 204; über die Sibyllen bei Boissardus de divinatione p. 196 fgg., Clasenius de oraculis p. 493 fgg., Gutbier de Sibyllis, Cizae 1690, Fabric. bibl. Gr. I. p. 29. 30, Böttiger Kunstmyth. I, S. 105, Kreuser homer. Rhaps. S. 319, Klausen Aeneas u. d. Penaten S. 201—312, G. H. F. Heidbreede de Sibyllis, Berl. 1835. 8, [Marquardt R. A. IV, S. 294 ff.]. Ueber die jetzige Sammlung der freilich nicht einmal mehr dem classischen Alterthume angehörenden vorgeblichen Sprüche s. Thorlacius Opusce. IV, p. 213 fgg. V, p. 1 ff., Bleek in Schleiermacher's und de Wette's theol. Zeitschr. 1819, B. I, S. 120 fgg. II, S. 172 fgg., Dähne Darstellung der jüdisch-alexandr. Relig. Philos. II, S. 228 fgg., Gfrörer krit. Gesch. d. Urchristenthums II, S. 121—173 u. s. w. [Neueste Bearbeitungen von *Friedlieb* Oracula Sibyllina, Lips. 1852. 8 mit den Nachträgen von R. Volckmann suppl. de orac. Sibyll. diss. Lips. 1853 und C. Alexandre Oracula Sibyllina. Vol. I. Paris 1841. II. 1. Paris 1853. 8. Die älteste Sammlung sibyllinischer Sprüche führt zurück nach Gergis am Ida und Erythrä und in die Zeit des Krösus und Solon; s. Heraklides Ponticus bei Schol. Plat. Phaedr. p. 244, Lactant. I. 6. 12.]

§. 38.

Der Quellen, woraus die griechische Zeichendeutung den Stoff ihrer Weissagung schöpfte, werden insbesondere vier gezählt: Vögel und athmosphärische oder Himmelserscheinungen, Vorbedeutungen [oder strenger gefasst Begegnungen], Stimmen, Opfer [1]; obgleich auch von diesen wieder bisweilen Einzelne den Namen der Mantik für sich allein in Anspruch nahmen [2], Andere dagegen ihr Gebiet zugleich über verwandte Erscheinungen dergestalt ausdehnen, dass z. B. die Vogelschau im weiteren Sinne des Worts den grösseren Theil aller vorbedeutenden Zeichen umfasste [3]. Uebrigens hatte auch die Weissagung aus Vögeln selbst eine um so grössere Ausdehnung, als diese nach allen Einzelheiten ihrer Lebensart mit methodischer Sorgfalt beobachtet wurden [4], um nicht allein in ihrem Fluge, sondern auch in ihren Sitzen, Lauten u. s. w. Spuren göttlicher Mittheilung zu finden [5]; ja jeder Vogel hatte wieder seine eigene Symbolik [6], und wenn auch einzelne derselben vor anderen als weissagerisch galten [7], so blieb doch auch deren Bedeutung fortwährend von so vielen äusseren Umständen abhängig, dass es dazu allein schon einer besonderen Wissenschaft bedurfte [8]. Nur für die Mehrzahl lässt sich die allgemeine Regel aufstellen, dass, weil die Seite des Aufgangs als die rechte, des Untergangs als die linke betrachtet ward [9], jene Richtung Glück, diese das Gegentheil zu verkündigen schien [10]; und Aehnliches gilt dann auch von Blitzen [11] und andern atmosphärischen oder Himmelserscheinungen, worin man Vorbedeutungen erblickte [12], dessgleichen körperlichen Erschütterungen [13], wie das Niessen [14], und den mancherlei Begegnungen in und ausser dem Hause, die der Aberglaube in jenem Sinne ausbeutete [15], obgleich auch diese nach Maassgabe des Falles sehr verschiedene Deutungsweisen zuliessen. Denn was diese ganze Gattung zur Weissagung geeignet machte, war doch eigentlich nur die Ungewöhnlichkeit oder Abweichung vom ordentlichen Laufe der Dinge, die man nicht als zufällig denken konnte, und folglich von unmittelbaren göttlichen Einwirkungen ableitete [16]; diese konnten aber eben sowohl schon an sich den Charakter günstiger oder ungünstiger Zeichen tragen, als diese Bedeutung erst durch sonstige Umstände empfangen, und damit hatte es dann eben die Auslegung zu thun,

indem sie zugleich zur Abwendung drohenden Uebels die nöthigen Mittel angab [17]). Am wenigsten bedurfte es dieser noch bei den Stimmen, welchen man eine vorbedeutende Kraft beilegte, weil sie unerwartet oder ohne wahrnehmbaren Ursprung das Ohr berührten [18]); desto entwickelter dagegen erscheint sie hinsichtlich der Opfer, wenn auch hier wieder zwei sehr verschiedene Arten von Weissagung zu trennen sind. Die eine derselben, die unstreitig die ältere und vielleicht selbst die Quelle ist, aus welcher die homerischen Priester und Opferer ihr Wissen von der Zukunft schöpften [19]), bezog sich auf den Verlauf des Opfers selbst, namentlich auf die Art, wie dasselbe verbrannte [20]), und die Gestalten, welche seine Asche zugleich mit dem kunstgerecht gelegten Reisig hinterliess [21]). Ungleich vorherrschender ist jedoch in nachhomerischer Zeit die Eingeweideschau [22]), die woher immer entlehnt [23]), bald alle übrigen Gattungen in den Hintergrund drängte, und zugleich auf die Opfer selbst den Einfluss gewann, dass sie allein über die Gültigkeit derselben und die darauf zu gründenden Hoffnungen entschied [24]). Im Allgemeinen war es freilich auch hier die normale Beschaffenheit des Opferthiers in seinem ganzen Innern, wovon diese Entscheidung abhing [25]); gleichwie jedoch gewisse Thiere vor andern zu dieser Art von Weissagung geeignet erschienen [26]), so knüpfte sich dieselbe auch unter den inneren Theilen selbst vorzugsweise an die Leber, die ohnehin als ein Sitz seherischer Gabe betrachtet zu werden pflegte [27]), und deren Farbe, Integrität u. s. w. [speciell noch in einem ihrer Theile, dem grossen Leberlappen] daher auch den wesentlichsten Gegenstand und Maassstab mantischer Wissenschaft abgab [28]).

1) Hauptstelle ist Aeschyl. Prom. 486 fgg.; kürzer Xenoph. M. S. I. 1. 3: *ὅσοι μαντικὴν νομίζοντες οἰωνοῖς τε χρῶνται καὶ φήμαις καὶ συμβόλοις καὶ θυσίαις*: vgl. Symp. IV. 48 u. Hipparch. IX. 9, [wo an Stelle der *σύμβολα ὀνείρατα* gestellt sind; Eurip. Suppl. 213 ff.: *ἃ δ' ἔστ' ἄσημα κοὐ σαφῆ, γιγνώσκομεν εἰς πῦρ βλέποντες καὶ* (?) *κατὰ σπλάγχνων πτύχας μάντεις προσημαίνουσιν οἰωνῶν τ' ἄπο.* Valerius Flaccus I. 230 ff scheidet bei dem Apollosohn Idmon: cui genitor tribuit monitu praenoscere Divum omina seu flammas seu lubrica comminus exta seu plenum certis interroget aera pennis, auch vier Arten, aber die Opferschau zählt er als zwei.] Auch Aelian. V. Hist. II. 31, Plut. V. Homeri c. 212, Jambl. V. Pythag. XXVIII. 149 u. s. w.

2) Schon Homer Odyss. I. 202 setzt den *μάντις*, der ihm sonst gerade *οἰωνιστὴς* ist (s. §. 37, not. 9), dem *οἰωνῶν σάφα εἰδὼς* entgegen, vgl. Nägelsbach z. Ilias I. 62; und wenn jener auch dort noch immer vielmehr *τερατοσκόπος* (Oed. Tyr. 604) als Opferschauer seyn wird, so herrscht doch später der letztere Begriff aufs Entschiedenste darin vor, während Plat. legg. XI, p. 933 C wieder *μάντις* und *τερατοσκόπος* scheidet; vgl. oben §. 33, not. 9 und Xenoph. Apol. §. 13: *οἱ μὲν οἰωνοὺς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι*, wo offenbar *μάντεις* die Stelle der obigen *θυσίαι* einnehmen; auch die Beispiele, wo *φῆμαι* und *μαντεῖαι* neben einander stehen, wie bei Libanius IV, p. 120: *ἐζήτουν δὴ περὶ τούτων οὐ συμβόλοις, οὐ φήμαις, οὐ μαντείαις ἀνθρώπων, καίτοι διὰ τούτων σημαίνουσιν οἱ θεοὶ τὰ δοκοῦντα*, wofern nicht hier vielmehr Hehersprüche darunter zu verstehen sind, wie Plat. Epin. p. 985 C, Plut. adv. Colot. c. 31 u. s. w.

3) Cramer. anecdd. Oxon. IV, p. 240: *τῆς οἰωνιστικῆς τὸ μέν ἐστιν ὀρνεοσκοπικὸν, τὸ δὲ οἰκοσκοπικὸν, τὸ δὲ ἐνόδιον, τὸ δὲ χειροσκοπικὸν, τὸ δὲ παλματικόν*: vgl. Suidas II, p. 672 und über die allgemeine Bedeutung von *οἰωνὸς* Iliad. XII. 243, Herod. IX. 91, Eurip. Orest. 776, Xenoph. Anab. III. 2. 5, insbes. aber Aristoph. Av. 719: *ὄρνιν τε νομίζετε πάνθ' ὅσαπερ περὶ μαντείας διακρίνει, φήμη γ' ὑμῖν ὄρνις ἐστίν, πταρμὸν δ' ὄρνιθα καλεῖτε, ξύμβολον ὄρνιν, φωνὴν ὄρνιν κ. τ. λ.* mit Schol. Arist. Plut. 63, Hesych. II, p. 1294 oder Phot. lex. p. 549: *σύμβολος οἰωνός*, obgleich darin auch umgekehrt die Erweiterung des ersten Begriffs liegen kann, wie Hesych. II, p. 706: *συμβόλους τοὺς διὰ τῶν πταρμῶν οἰωνισμοὺς ἔλεγον . . . τινὲς δὲ τὰς διὰ τῆς φήμης γινομένας μαντείας*, oder Celsus bei Orig. IV, p. 222: *εἰ δὲ ὄρνιθες ἄρα καὶ ὅσα ζῶα μαντικὰ ἐκ θεοῦ προγινώσκοντα διὰ συμβόλων ἡμᾶς διδάσκει*, und Schol. Pind. Olymp. XII. 10: *Φιλόχορος δὲ τὰς ἐκ φήμης μαντείας, τουτέστι κληδόνας καὶ πταρμοὺς ἢ φωνὰς ἢ φήμας ἢ ἀπαντήσεις, σύμβολά φησι λέγεσθαι.*

4) Aeschylus a. a. O.: *γαμψωνύχων τε πτῆσιν οἰωνῶν σκεθρῶς διώρισ', οἵτινές τε δεξιοὶ φύσιν εὐώνυμοί τε καὶ δίαιταν ἥντινα ἔχουσ' ἕκαστοι, καὶ πρὸς ἀλλήλους τίνες ἔχθραι τε καὶ στέργηθρα καὶ ξυνεδρίαι*: vgl. Soph. Antig. 981 fgg., Cic. de legg. II. 13, Stat. Theb. III. 503 fgg. [Ovid. Fast. I. 447 bezeichnet die Vögel, Dis ut proxima quaeque (örtlich gefasst) als Anzeichen gebend vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 164]. Aus der Zahl antiker Schriftsteller über den Gegenstand noch erhalten Mich. Psellus *περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας* ed. Hercher im Philol. VIII. 1, p. 166—168. Von Neuern vgl. Niphus und Bulenger de auguriis et auspiciis in Graev. thes. V, p. 326 fgg., Eschenbach de auguriis veterum in Diss. acad. p. 551 fgg., Morin in M. de l'A. d. Inscr. I, p. 330 fgg., Nessel de auguriis Graecorum, Upsala 1719. 4, Spanheim ad Callim. L. Pall. 123, Böttiger Kunstmyth. I, S. 93 fgg.

5) *Linguae et praepetis omina pennae,* Virg. Aeneid. III. 361, [Ovid. Fast. I. 448, daher die römische Unterscheidung der oscines und alites bei Cic. de N. D. II. 64 und den bei Marquardt R. A. IV, S. 359. n. 2401 angeführten

Stellen]; noch genauer Synes. insomn. p. 132: *ἐν ὀρνίθων κλαγγαῖς καὶ καθέδραις καὶ πτήσεσι* [und am vollständigsten die vier Punkte *πτῆσις*, *φωνή*, *κάθεδρα*, *ἐνέργεια* bei Psell. a. a. O. in Philol. VIII, p. 167]. Ueber die Laute insbes. auch Celsus a. a. O. und Olearius ad Philostr. V. Apoll. I. 20, über die Sitze Eurip. Hercul. fur. 596: *ὄρνιν ἰδών τιν᾽ οὐκ ἐν αἰσίοις ἕδραις*, mit Schol. Aristoph. Av. 275 und Hesych. I, p. 1278: *ἔξεδρον τὸν οὐκ αἴσιον οἰωνὸν, οὐκ εὔθετον ὄρνιν, οὐκ ἐν δέοντι τὴν ἕδραν ἔχοντα*, vgl. Aelian. H. A. XVI. 16 über *διεδρίαι* und *συνεδρίαι* Arist. H. Anim. IX. 2 u. s. w. Mit Recht sieht übrigens Schneider ad Oppian. Argent. 1776. 8, p. VI und ad reliqu. libr. Frider. II, Lips. 1789. 8, p. 144 in diesen Beobachtungen die Incunabeln wissenschaftlicher Ornithologie; s. auch Heyne Opuscc. III, p. 271.

6) Plaut. Asinar. II. 1. 12: *picus et cornix est ab laeva, corvus porro ab dextra consuadet;* vgl. Cic. div. I. 40 und Voss ad Virgil. ecl. IX. 15. — Der Reiher (*ἐρωδιὸς*) ist heimlichen Unternehmungen günstig, Schol. Ven. Iliad. X. 274, vgl. Schneidewin zur Kritik der Poëtae lyrici S. 106. Die grösste und schönste Reiherart von *μάντεων οἱ ὁρῶντες τοὺς ὄρνιθας Ὄκνος* genannt, Paus. X. 29. 2 — *Nocturnae aves inauspicatae,* Bulenger p. 412, Näke Opuscc. II, p. 243.

7) Callim. L. Pall. 123: *γνωσεῖται δ᾽ ὄρνιθας, ὃς αἴσιος, οἵ τε πέτονται ἤλιθα καὶ ποίων οὐκ ἀγαθαὶ πτέρυγες*: vgl. Odyss. II. 182: *οὐδέ γε παντες ἐναίσιμοι*, d. h. *πεπρωμένον τι δηλοῦντες*, Eustath. p. 1440. 60 und Aeschin. Sept. c. Th. 26 ff.: *ὁ μάντις — οἰωνῶν βοτὴρ ἐν ὠσὶ νωμῶν καὶ φρεσὶν — χρηστηρίους ὄρνιθας ἀψευδεῖ τέχνῃ*. Ein freilich mancher Sichtung bedürftiges Verzeichniss der *ὄρνιθες μαντικοὶ* oder *χρηστήριοι* gibt Potter I, S. 722 fgg.; insbesondere sind es Raubvögel (die desshalb auch vorzugsweise *οἰωνοὶ* heissen, Schwartz de antiqu. Apoll. natura p. 16; ob von *οἶος* oder *οἴω*? Lennep. etymol. p. 652) und darunter zunächst der Adler, *μέγας οἰωνὸς καὶ οὐκ ἰδιωτικὸς καὶ ἔνδοξος*, Xenoph. Anab. VI. 1. 23, vgl. Iliad. VIII. 247: *αἰετὸν ἧκε τελειότατον πετεηνῶν* und XXIV. 310 fgg, Theocrit. XXVI. 31, Pind. Isthm. VI. (V.) 50 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Jov. 69; unter den übrigen aber (*κίρκος* Odyss. XV. 525, *τρόχιλος* Plut. Pyth. orac. 22, *κορώνη* Porphyr. abst. III. 4) *γλαὺξ* (mit den Sprüchwörtern *γλαὺξ ἵπταται* oder *γλαὺξ διέπτατο* Paroemiogr. gr. I, p. 228. 231 und *ἄλλο γλαὺξ, ἄλλο κορώνη φθέγγεται*, Paroem. gr. I, p. 352), *δρυοκολάπτης*, *βασιλίσκος*, *ἐρωδιός*, Mich. Psell. *π. ὠμοπλ. κ. οἰονοσκ.* l. l., Arrian. Epict. I. 17. 19, namentlich der Rabe, *Delphicus ales* (Petron c. 122) oder *Φοίβου λάτρις* (Anthol. Pal. IX. 272), vgl. Aelian. H. A. I. 48: *ὄρνιν αὐτόν φασιν ἱερὸν καὶ Ἀπόλλωνος ἀκόλουθον εἶναι λέγουσι· ταὐτά τοι καὶ μαντικοῖς συμβόλοις ἀγαθὸν ὁμολογοῦσι τὸν αὐτὸν καὶ ὀττεύονταί γε πρὸς τὴν ἐκείνου βοὴν οἱ συνιέντες ὀρνίθων καὶ ἕδρας καὶ κλαγγὰς καὶ πτήσεις αὐτῶν ἢ κατὰ λαιὰν χεῖρα ἢ κατὰ δεξιάν*, ferner [Plin. H. N. X. 12. sect. 15. §. 33: corvi in auspiciis soli videntur intellectum habere significationum suarum,] Fulgent. Mythol. I. 12: sive quod — etiam secundum Pindarum solus inter omnes sexaginta quatuor significationes habet vocum, auch Clem. Alex. Protrept. p. 9 und mehr bei Böttiger Kunstmyth. I, S. 349, II,

S. 602 u. 695, Eckermann Melampus S. 22, Philol. II, p. 15, Schwarz de Apoll. natura p. 42. An den Parnass die Erfindung der Vogelschau versetzt und dem Heros Parnassos, einem Poseidonsohn zugeschrieben, Paus. X. 5. 5.

8) Galen. ad Hippocr. acut. morb. vict. I. 15, p. 443: *ἠρόμην οὖν αὐτοὺς, εἰ τὸν ὁπωσοῦν πετόμενον ἀριστερὸν ἢ δεξιὸν ὄρνιθα ταυτην ἔχειν φασὶ τὴν δύναμιν, οὐδὲν ἡγούμενοι διαφέρειν, εἰ ὑψηλότατός ἐστιν ἢ προσγειότατος ἢ μεταξύ ... ὡσαύτως δὲ καὶ περὶ του πλησίον τε καὶ πόρρω διεστάναι τον οἰωνὸν ἠρομην, εἰ μηδὲν αὐτοῖς διαφέρει· ὁ μὲν οὖν Ἄραψ* [vgl. Cic. de legg. II. 13] *ἔφασκεν οὐδὲν διαφέρειν, ὁ δὲ Ἕλλην διωρίζετο καὶ περὶ τοῦ συμμέτρου δεξιοῦ καὶ ἀριστεροῦ, καὶ γεγράφθαι ταῦτα τοῖς οἰωνισταῖς ἔλεγε, τὰς δὲ ἀμέτρους ἀποστάσεις ἐναντίας εἶναι ταῖς ἐμμέτρως ἐχούσαις ... ἔγνων ἀδιοριστον μὲν τὸν Ἄραβα, διωρισμένον δὲ καὶ τεχνικὸν τὸν Ἕλληνα, τέχνης γὰρ ἐμπειρίᾳ την κρίσιν τῶν θεωρημάτων ἐχούσης ἡ διαφωνία κατὰ το διωρισμένον τε καὶ ἀδιόριστον γίγνεται.* Ein interessantes Bruchstück griechischer Auguraldisciplin giebt die ephesische Inschrift C. I. n. 2953: *ἢν μὲν ἀποκρύψῃ, δεξιὸς, ἢν δ' ἐπάρῃ τὴν εὐώνυμον πτέρυγα, κἂν ἐπαρῃ κἂν ἀποκρύψῃ, εὐώνυμος· ἐκ δὲ τῆς ἀριστερῆς εἰς τὴν δεξιὴν πετόμενος, ἢν μὲν ἰθὺς ἀποκρυψῃ, εὐώνυμος, ἢν δὲ τὴν δεξιὴν πτέρυγα ἐπάρας κ. τ. λ.* [Man vgl. die Zusammenstellung der einzelnen Beobachtungspunkte bei den römischen Auspicien ex avibus bei Marquardt R. A. IV, S. 359 ff.]

9) Iliad. XII. 239: *εἴτ' ἐπὶ δεξί' ἴωσι πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε, εἴτ' ἐπ' ἀριστερὰ τοί γε ποτὶ ζόφον ἠεροέντα*: vgl. Plut. plac. phil. II. 10. *Πυθαγόρας, Πλάτων, Ἀριστοτέλης δεξιὰ τοῦ κόσμου τὰ ἀνατολικὰ μέρη, ἀφ' ὧν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, ἀριστερὰ δὲ τὰ δυτικά*, und mehr bei Bulenger p. 401 fgg., Voss krit. Bl. I, S. 42, und Nitzsch z. Odyss. I, S. 91.

10) Cic. div. II. 39: *ita nobis sinistra videntur, Grajis et barbaris dextra meliora*, nach Voss u. A. weil der griechische Beschauer nach Mitternacht, der römische nach Mittag blickte, nach den Alten aber, weil der Grieche nach sich (Aristot. de coelo II. 2), der Römer nach den Himmlischen rechnete, für die rechts sey, was für die Menschen links, vgl. Plut. qu. Rom. c. 78 und Serv. ad Virg. Aeneid. II. 54 oder 693, während Artemid. Oneirocr. II. 36 den griechischen Standpunkt ausdrückt: *δεξιὸν δὲ καὶ εὐώνυμον οὐ πρὸς τὸν οὐρανὸν δεῖ νοεῖν, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἥλιον.* Jedenfalls ist dem letzteren *εὐώνυμον* für *ἀριστερὸν* nur euphemistisch (Eustath. ad Odyss. I. 121) und dieses Unglück bedeutend, Il. XII. 201, Quint. Smyrn. I. 200; dagegen *δεξιὸν*, wenn auch bei Homer nur erst noch in eigentlicher Bedeutung (Heyne ad Iliad. VII. 184), doch später s. v. a. *αἴσιον* im weitesten Sinne, wie *δεξιὰ ἱερὰ* Poll. I. 162 u. s. w.

11) *Βρονταὶ μέγιστον οἰωνιστήριον*, Xenoph. Apol. Socr. §. 12; vgl. Iliad. II. 353, IX. 236, Odyss. XX. 100, Pind. Pyth. IV. 23, auch *δεξιὸν Διὸς τέρας* Eurip. Phoen. 1189, Paus. IV. 21. 4 u. s. w. Wichtig die Blitzbeobachtungen der attischen *Πυθαϊσταὶ* auf der *ἐσχάρα* des Zeus Astrapaeos nach der Richtung des Ortes Harma vor Absendung der delphischen Theorie, Strabo

IX. 1. 11, p. 404; [davon aber verschieden, was Schol. Oed. Col. 1047 über die *ἱεροσκοπία* in Pythion und Delion vor Absendung der Theorien erzählt].

12) *Διοσημίαι* oder *διοσημεῖαι*, nicht *διοσημεῖα*, vgl. Grauert über Aratos in Niebuhr's Rhein. Mus. I, S. 336 und Hase ad Jo. Lydum de ostentis p. 388 Bekk. [So Sternschnuppen vgl. Plut. V. Agis 11: *δι' ἐτῶν ἐννέα λαβόντες οἱ ἔφοροι νύκτα καθαρὰν καὶ ἀσέληνον σιωπῇ καθέζονται πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀποβλέποντες· ἐὰν οὖν ἐκ μέρους τινὸς εἰς ἕτερον μέρος ἀστὴρ διάξῃ, κρίνουσι τοὺς βασιλεῖς ὡς περὶ τὸ θεῖον ἐξαμαρτάνοντας καὶ καταπαύουσι τῆς ἀρχῆς, μεχρὶς ἂν ἐκ Δελφῶν ἢ Ὀλυμπίας χρησμὸς ἔλθῃ τοῖς ἡλωκόσι τῶν βασιλέων, βοηθῶν*, dazu Schoemann Gr. Alterth. I, S. 241]. *Ἐξηγηταὶ οἱ τὰ περὶ τῶν διοσημιῶν καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες* bei den Versammlungen in Athen, Poll. VIII. 124. Auch Erdbeben, Paus. III. 5. 8 und mehr bei Bulenger p. 515 fgg.

13) Für die *μαντικὴ ἐκ παλμῶν* [salissatio] hat der apokryphische Melampus bei Franz Script. physiognom. Altenb. 1780. 8 eine abenteuerliche Symbolik aufgestellt, die dem classischen Alterthume gewiss fremd ist; doch vgl. das Zucken des Auges bei Theocr. Idyll. III. 37 und Plaut. Pseud. I. 1. V. 105 mit Eustath. ad Iliad. VII. 184, Muret. V. Lectt. IX. 6 und jetzt Fleischer über das vorbedeutende Gliederzucken bei den Morgenländern in Ber. d. Verhandl. d. Leipz. G. d. W. 1849. S. 245 ff.

14) *Πταρμὸς ἐκ τῶν δεξιῶν*, Odyss. XVII. 541; vgl. Xenoph. Anab. III. 2. 5, Theocr. VII. 96, XVIII. 16, Plutarch. V. Themist. c. 13, Polyaen. Strateg. III. 102, Plin. H. N. XXVIII. 2. 5. und die physiologischen Bemerkungen von Aristot. problem. XXXIII. 7 fgg.; vgl. auch Athen. X 72: *ὅτι δ' ἱερὸν ἐνόμιζον τὴν κεφαλὴν δῆλον ἐκ τοῦ — καὶ τοὺς γινομένους ἀπ' αὐτῆς πταρμοὺς προσκυνεῖν ὡς ἱερούς*, ferner Menander bei Stob. Serm. XCVIII. 8: *λυπούμεθ' ἂν πτάρῃ τις*, und den Segenswunsch *Ζεῦ σῶσον* Anthol. Pal. XI. 268. 3 mit den Erkl. zu Cic. div. II. 40 und Petron. c. 98, oder auch dem einfachen *ζῆθι*, Olympiod. ad Plat. Phaed. p. 30, dann Bulenger p. 454 fgg. und was Fabricius bibl. antiqu. p. 611 citirt, insbes. Morin sur les souhaits en faveur de ceux qui éternuent, in M. de l'A. d. Inscr. V, p. 436, und Einzelnes mehr bei Keuchen ad Frontin. strateg. I. 12. 11, Boisson. ad Aristaen. II. 5, p. 657, Hildebrand ad Apul. Metam. IX. 25, p. 815, Becker Charikles II, S. 408. [Man denke auch an das sehr drastische: *ταῦτα φροντίζοντί μοι ἐκ δεξιᾶς ἀπέπαρδε — ἀνήρ· κἀγὼ προσέκυσα* Arist. Equ. 638 fgg.]. Klingen im Ohr Zeichen des Andenkens, so Luc. dial. meretr. IX. 2: *ἐβόμβει τὰ ὦτα ὑμῖν κ. τ. λ.*, Anthol. Plan. I. 19. 5, vgl. Plin. H. N. XXVIII. 2. 5.

15) *Ἐνόδιοι σύμβολοι* Aeschyl. Prom. 485; *σύμβολος οἰωνὸς* Hesych. s. v. II, p. 706, vgl. Cramer Anecdd. IV, p. 241: *ἐνόδιον δὲ, ὅταν ἐξηγήσηταί τις τὰ ἐν ὁδῷ ὑπαντῶντα λέγων· ἐάν σοι ὑπαντήσῃ τοιοῦτος ἄνθρωπος ἢ τόδε βαστάζων ἢ τόδε, συμβήσεταί σοι τόδε*: so vor der Schlacht bei Philippi *ὁ δ' Αἰθίοψ περιβόητος γέγονεν ὁ τῆς πύλης ἀνοιχθείσης ἀπαντήσας τῷ φέροντι ἀετὸν καὶ κατακοπεὶς — ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν οἰωνισαμένων* Plut. V. Brut. 48 mit der allgemeineren Ansicht von Aethiops nun-

quam mane videndus Juven. VI. 601 und die ganze Reihe solcher zu vermeidender Begegnungen bei Luc. Pseudolog. c. 17: *ἡμεῖς δὲ καὶ τοὺς χωλοὺς τῷ δεξιῷ ἐκτρεπόμεθα καὶ μάλιστα, εἰ ἕωθεν ἴδοιμεν αὐτούς· κἂν εἴ τις βάκηλον ἢ εὐνοῦχον ἴδοι ἢ πίθηκον, εὐθὺς ἐξιὼν τῆς οἰκίας ἐπὶ πόδα ἀναστρέφει καὶ ἐπανέρχεται οὐκ ἀγαθὰς μαντευόμενος τὰς ἐφημέρους ἐκείνας πράξεις ἔσεσθαι αὐτῷ ὑπὸ τῷ πονηρῷ πρώτῳ καὶ δυσφήμῳ κληδόνισματι κτλ.* Eben dahin gehört aber auch das *οἰκοσκοπικὸν, ὅταν ἐν τῇ στέγῃ φανῇ γαλῆ ἢ ὄφις ἢ μῦς, ἢ ἐκκενωθῇ ἔλαιον ἢ μέλι ἢ οἶνος ἢ γέρρα, ἢ πρισμὸς ξύλων ἢ ἄλλο τι* Cramer Anecd. l. l., vgl. Theophr. Char. 16, Plaut. Stich. III. 2. 7, und die *μυκῆτες* und *πέμφιγες* bei Näke Opuscc. II, p. 245 fgg. nebst andern freilich meist römischem Aberglauben entlehnten Beispielen bei Bulenger p. 494 fgg. und J. A. Fr. Steger die Prodigien und Wunderzeichen der alten Welt, Beitrag zur Erklärung des Livius und Tilgung des Aberglaubens, Braunschweig 1800. 8.

16) Theophr. de plantis V. 3: *διὸ καὶ οὐδ' οἱ μάντεις εἰώθασι τοῦτο κρίνειν ὡς τέρας, τὸ γὰρ εἰωθὸς οὐ τέρας*: vgl. Xenoph. M. S. I. 4. 15 und mehr bei Nägelsbach homer. Theol. S. 146 fgg. mit Helbig in Zeitschr. f. d. Alterth. 1843, S. 660 und Metzger a. a. O S. 1135. [Eine reiche Zusammenstellung von *τέρατα* giebt Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 169. 170. Unter den vielfachen Vorzeichen an den heiligen Bäumen eines Stammes, einer Stadt, einer Familie, als da sind Verdorren, neu Ausschlagen, Umfallen, sich Erheben, Veränderung in der Production oder im Wesen, welche Bötticher Baumkult S. 165—178 aufführt, ist die Zahl der römischen Beispiele viel grösser als die der griechischen.]

17) *Τερατοσκόποι*, [z. B. der Dichter Panyasis *τερατοσκόπος* Suidas s. v.] vgl. Eichstädt im Jenaischen Prorectoratsprogr. 1823, p. 6 und Plutarch Gryllus c. 7: *ἀλεκτρυὼν δ' ἀλεκτρυόνος ἐπιβαίνων, θηλείας μὴ παρούσης, καταπίμπραται ζωός, μάντεώς τινος ἢ τερατοσκόπου μέγα καὶ δεινὸν ἀποφαίνοντος εἶναι τὸ γινόμενον*: obgleich es bei späteren Schriftstellern allerdings schwer ist, griechische und römische *prodigiorum procuratio* zu trennen. Doch haben wir auch im classischen Griechenland z. B. die sicilischen *γαλεώτας, interpretes portentorum,* Cic. div. I. 20, Aelian. V. H. XII. 46. [Clem. Alex. Strom. I, p. 334 Sylb., die von Stephanus Byz. s. v. *Ὕβλαι*; *Γαλεῶται* als Bürger von Kleinhybla bezeichnet werden und sichtlich zum Apolloorakel daselbst (Athen. XV. 13) gehören, vgl. Welcker Alte Denkm. I, S. 409 fgg.].

18) *Κληδόνες* oder *φῆμαι*, auch *ὄτται* und *ὀμφαί*, wie in Bezug auf Euagoras *τὰς — φήμας καὶ τὰς μαντείας καὶ τὰς ὄψεις ἐν τοῖς ὕπνοις* erwähnt Isocr. Evag. 5, vgl. Ruhnk. ad Tim. lex. p. 197 und Buttmann Lexil. I, S. 21, im Allg. aber Bulenger de ominibus p. 442 fgg., van Dale de idolol. p. 366 fgg., und die gründliche Erörterung des Sprachgebrauchs von Wyttenbach ad Julian. p. 60—68, der *φήμη* mehr auf menschliche Aeusserung, die als *omen* aufgefasst wird, *κληδὼν* auf vermeinte Götterstimme bezieht, wenn auch Odyss. II. 35 und XVIII. 117 noch keinen solchen Unterschied kennt. [Zu den letzteren gehört die Orakelstimme der dodonäischen Eiche und die

mythischen Beispiele redender Bäume, bei Bötticher Baumk. S. 164.] Von dem doppelten Schatze der *μαντοσύνη*, der Iamos verliehen wird, gehört das *τόκα μὲν φωνὰν ἀκούειν ψευδέων ἄγνωστον* Pind. Ol. VI. 66 hierher. Ausserdem zur Vergleichung J. Fallati über Begriff und Wesen des römischen Omen, Tübingen 1836. 8.

19) S. oben §. 33, not. 12.

20) *Μαντικὴ ἐξ ἱερῶν* oder *δι' ἐμπύρων*: vgl. Aeschyl. Prom. 496: *καὶ φλόγωπα σήματα ἐξωμμάτωσα, πρόσθεν ὄντ' ἐπάργεμα*; Eurip. Suppl. 157: *μάντεις δ' ἐπῆλθες ἐμπύρων τ' εἶδες φλόγα*; Phoen. 957: *ὅστις δ' ἐμπύρῳ χρῆται τέχνῃ* und die genaue Schilderung einer solchen Beobachtung bei Soph. Antig. 1005 fgg. mit Valcken. ad Eurip. Phoen. 1261, [wo als Gegenstand der Beobachtung scharf das Zerbersten des Holzes, die hindernde Feuchtigkeit und die Flammenspitze, die über Sieg oder Niederlage entscheidet, herausgehoben ist. Der knisternde Holzbrand bald als Gelächter des Hephästos oder der Hestia, bald als Drohungen der Gottheiten angesehen, Aristot. Meteorol. II. 9, p. 369]. Vgl. sonst Apoll. Argon. I. 145, Quint. Smyrn. XII. 503, Stat. Theb. X. 599, und Cyrill. adv. Julian. VI, p. 198 E: *τοὺς ἐκ τῶν θυσιῶν εἰς ἀέρα διάττοντας πολυπραγμονοῦντες καπνούς*, mit der interessanten Specialität bei Schol. Aristoph. Pac. 1054: *ἔθος γὰρ εἶχον τὴν ὀσφὺν καὶ τὴν κέρκον ἐπιτιθέναι τῷ πυρὶ καὶ ἐξ αὐτῶν σημείοις τισὶ κατανοεῖν, εἰ εὐπρόσδεκτος ἡ θυσία.* [Noch anderes giebt uns jetzt Psellus *π. ὠμοπλ. κ. οἰων.* in Philolog. VIII, p. 166 ff., über das Schulterblatt (*ὠμοπλάτη*), über die *ἐξοχὴ τῆς ῥάχεως*, ihre Herausnahme aus dem Opfer und besonders beobachtete Art der Verbrennung. Auf diese Vorgänge beim Opfer selbst im Gegensatz zur inneren Beschaffenheit des Opferthieres bezieht sich der von Xenophon (Anab. I. 8. 15; VI. 3. 21) gemachte Unterschied zwischen *τὰ ἱερὰ* und *τὰ σφάγια καλὰ* trotz der anderen von Nägelsbach nachhomer. Theol. gegebenen Erklärung. *Πυρκόοι* hiessen speciell in Delphi *ἱερεῖς δι' ἐμπύρων μαντευόμενοι* Hesych. s. v. und unten §. 39. n. 13.] Nach Plin. VII. 57. §. 203: *adjecit — ignispicia Amphiaraus.*

21) Aristoph. Pac. 1026: *οὐκοῦν δοκῶ σοι μαντικῶς τὸ φρύγανον τίθεσθαι*; [vgl. Bötticher Tektonik II, S 337; Baumkult S. 309].

22) *Ἱεροσκοπία*, *haruspicina*, vgl. Bulenger p. 384 fgg., van Dale idolol. p. 394 fgg., J. H. Müller de extispiciis, Norimb. 1711. 4, Corn. Cuntz de Graecorum extispiciis, Gott. 1826. 4, und die Namen berühmter Meister derselben bei Philostr. V. Apoll. VIII. 7. 15. [Sisyphos die älteste mythische Gestalt unter ihnen vgl. Diod. Exc. de virt et vit. p. 546 (VI. 6): *ὅτι φασὶ τὸν Σίσυφον — καὶ διὰ τῆς ἱεροσκοπίας ἅπαντα εὑρίσκειν καὶ προλέγειν τοῖς ἀνθρώποις*; Aeschylus (Prom. 495 ff.) schreibt die Unterweisung darin dem Prometheus zu.]

23) Dass die Opferschau erst nach Homer und Hesiod, vielleicht nicht vor Saec. VI a. Chr. in Griechenland Eingang gefunden habe, lehren gleichmässig Böttiger Kunstmyth. I, S. 76, Lobeck Agl. p. 262, und Völcker in Allg. Schulz. 1831, S. 1159, der nur nicht auch die *ἐμπυρομαντεία* dahin ziehen sollte, vgl. Müller Etrusker II, S. 187; ihr Ursprung dagegen liegt völlig im Dunkeln. Am wenigsten wird mit Böttiger an *Delphi* zu denken seyn; eher mit Cuntz

an die Etrusker, bei welchen diese Kunst jedenfalls einheimisch war (vgl. Jo. Henr. Chph. Raven, haruspices Romae utrum natione Etrusci an Romani fuerint? Gott. 1822. 4, und P. Frandsen, haruspices, Berl. 1823. 8, auch Pellegrino über den Religionsunterschied der römischen Patricier und Plebejer, Lpz. 1842. 8, S. 86, [O. Müller die Etrusker II, S. 1—42, 162—194, danach Marquardt R. A. IV, S. 361—369]) und deren Name sogar im Alterthume von *θύειν* abgeleitet ward (Plin. H. N. III. 8: mox a sacrificoritu lingua Graecorum Thusci sunt cognominati, Serv. ad Virg. Aeneid. II. 781, Festus p. 355 Müll.); die Brücke jedoch, welche Müller durch den Aufenthalt einzelner Mitglieder des olympischen Weissagergeschlechts der Iamiden in Sybaris, Kroton, (Boeckh ad Pind. Olymp. VI, p. 152) zwischen Griechenland und dem Westen in dieser Hinsicht schlägt, ist um so unsicherer, als ausser der ohnehin ganz singulären Statue des Iamiden Thrasybulus aus Saec. III bei Paus. VI. 2. 2 nicht einmal [(allerdings z. B. Herod. IX. 95 vgl. Schöll in Philol. X, S. 42)] ein Beweis für Beschäftigung jenes Geschlechts mit Eingeweideschau vorliegt; und eben sowohl kann man also auch nach dem Osten blicken, wo Aehnliches jedenfalls fortwährend geübt ward, vgl. Bochart Hieroz. I. 2, p. 502, Bähr mos. Symbol. II, S. 383; Movers Opferreste der Karthager S. 65 fgg.; in Aegypten z. B. *ἱεροσκοπεῖται* der König selbst bei dem täglichen für ihn gebrachten Opfer, Diod. I. 70 und Herodot II. 57 erklärt: *ἔστι δὲ καὶ τῶν ἱρῶν ἡ μαντικὴ ἀπ' Αἰγύπτου ἀπιγμένη.*

24) *Καλλιερεῖν, litare,* vgl. Aristoph. Plut. 1181, wo das *καλλιερεῖσθαι* dem Dankopfer entgegengesetzt wird, Paus. IX. 13. 2, Plut. V. Arat. 43, Valcken. ad Herod. VII. 134 und das Gegentheil *τὰ ἱερὰ οὐ γίγνεται* oder *προχωρεῖ* oder die Götter *δέχονται τὰ ἱερά*, Thuc. V. 54, Herod. IX. 38, Xenoph. Hell. III. 1. 17, Arrian. Alex. IV. 4. 3, Aesch. adv. Ctesiph. §. 121.

25) S. die freilich überladenen Schilderungen eines anomalen Zustandes bei Lucan. I. 631 fgg. und Seneca Oed. 366: *mutatus ordo est, sede nil propria jacet, sed acta retro cuncta.*

26) Paus. VI. 2. 2: *μαντικὴ δὲ ἡ μὲν ἐρίφων καὶ ἀρνῶν τε καὶ μόσχων ἐκ παλαιοῦ δήλη καθεστῶσα ἐστὶν ἀνθρώποις, Κύπριοι δὲ καὶ ὑσὶν ἐπεξευρόντες εἰσὶ μαντεύεσθαι, κυσὶ δὲ οὐδένες ἐπί γε μαντικῆς νομίζουσιν οὐδὲν χρῆσθαι,* trotzdem neben der Statue des Iamiden Thrasybulus *κύων ἱερεῖον — διατετμημένος τε δίχα καὶ φαίνων τὸ ἧπαρ.* Also wohl nur bei Speiseopfern, wie dieses auch in Trebatius Worten liegt bei Macrob. Saturn. III. 5: *hostiarum genera esse duo, unum, in quo voluntas dei per exta disquiritur, alterum, in quo sola anima deo sacratur* [und man unterschied hostiae animales und consultatoriae s. Serv. ad Virg. Aeneid. IV. 56].

27) *Ἧπαρ, ἐν ᾧ φασι τὸν τῆς αὐτῶν μαντικῆς τρίποδα εἶναι οἱ ταῦτα δεινοί*, Philostr. V. Apollon. VIII. 7. 15, vgl. Plat. Tim. p. 71 D und den Dialog Hermippus de astrologia ed. Bloch, Havn. 1830. 8, p. 16: *ἡ γὰρ τοῦ ἥπατος φύσις, λειοτάτη οὖσα καὶ καθαρωτάτου αἵματος συγκειμένη, ὥσπερ ἐν ἐσόπτρῳ τῷ τούτου σώματι ἔσθ' ὅτε ἐμφαίνει τὰ μέλλοντα, καθόσον καθαρότητος αὐτῇ μέτεστι,* woraus sich auch das Gewicht erklärt,

welches Aesch. Prom. 493 auf ihre Glätte und Helligkeit legt: *σπλάγχνων τε λειότητα καὶ χροιὰν, τίνα ἔχοντ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἡδονὴν κ. τ. λ.*; [zu dieser Stelle vgl. Wieseler in Philol. X, S. 385—390 mit der Conjectur *ἔχουσ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἡδονὴν χολή*].

28) Schol. Aristoph. Vesp. 831: *ἀπὸ τῶν θυόντων· ἐκεῖνοι γὰρ πρῶτον τὸ ἧπαρ ἐπισκοποῦνται, εἶτα σπλῆνα καὶ τὰ λοιπά*: vgl. Böttiger Kunstmythol. I, S. 73 und die Kunstvorstellungen bei Roulez in Ann. de l'Inst. arch. 1843, p. 219. Das unglücklichste Zeichen war *ἧπαρ ἄλοβον, sine capite,* vgl. Plut. V. Ages. c. 9, V. Alex. c. 73, Cim. 18, Pyrrh. c. 30, und mehr bei Ellendt ad Arrian. Exp. Alex. VII. 18. 5; ausserdem aber kommen noch die Gallenblase und zahlreiche andere Theile und Zeichen in Betracht, welche theils Hesychius unter *ἀκέλευθα, ἀντιστάτης, γλῶσσαι, δεξὶς, δεσμὸν, δίοπτρα, διόσκουροι, διψὰς, δόλου τράπεζα, δοχέων, ἐγγύη, ἐπίθεος, ἑστίας χῶρος, θεὸς, κωλύτηρ, ποταμὸς, πύλαι, ταφὸς,* theils Schol. Nicand. Ther. 560 aufzählt: *τράπεζα καὶ πύλη μέρη τινά εἰσιν ἐξημμένα τοῦ ἥπατος, ὥσπερ καὶ ὄνυξ καὶ μάχαιρα καὶ κάνεον*: vgl. Eur. Electr. 832, Polyaen. Strateg. IV. 19 und mehr bei Rambach zu Potter I, S. 694 fgg. und Ph. Jac. Hartmann de orig. anatom. Regiom. 1683. 4, p. 16 fgg., woraus Schneider ad Nicand. p. 250 fgg. Auszüge giebt.

§. 39.

Alle diese Zeichendeutung konnte übrigens ursprünglich von jedem Einzelnen geübt werden [1]), und wenn sie gleichwohl im Besitze einer bestimmten Menschenclasse erscheint, so sind diese nicht anders als jeder sonstige Kunstverständige zu betrachten, der eine gemeinnützige Beschäftigung zum Lebensberufe und Erwerbszweige macht [2]); nur insofern sich die Weissagung an eine besondere Oertlichkeit anknüpfte, und mit dem Tempelcultus einer bestimmten Gottheit verbunden den Charakter eines Orakels annahm [3]), ging auch sie in die Pflege und Vermittelung einer ansässigen Priesterschaft über, die dann in der Regel auch die nöthige Auslegung übernommen zu haben scheint [4]). Solcher Orakelstätten aber besass allerdings Griechenland nicht wenige [5]), und zwar nicht etwa nur da, wo die Beschaffenheit oder Ueberlieferung des Ortes unmittelbare Eingebung oder sonstige Wirkungen göttlicher Nähe, [vor allem der Erdmächte] [6]) voraussetzen liess, sondern selbst für die so eben erörterten Arten der Zeichendeutung gab es bestimmte Tempel oder Altäre, wo man mit grösserer Sicherheit als anderswo auf vorbedeutende Wahrnehmungen rechnen zu dürfen glaubte, und die desshalb immerhin unter die Orakelstätten gezählt werden dürfen, wenn man sie auch als Zeichenorakel den

unmittelbaren Spruch-, Traum- oder Todtenorakeln entgegensetzen mag [7]. [Schon der durch das Herkommen für bestimmte Personen zur Beobachtung der Vögel oder Blitze auserwählte, nicht mit einem grösseren Heiligthum verbundene Platz galt als heilig und setzte wohl durchgängig eine Opferstätte der entsprechenden Gottheit voraus] [8]. Den Charakter einer allgemeinen Orakelstätte trägt schon vielmehr der Altar des Hermes zu Pharä in Achaja, wo die erste Stimme, welche der Opfernde, nachdem er den heiligen Bezirk verlassen hatte, vernahm, als Antwort auf die an den Gott gerichtete Frage galt [9], und was Aehnliches mehr aus Theben und Smyrna berichtet wird [10]; auch der wahrsagenden Asche des ismenischen Apoll in Theben [11] liegt keine andere Bedeutung unter, als dass dort angebrachte Opfer vor andern zur Erforschung der Zukunft geeignet erschienen, und dasselbe gilt von dem Orakel zu Olympia [12], das unter erblicher Obhut der Iamiden aus dem Verbrennen der Opfer weissagte [13]. Ja sogar in Delphi wird neben dem eigentlichen Spruchorakel eine Weissagung dieser Art erwähnt [14], und ebendaselbst finden wir wenigstens als Erinnerung die Spur einer Zeichendeutung aus Würfeln oder Loosen [15], wie sie uns auch sonst noch hier und da begegnet [16], wenn gleich diese Art von Mantik im Ganzen der späteren griechischen Sitte ziemlich fremd steht [17]. In vieler Hinsicht kann endlich auch das älteste und heiligste aller griechischen Orakel, das Dodonäische in Epirus [18], den Zeichenorakeln beigezählt werden, wenn es auch mehr als die bisher erwähnten in den unsichtbaren Kräften, welche die weissagenden Erscheinungen hervorbrachten, die leibhaftige Nähe der Gottheit unterstellte [19]; insofern jedoch jene Erscheinungen derselben leblosen Natur angehörten, aus welcher die Zeichendeutung ihre Prodigien entlehnte, unterscheidet es sich wesentlich von denjenigen, wo der Gott durch eines Menschen eigenen Mund zu reden schien [20], und diesem entspricht es auch, dass seine Aussprüche vielmehr in Prosa als in der gebundenen Form begeisterter Rede erfolgten [21]. Was die Zeichen selbst betrifft, so sollen sie theils in dem Rauschen der heiligen Eiche [22], theils in dem Gemurmel einer Quelle bestanden haben, die an deren Fusse quoll [23], und woraus dann statt der von Homer erwähnten Seller später alte Frauen den Willen der Gottheit deuteten [24]; [endlich

aber fehlten die Loose in der Urne auf dem heiligen Tische nicht, aus der die zu deutenden bei dem Schütteln heraussprangen][25]); welche Beziehung dagegen die Klänge des ehernen Beckens, gegen das der Wind die Ketten einer von dem Standbilde eines Knaben gehaltenen Geisel trieb, auf den Zweck des Orakels gehabt haben, ist, wie vieles Andere in der näheren Geschichte dieser Anstalt, bei der Unklarheit der erhaltenen Nachrichten nicht sicher zu ermitteln[26]). [Wesentlich Zeichenorakel war auch das durch die Kyrenäer hellenisirte und frühzeitig in Hellas zu Ansehen gelangte, um Ol. 91, 2 bereits an Bedeutung dem von Dodona und Delphi gleichgesetzte, regelmässig seit derselben Zeit etwa von Athen aus mit Theorieen beschickte Orakel des Zeus Ammon.[27])]

1) Nitzsch z. Odyss. I, S. 92: „Bei alledem finden wir jedoch keine geregelte Symbolik der Vogelzeichen, und eben sowenig gehört diese Weisheit einem besonderen Stande an; Helena's Mutterwitz leistet, was auch von Menelaus wenigstens erwartet wurde, und so gibt es hier unter allem Volke Vogelkundige neben den Sehern, wie opfernde Könige neben den Priestern."

2) *Δημιοεργοί*, Odyss. XVII. 383; vgl. Völker in N. Jbb. 1832 B. V, S. 41 fgg.

3) Daher *μαντεῖον*, Weissagestätte, *μυχὸς μαντήϊος* (Pind. Pyth. V. 69) oder *μαντίων θῶκος* (das. XI. 6 von Ismenion in Theben), vgl. Aeschyl. Eum. 4, Soph. Electr. 33 u. s. w.

4) S. oben §. 33, not. 14. Wachsmuth's entgegengesetzte Ansicht S. 594, die auch sonstige Mantik ursprünglich von Orakelstätten herleitet, hat selbst in den mythischen Beispielen von Tiresias und Manto keine Stütze.

5) Vgl. Dan. Clasenius de oraculis gentilium, Helmst. 1673. 4, p. 237—492, jedenfalls das bedeutendste unter den älteren Werken, die Fabricius bibl. Gr. I. 17. 4 und bibl. antiqu. p. 605 aufzählt, obgleich der Grundansicht nach noch ganz den Kirchenschriftstellern ergeben, die in den Orakeln dämonische Einflüsse voraussetzen, und welchen erst Ant. van Dale 1683 sein Buch de oraculis ethnicorum entgegenstellte; edit. II. Amstel. 1700. 4 und französisch im Auszug von Fontenelle 1687 und in s. Oeuvres, Amst. 1743. 4, T. II. Von Neueren vgl. Christmann allg. Gesch. d. vornehmsten Orakel, Bern 1780. 8; Blühdorn de oraculorum Graecorum origine et indole, Berl. 1791. 8; Clavier memoire sur les oracles des anciens, Paris 1818. 8 und in dess. hist. des premiers tems de la Grèce, T. III, p. 1 fgg.; H. Wiskemann de variis oraculorum generibus apud Graecos, Marb. 1835. 8; Klausen in hall. Encykl. Sect. III, B. IV, S. 301—326; C. R. Pabst de diis Graecorum fatidicis seu de religione, qua Graecorum oracula nituntur, Bern. 1840. 8; Limburg-Brouwer T. VI, p. 1—179; Wachsmuth H. A. II, S. 585 fgg.; G. Hinzpeter de vi et natura graecorum oraculorum praecipue belli Peloponnesiaci aetate. Berl. 1850. 8.

6) [So sind es Erdspalten, Höhlen, Einsenkungen, angeblich durch Einschlagen des Blitzes oder Erderschütterung verursacht, die als uralte Weissagestätten erscheinen und zwar der Gäa, der Themis, des Zeus Astrapaeus oder Zeus Trophonius oder Poseidon; so das in ältester Zeit bestehende *Γῆς μαντεῖον* im *Γαῖον* zu Olympia mit einem *στόμιον* und Altar der Themis, Paus. V. 14. 8, so das fortwährend geübte Orakel der Gaea zu Aegira mit einer specus und der hinabsteigenden Priesterin, Paus. VII. 25. 8, Plin. H. N. XXVIII. 41, so die Erdspalte zu Delphi mit dem einst Gaea und Poseidon, dann Themis gehörenden Orakel (Aeschyl. Eum. 2, Paus. X. 5. 6, Eurip. Iphig. T. 1225 fgg.); über das Trophoniusorakel und ähnliche s. unten §. 41. Aber auch die besonderen Erscheinungen des Wassers oder Feuers in Erdeinsenkungen, vulkanischen Kesseln veranlassten örtlich fixirte Weissagungen, so der Inoteich bei Epidaurus Limera, Paus. III. 23. 5, so die Feuerkrater des Aetna, Paus. a. a. O., so das Palikenorakel der dortigen *κρατῆρες* Macrob. Sat. V. 19.]

7) Limburg-Brouwer VI, p. 40: *il est évident par ces exemples, que plusieurs oracles avoient une grande ressemblance non seulement avec les devins, mais même avec ces discurs de bonne avanture, que les Grecs eux-mêmes méprisoient ordinairement comme des imposteurs.* Ein praktischer Unterschied zwischen beiden Classen lässt sich zwar eben so wenig durchführen, als das Griechische anderswo die Begriffe *λύρα* und *κιθάρα*, *ψηφίζειν* und *χειροτονεῖν* u. s. w. streng scheidet; doch glaube ich nicht zu irren, wenn ich nach Odyss. VIII. 79 und X. 492 für die unmittelbaren oder Spruchorakel ursprünglich den besonderen Namen *χράω* mit seinen Sippen *χρησμὸς*, *χρηστήριον* u. dgl. in Anspruch nehme. Allerdings wird letzteres später ganz gleichbedeutend mit *μαντεῖον* und seiner Verwandtschaft gebraucht; aber *χρησμῳδοὶ* und *χρησμολόγοι* (§. 37, not. 21) sind doch wohl immer nur begeisterte Seher oder Sammler von Sprüchen; und Schol. Thucyd. II. 8 trennt geradezu: *λόγιά ἐστι τὰ παρὰ τῶν θεῶν λεγόμενα καταλογάδην, χρησμοὶ δὲ οἵτινες ἐμμέτρως λέγονται, θεοφορουμένων τῶν λεγόντων*, wenn gleich auch hier *λόγια* mitunter allgemeinere Bedeutung annimmt; vgl. Poppo T III, P. 2, p. 37.

8) Wie der *παλαιὸς θᾶκος ὀρνιθοσκόπος* des Tiresias, Soph. Antig. 1001 [und bei Eurip. Phoen. 841: — *οἰωνίσματ᾽ ὀρνίθων μαθὼν θάκοισιν ἐν ἱεροῖσιν, οὗ μαντεύομαι*] mit Paus. IX. 16. 1: *Θηβαίοις δὲ μετὰ τοῦ Ἄμμωνος τὸ ἱερὸν οἰωνοσκοπεῖον Τειρεσίου καλούμενον κ. τ. λ.* mit Zeitschr. Alterth. 1855 S. 114 oder die Vogelschau von den *Σκείρωνες* vgl. Hesych. II, p. 1205 s. v. *Σκειρόμαντις ὁ τοῖς σκείρωσι μαντευόμενος· τόπος δὲ ἦν οὗτος, ὅθεν τοὺς οἰωνοὺς ἔβλεπον.* [Der Altar des *Ζεὺς πανομφαῖος*, an dem die Achäer zu opfern pflegten, war als die Stätte, wo Zeus durch einen Adler mit einem Hirschkalb ein Zeichen gab, für die Achäer der Beweis für die Bedeutsamkeit desselben, Il. VIII. 248 fgg.]. Blitzschau der athenischen Pythaisten nach Strabo IX, p. 619: *ἀπὸ τῆς ἐσχάρας τοῦ ἀστραπαίου Διός*; vgl. Müller Dor. II, S. 241.

9) Paus. VII. 22. 2: *ἀφικόμενος οὖν περὶ ἑσπέραν ὁ τῷ θεῷ χρώμενος λιβανωτόν τε ἐπὶ τῆς ἑστίας θυμιᾷ καὶ ἐμπλήσας τοὺς λύχνους ἐλαίου*

καὶ ἐξάψας τίθησιν ἐπὶ τὸν βωμὸν τοῦ ἀγάλματος ἐν δεξιᾷ νόμισμα ἐπιχώριον ... καὶ ἐρωτᾷ πρὸς τὸ οὖς τὸν θεὸν, ὁποῖόν τι καὶ ἑκάστῳ τὸ ἐρώτημά ἐστι· τὸ ἀπὸ τούτου δὲ ἄπεισιν ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἐπιφραξάμενος τὰ ὦτα, προελθὼν δὲ ἐς τὸ ἐκτὸς τὰς χεῖρας ἀπέσχεν ἀπὸ τῶν ὤτων, καὶ ἧς τινος ἂν ἐπακούσῃ φωνῆς, μάντευμα ἡγεῖται.

10) Paus. IX. 11. 5: *βωμός ἐστιν Ἀπόλλωνος ἐπίκλησιν Σποδίου, πεποίηται δὲ ἀπὸ τῆς τέφρας τῶν ἱερείων· μαντικὴ δὲ καθέστηκεν ἐνταῦθα ἀπὸ κληδόνων, ᾗ δὴ καὶ Σμυρναίους, μάλιστα Ἑλλήνων χρωμένους οἶδα· ἔστι γὰρ καὶ Σμυρναίοις ὑπὲρ τὴν πόλιν κατὰ τὸ ἐκτὸς τοῦ τείχους Κληδόνων ἱερόν.*

11) Soph. Oed. Tyr. 21; vgl. Pind. Pyth. XI. 6 und Paus. IX. 10 mit Unger parad. Theb. p. 141 und A. A. Cadenbach comment. Sophocl. spec. Heidelb. 1852. 8, p. 17 fgg.; insbes. aber Herod. VIII. 134: *καὶ δὴ καὶ ἐς Θήβας πρῶτα ὡς ἀφίκετο, τοῦτο μὲν τῷ Ἰσμηνίῳ Ἀπόλλωνι ἐχρήσατο· ἔστι δὲ κατάπερ ἐν Ὀλυμπίῃ ἱροῖσιν αὐτόθι χρηστηριάζεσθαι.*

12) Soph. Oed. Tyr. 900; Xenoph. Hell. IV. 7. 2; Strabo VIII, p. 542 u. s. w.

13) Pind. Olymp. VIII. 3: *ἵνα μάντεις ἄνδρες ἐμπύροις τεκμαιρόμενοι παραπειρῶνται Διὸς ἀργικεραύνου*: vgl. Schol. Olymp. VI. 7: *δι' ἐμπύρων ἐν Ἤλιδι Ἰαμίδαι ἐμαντεύοντο,* mit Philostr. V. Apollon. V. 25; Hesych. II, p. 1086 s. v. *πυρκόοι* und Curtius Peloponn. II, p. 110 und über das Geschlecht der Iamiden selbst Böckh expl. Pind. p. 152 fgg. und Eckermann Melampus S. 123—132.

14) Diodor. Sic. XVI. 26: *οὗ χάριν αἰεὶ μάλιστα χρηστηριάζονται μέχρι τοῦ νῦν οἱ Δελφοί.* Das Opferthier selbst hiess *χρηστήριον,* Valcken. ad Ammon. III. 20, p. 235. [*Πυρκόοι* werden in Delphi die *δι' ἐμπύρων* weissagenden Priester genannt, Hesych. s. v.; *Πύρκων* war der Diener des Poseidon, *ἐς τὰ μαντεύματα,* als diesem mit Gaea noch die Orakelstätte gehörte, Paus. X. 5. 3. *Πυρικάοι* war der stehende Ausdruck für die Delphier, überhaupt im Munde der Pythia, offenbar bezüglich auf die im homerischen Hymnus V. 535 ff. ihnen zugewiesene Hauptbeschäftigung der Brandopfer, Plut. de Pyth. orac. 24, dazu Bötticher Tektonik III, S. 326; Baumkult S. 340.]

15) Hom. h. in Mercur. 550—567, dazu Lobeck de thriis Delphicis, Regiom. 1820. 4 und Agl. p. 814, sowie Schneidewin Philolog. III, S. 698 ff., Beitr. zur Kritik S. 92 fgg., insbes. die Erzählung bei Suidas III, p. 237: *ἐν ᾧ χαλκοῦς τρίπους ἵδρυται καὶ ὕπερθεν φιάλη, ἣ τὰς μαντικὰς εἶχε ψήφους, αἵτινες ἐρομένων τῶν μαντευομένων ἥλλοντο καὶ ἡ Πυθία ἐμφορουμένη ἔλεγεν ἃ ἐξέφερεν ὁ Ἀπόλλων.* [Ausserdem weisen die sortes Lyciae (Virg. Aeneid. IV. 446. 477), die sortes Deliae (woher entnommen bei Welcker's Alte Denkm. III, S. 6?), die Stiftung des Orakels des Apollo Klarios durch Mopsos, der Name selbst, Klarios, auf die dem ältesten, wesentlich ionischen Apollokult zugehörigen Loose. Auch die aus dem Stabwerfen mit Myrikezweigen entnommenen Apolloorakel in Lesbos gehören hierher (Schol. Nicand. Ther. 613); Stabwerfen skythischer Brauch vgl. Bötticher Baumk. S. 327. Würfeln zweier Helden vor der apollinischen Palme s. Welcker Alt. Denkm. T. II, S. 518.]

16) *Κληρομαντεία* oder *ψηφομαντεία*: vgl. Schol. Pind. Pyth. IV. 337: *εἰώθασι δὲ διὰ κλήρων μαντεύεσθαι, οἷον ἐὰν βάλλοντός μου τόδε ἀναβῇ, ἀποτελεσθήσεται τόδε ... καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀστράγαλοι κεῖνται, οἷς διαμαντεύονται βάλλοντες*: auch Eustath. ad Iliad. VII. 191 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Apoll. 45 und Welcker Rh. Mus. III, S. 602 (jetzt Alt. Denkm. III, S. 1—24), [sowie Wolff de noviss. orac. aet. p. 34 fgg.] Eine alte Verbindung der Loose als Mittel der Prophezeiung mit der Vogelschau findet sich bei Mopsos und Tiresias, vgl. Pind. Pyth. IV. 190: *καί ῥά οἱ μάντις ὀρνίχεσσι καὶ κλάροισι θεοπροπέων ἱεροῖς Μόψος ἄμβασε στρατὸν πρόφρων*; Eur. Phoen. 841: (Tiresias zur Tochter) *κλήρους τέ μοι φύλασσε παρθένῳ χερί, οὓς ἔλαβον οἰωνίσματ' ὀρνίθων μαθὼν θάκοισιν ἐν ἱεροῖσιν κτλ.* Ohne allen Grund hält Welcker diese *κλῆροι* für allgemeinen Ausdruck].

17) In der historischen Zeit gehört dahin die *μαντεία ὑπὸ πίνακι καὶ ἀστραγάλοις* vor dem Altare des Herakles bei Bura Paus. VII. 25. 6, die Curtius, Herakles der Satyr und Dreifussräuber, Berlin 1852. S. 11 für phönicisch erklärt und vielleicht der attische Tempel der Athene Sciras nach Gerhard etrusk. und kampan. Vasenb. S. 29, obgleich Pollux IX. 96 nur sagt: *μάλιστα Ἀθήνησιν ἐκύβευον ἐπὶ Σκίρῳ ἐν τῷ τῆς Σκιράδος Ἀθηνᾶς ἱερῷ*: vgl. J. Christie inquiry into the ancient greek game, London. 1801. 4 und gegen Gerhard Welcker a. a. O. S. 14 fgg.; auch in Dodona nach Cic. div. I. 34. Jedenfalls bemerkt Lobeck Agl. p. 814 richtig: *antiquissimum esse sortium divinarum usum et ratio dictitat et verbum ἀναιρεῖν docet, sortes tollere significans, non ut lexicographi vocem.*

18) Vgl. Jac. Gronov. ad Steph. Byz. fragm. de Dodone, L. B. 1681. 4 und mit Triglandii conjectaneis in dess. Thes antiqu. Gr. VII, p. 274—324; Sibranda de oraculo Dodonaeo, Franequ. 1695. 4; de Brosses in M. de l'A. d. I. XXXV, p. 89—132; Fred. Cordes de oraculo Dodonaeo, Groning. 1826. 8; Clavier p. 9—36; Zander in hall. Encykl. Sect. I. B. XXVI, S. 257—263; Preller ad Polemon. p. 58 fgg. und in Pauly's Realencykl. II, S. 1190—1195, Limburg-Brouwer VI, p. 17—20, Dorfmüller de Graeciae primord. p. 60—63, v. Lasaulx das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, Würzburg 1840. 4, [Studien des klass. Alterth. S. 283 ff.]; Jos. Arneth über das Taubenorakel von Dodona, Wien 1840. 4 mit Creuzer in Münchner gel. Anz. 1840, N. 131 und dess. Symbolik III, S. 175—191, Ad. Zinzow de hist. Graeciae primordiis, Berol. 1846; Rinck Relig. d. Hell. II, S. 429 fgg.; [Gerhard gr. Mythol. I, S. 154, Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 179 ff.]; über die Oertlichkeit insbes. Leake travels in northern Greece, London 1835. 8, T. IV, p. 168—201, wo namentlich auch die ungenauere Bestimmung von Hawkins on the site of Dodona in Walpole travels in the east, Lond. 1820. 4, p. 481 fgg. berichtigt ist. Dodonäische Orakelsprüche in historischer Zeit, so politische den Spartanern Paroem. gr. I, p. 328, den Athenern Paus. VIII. 11. 6; Plut. V. Phoc. 28 u. a.; religiöse Institutionen von Dodona geordnet, so Paus. VII. 28. 3; IX. 25. 6.

19) Daher schon Iliad. XVI. 235: *Σελλοὶ ὑποφῆται*, wozu Eustathius p. 1057: *ὡς ὑποφητεύοντες προφητεύοντι ἐνταῦθα Διΐ· χαμαὶ γάρ φασι*

δοραῖς ἐγκοιμώμενοι δι' ὀνείρων τοῖς χρωμένοις χρηματίζουσιν ἐκ Διὸς, καθὰ καὶ Λυκόφρων ἱστορεῖ, ὃς καὶ τόμουρον τὸν ἁπλῶς μάντιν λέγει ὁμωνύμως τοῖς ἐν Δωδώνῃ: vgl. Soph. Trach. 170 fgg. und 1168 fgg.: *ἃ τῶν ὀρείων καὶ χαμαικοιτῶν ἐγὼ Σελλῶν ἐσελθὼν ἄλσος εἰσεγραψάμην*, Lycophr. Alex. 223 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Del. 94 und Valcken. diatr. Eurip. p. 171. Ob Beschnittene, wie Clavier p. 18 und Creuz. Symb. IV, S. 284 wollen? oder Eunuchen, das. S. 654?? [Der Name Tomaros, woraus man dies geschlossen, gehört dem Waldgebirge zunächst bei Dodona, (Hesych. s. v., Strabo VII. 75 p. 328 ff.) dann erst in Bezug auf dieses den Bewohnern (*οἷον τομαροφύλακας* Strabo a. a. O.) an, hat mit orientalischer Sitte nichts zu thun.]

20) Strabo fgm. Vat. VII. 1: *ἐχρησμῴδει δ' οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διά τινων συμβόλων, ὥσπερ τὸ ἐν Λιβύῃ Ἀμμωνιακόν*: vgl. Lobeck Agl. p. 264: *interpretibus Sellis, gente fera et silvestri nulloque divino instinctu mota, sed diuturna fatidicae arboris observatione, quid cuique significaretur, scire edocta;* auch Nitzsch z. Odyss. III, S. 78 und Klausen in hall. Encykl. Sect. III, B. IV, S. 321.

21) Wenigstens nach der einzigen sicher erhaltenen Urkunde dieser Art bei Demosth. Mid. §. 53: *τῷ δήμῳ τῶν Ἀθηναίων ὁ τοῦ Διὸς σημαίνει, ὅτι τὰς ὥρας παρηνέγκατε τῆς θυσίας καὶ τῆς θεωρίας, αἱρετοὺς πέμπειν κελεύει θεωροὺς ἐννέα κ. τ. κ.* Anders freilich Plato Phaedr. p. 244 B, wo die dodonäischen und delphischen Priesterinnen hinsichtlich der Ekstase geradezu verbunden werden; vgl. auch Aristides rhetor. II, p. 13: *τὰς δ' ἐν Δωδώνῃ τί φήσεις ἱερείας, αἳ τοσαῦτα ἴσασιν, ὅσ' ἂν τῷ θεῷ δοκῇ καὶ μέχρι τοσούτου, μέχρι ἂν δοκῇ· καίτοι οὔτε πρότερόν τινα τοιαύτην εἶχον ἐπιστήμην, πρὶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν τοῦ θεοῦ συνουσίαν, οὔθ' ὕστερον οὐδὲν ὧν εἶπον ἴσασιν, ἀλλὰ πάντες μᾶλλον ἢ ἐκεῖναι*: ja Paus X. 12. 5 lässt diese *πελειάδας* noch früher als die delphische Phemonoe in Versen sprechen: aber auch abgesehen von dem apokryphischen Charakter jener Verse kann jedenfalls diese Art von Mantik dort nicht die ursprüngliche gewesen, sondern vielleicht erst spät im Wetteifer mit der delphischen entstanden seyn, wie auch Trophonius zuweilen in Hexametern spricht, Paus. IV. 32. 5, das delphische Orakel auch in Prosa, Demosth. adv. Macart. §. 66.

22) Odyss. XIV. 328; auch *φηγὸς*, wie Hesiodus bei Strabo VII, p. 504, Soph. Trach 171 und Schol. Soph. Trach. 1170: *ναῖον ἐν πυθμένι φηγοῦ*, dann Herodot II. 56 u. s. w.; doch nicht *Buche*, sondern *quercus esculus*, Kruse Hellas I, S. 350 und 443, oder nach Linck Urwelt I, S. 361 *aegilops;* und gewöhnlich, was von Hesych. s. v. *φηγὸς* damit identisch gesetzt wird, *δρῦς*, wie Aesch. Prom. 832 *προσήγορος*, oder Soph. Trach. 1170 *πολύγλωσσος*, *quercus fatidica* Senec. Herc. Oet. 1473; vgl. Plato Phaedr. p. 275 B und Dionys Hal. rhetor. I. 6: *τὴν μὲν δρῦν ὅτι ἱερὰ Διὸς... καὶ ὅτι οὐκ ἄφωνος ἀλλὰ καὶ ἐφθέγξατό ποτε ἐν Δωδώνῃ.* Daher auch Zeus selbst als *Φηγωναῖος* bezeichnet vgl. [Steph. Byz. s. v. *Δωδωνίς*], Düntzer Zenodot. p. 116. Wie das Rauschen der Bäume auch sonst als Sprache galt, zeigen Theocr. Idyll. I. 1, Catull. IV. 12, Virgil. Ecl. VIII. 22 u. s. w. [Auch in Delphi

bewegte sich früher der neben dem Dreifusse stehende Lorbeerbaum, wenn die Pythia spricht: an seine Stelle traten später die *στέμματα* von Lorbeer vgl. Aristoph. Plut. 213: — *εἰπέ μοι ὁ Φοῖβος αὐτὸς, Πυθικὴν σείσας δάφνην* und 39: *τί δῆτ᾽ ὁ Φοῖβος ἔλακεν ἐκ τῶν στεμμάτων* mit Schol. zu a. a. O. 213; Daphne ist die *πρόμαντις* des älteren Gäaorakels Paus. X. 5. 3. Apollos Erscheinen auf Delos kündet das Rauschen des Lorbeer, das sich Beugen der Palme, Callim. H. in Apoll. 1.]

23) Serv. ad Virg. Aeneid. III. 466: *circa hoc templum quercus immanis fuisse dicitur, ex cujus radicibus fons manabat, qui suo murmure instinctu deorum diversis oracula reddebat; quae murmura anus Pelias nomine interpretata hominibus disserebat; sed quum hic ordo oraculorum per multa tempora stetisset, ab Arce latrone Illyrio excidi quercus praecepta est; unde factum est, ut postea fatidica murmura cessaverint.* Diese Stelle hat Preller übersehn, wenn er Wachsmuth tadelt, dass er die dodonäische Eiche von einem illyrischen Räuber fällen lasse; nur darf dieses nicht mit Klausen und Wiskemann nach Polyb. IV. 67 schon um 220 a. Chr. angesetzt werden, da das Orakel noch später in Thätigkeit erscheint, [vgl. Wolff de noviss. orac. aet. p. 13]: Zeus wird als „Nährer durch Nass", als *Νάϊος* dort verehrt mit dem Feste der *Νᾶα*, s. Jahn in Arch. Zeit. 1848. S. 221, Rangabé Ant. Hellen. II, n. 967.]

24) Vgl. Suidas I, p. 623: *ἐν ᾗ ἵστατο δρῦς, ἐν ᾗ μαντεῖον ἦν γυναικῶν προφητίδων· καὶ εἰσιόντων τῶν μαντευομένων ἐκινεῖτο δῆθεν ἡ δρῦς ἠχοῦσα, αἳ δὲ ἐφθέγγοντο, ὅτι τάδε λέγει ὁ Ζεύς*: und über den Wechsel des Priesterthums Strabo VII, p. 506: *ὕστερον δὲ ἀπεδείχθησαν τρεῖς γραῖαι, ἐπειδὴ καὶ σύνναος τῷ Διὶ προσαπεδείχθη ἡ Διώνη*: obgleich den Böotern nach dems. IX, p. 607 fortwährend Männer weissagten; vgl. auch Max. Tyr. XIV. 1, während bei dem Sprüchwort *Βοιωτοῖς μαντεύσατο* und *μίασμα δρυὸς* von *ἡ προφῆτις ἡ ἐν Δωδώνῃ* die Rede ist, Paroemiogr. gr. I, p. 53. 434. Die Priesterinnen (*αἱ Δωδωνίδες* Plut. V. Phoc. 28) hiessen *πελειάδες* (Paus. X. 12. 5) oder *πέλειαι*, was die Stiftungssage bei Herodot II. 54 fgg. mit Bähr Annot. ad l. l. Vol. I, p. 556 fgg. Ed. II von *Tauben* herleitet, die aus Aegypten kommend gleichzeitig dieses und das hammonische Orakel in Libyen gegründet hätten, vgl. C. J. Schmitthenner de Jove Hammone, Weilburg 1840. 4, p. 33; und um anderer Deutungen zu geschweigen, Lasaulx S. 9 so auffasst, dass sie nach den heiligen Vögeln der Dione benannt worden seyen; wird jedoch diese, wie Buttmann Mythol. I, S. 22 fgg. annimmt, in ursprünglichem Dualismus dem dodonäischen Zeus beigesellt, so reicht ihr Cultus wenigstens zur Erklärung jenes Wechsels nicht aus, wie denn überhaupt die Beziehung des Namens *πέλειαι* selbst schon im Alterthume sehr schwankend war. Selbst was Strabo bei Eustath. ad Odyss. p. 1760 vermuthet, *ὅτι αἱ πέλειαι εἰς οἰωνοσκοπίαν ὑπονοοῦνται, καθὰ καὶ κορακομάντεις ἦσάν τινες*, wird durch keine geschichtliche Spur einer Vogelschau in Dodona bestätigt. [Warum nicht? da die wilden Holztauben, die *πέλειαι*, die auf dem *φηγὸς* hausen, dem Zeus als Bringerinnen der Ambrosia heilig sind (Hom. Od. XII. 62, Athen. XI, p. 491 B, dazu Preller Gr. Mythol. I, S. 311].

Andere leiteten das Wort, wie auch den Namen der Taube selbst (Eustath. ad Iliad. XXII. 139) von der greisen Farbe ab, vgl. Schol. Soph. Trach. 172: *ὑπεράνω τοῦ ἐν Δωδώνῃ μαντείου δύο ἦσαν πέλειαι, δι' ὧν ἐμαντεύετο ὁ Ζεύς, ὡς Ἀπόλλων ἀπὸ τρίποδος· οἱ μὲν οὕτω λέγουσι θεσπίζειν, οἱ δὲ οὕτω· τὰς ἱερείας γραίας οὔσας, καὶ γὰρ τοὺς γέροντας οἱ Μολοσσοὶ πολιοὺς ὠνόμαζον*, wo *πελείους* zu lesen, wie Hesych. II, p. 905 und Strabo fgm. VII. 2: *ὅτι κατὰ Θεσπρωτοὺς καὶ Μολοττοὺς τὰς γραίας πελίας καὶ τοὺς γέροντας πελίους*: und wem dieses nicht genügt, kann für beide Begriffe zu dem Stamme *πέλειν* zurückkehren, der dem beweglichen Vogel eben so gut wie der geschäftigen Priesterin entspricht, ohne darum zwischen beiden mehr als eine zufällige Homonymie zu begründen. [Allerdings ist diese da, so gut als zwischen der *μέλισσα* als symbolischem Thier (und als solche erscheinen durchaus jene drei delphischen *Θριαί* in der Schilderung bei Hom. h. Mercur. 550 fgg.) und dem Namen der Priesterin in Delphi und überhaupt in Apollo-, Artemis- und Demeterdiensten].

25) [Schol. Pindar. Pyth. IV. 190; Cic. de divinat. II. 32: simiae vero Dodonaeae improbitatem historiis Graecis mandatam esse demiror. Quid minus mirum quam illam — bestiam urnam evertisse, sortes dissipavisse? Et negant historici Lacedaemoniis ullum ostentum hoc tristius accidisse; dazu Bötticher Baumkult S. 113. Warum Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 103, Note 622 die Loose erst nach dem Verfall des alten Orakels in Dodona einführen lässt, ist mir unbekannt.]

26) Strabo Exc. lib. VII.: *χαλκίον ἦν ἐν τῷ ἱερῷ ἔχον ὑπερκείμενον ἀνδριάντα κρατοῦντα μάστιγα χαλκῆν, ἀνάθημα Κερκυραίων, ἡ δὲ μάστιξ ἦν τριπλῆ ἁλυσιδωτή, ἀπηρτημένους ἔχουσα ἐξ αὐτῆς ἀστραγάλους, οἳ πλήττοντες τὸ χαλκίον συνεχῶς, ὁπότε αἰωροῖντο ὑπὸ τῶν ἀνέμων, μακροὺς ἤχους ἀπειργάζοντο, ἕως ὁ μετρῶν τὸν χρόνον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ ἤχου μέχρι τέλους καὶ ἐπὶ τετρακόσια προέλθοι*: vgl. Polemo bei Steph. Byz. l. l. und d. Erkl. zu Zenob. Prov. VI. 5 (Paroemiogr. gr. I, p. 162) und Suidas I, p. 622, wo jedoch nach Preller's richtiger Bemerkung nirgends ein Grund liegt, das genannte Becken für ein mantisches Instrument zu halten; erst Clem. Alex. Protrept. p. 9 und andere Schriftsteller späterer Zeit setzen *λέβητα Θεσπρωτεῖον* und *Δωδωναῖον χαλκεῖον* dem delphischen Dreifusse zur Seite; vgl. Spanheim ad Callim. H. Del. 286.

27) [Ueber den griechischen Verkehr mit dem Ammonium s. Böckh Staatsh. II, S. 132 fgg. Die Kyrenäer nennen Ammon „unseren Gott", Plato Politic. in.: *εὖ γε νὴ τὸν ἡμέτερον θεὸν — τὸν Ἄμμωνα*; die alte Verehrung des Ammon in Sparta und Theben durch das Geschlecht der Aegiden vermittelt, Pind. Pyth. V. 74—81, IX. 89; Paus. IX. 16. 1; III. 18. 2; die Verbindung von Elis mit demselben bezeugt durch die Altäre im Ammonium Paus. V. 15. 7. Kimon sendet zuerst von seinem Kriegszug nach Cypern und Aegypten aus *θεοπρόπους* dahin, Plut. Cimon. 18; später regelmässige Theorie mit der Hammonias s. Böckh über die Seeurkund. S. 79, Staatsh. I, S. 340 Anm. und *Ἀμμώνια ἑορτὴ Ἀθήνησιν ἀγομένη* Hesych. s. v. Zusammenstellung der drei Orakel-

stätten bei Arist. Av. 618. 716, Plato Legg. V, p. 738 C. Welche mantische Bedeutung die Sonnenquelle mit ihrem wunderbaren Wärmewechsel neben dem äusseren Tempel hatte, ist unbekannt; unterschieden wird die *ἱερὰ κρήνη* bei dem *σηκὸς* des Gottes auf der Akropolis: *ἀφ' ἧς τὰ τῷ θεῷ προσφερόμενα τυγχάνει τῆς ἁγνείας*, Diod. XVIII. 50; vgl. sonst Herod. IV. 181, Luc. Phars. IX. 526; Plin. H. N. II. 106 § 228; V. 5 §. 31; Curt. IV. 7. Das in Procession getragene Bild des Gottes giebt durch sein *νεῦμα* die Richtung an, Diod. XVII. 50; es wird zu dem *σηκὸς* gebracht und antwortet durch Erschütterung der Träger *τεταγμένοις τισὶ τῆς φωνῆς συμβόλοις*; der die Deutung aussprechende Priester ist ein *προφητεύων ἀνὴρ πρεσβύτερος τὴν ἡλικίαν* Diod. XVII. 50; so scheidet auch Strabo XVII, p. 813 das Antworten des Gottes *νεύμασι καὶ συμβόλοις* und das Auslegen *τοῦ προφήτου τὸν Δία ὑποκρινομένου*.]

§. 40.

Ungleich bedeutender stehen inzwischen neben diesen Zeichenorakeln die Spruchorakel des Apollo, der, wenn gleich selbst nur als Organ des gemeinschaftlichen Götterkönigs [1]), doch allein die Macht zu haben schien, Menschen zu persönlichen Werkzeugen seiner Weissagung zu begeistern, und desshalb vorzugsweise solchen Orakeln vorstand, wo Männer oder Frauen in ekstatischem Zustande Worte hören liessen, die dann von den Vorstehern des Heiligthums zu Sprüchen verbunden und auf vorgelegte Fragen angewendet wurden [2]). Woraus jene Ekstase hervorging, lässt sich nicht mehr mit voller Sicherheit bemessen; dass sie jedoch eben so wenig blossem Betruge als unmittelbaren dämonischen Einwirkungen beigelegt werden darf [3]), erhellt schon daraus, dass sich an allen jenen Orten Quellen und sonstige Naturerscheinungen befanden, welchen man eine begeisternde Kraft zuschrieb [4]); und wenn ja von absichtlichen Täuschungen die Rede seyn kann, so trifft dieses jedenfalls nur die Mittelspersonen und Priester [5]), die aber auch dafür andererseits durch die grosse Weisheit entschädigten, mit welcher sie wenigstens in Griechenlands classischer Zeit die Auctorität ihres Gottes zu staatskluger und consequenter Leitung der öffentlichen und gottesdienstlichen Angelegenheiten des ganzen Volkes benutzten [6]). Namentlich gilt dieses von dem pythischen Orakel zu Delphi am Fusse des Parnassus [7]), wo der aus einer Erdspalte aufsteigende Dampf der wirkenden Nähe des Gottes zugeschrieben ward [8]); diesen nahm die Pythia [9]) auf dem Dreifusse sitzend [10]), nachdem sie Lorbeerblätter gekaut und aus der

heiligen Quelle getrunken hatte [11]), in sich auf [12]), und ihre Sprüche, von dem Propheten und dessen Beiständen [13]) gedollmetscht, wurden Gesetz und Richtschnur für Tausende aus der Nähe und Ferne, deren Boten ursprünglich nur einmal im Jahre, später allmonatlich [14]) nach Rang oder Loos [15]) den Gott zu fragen zugelassen wurden, und nach den sich von selbst verstehenden Reinigungen und Opfern in einem Vorgemache der im Hintergrunde des Tempels befindlichen Höhle, wo unter Lorbeerzweigen der Dreifuss stand, dem heiligen Acte beiwohnten [16]). Ausserdem fehlte es jedoch nicht an sonstigen Orakelstätten desselben Cultus, zumal in den benachbarten Ländern Phocis [17]), Euböa [18]), und Böotien [19]), wo namentlich auch in Hysiä das Trinken des Weissagenden aus einer begeisternden Quelle erwähnt wird [20]), auch zu Ichnä in Macedonien [21]) und Aehnliches hören wir sowohl aus dem peloponnesischen Argos, wo das Blut des Opfers die Begeisterung hervorbringen sollte [22]), als von den beiden, welche unter der grossen Anzahl der kleinasiatischen [23]) jedenfalls die bedeutendste Stelle einnahmen, dem Orakel des klarischen Apollo bei Kolophon [24]) und dem des didymäischen in der Nähe von Milet [25]). Im klarischen Tempel stieg der Priester selbst in die heilige Grotte, und trank hier von dem Wasser, dessen Kraft seine Sprüche beigelegt wurden [26]); bei den Branchiden im Didymäum aber weissagte wie in Delphi ein Weib, das den Saum seines Kleides und seine Füsse aus der Quelle benetzte und den emporsteigenden Dampf an sich zog [27]); und an allen drei Orten wurden die Orakel in Versen aufgefasst, zu deren Redaction sogar eigene Dichter unter dem priesterlichen Personal vorkommen [28]), bis freilich zuletzt selbst in Delphi die Prosa die Oberhand gewann [29]). Nur das Orakel zu Patara in Lycien unterscheidet sich in seinen Gebräuchen wesentlich von den übrigen, indem sich hier die Priesterinn über Nacht in den Tempel einschloss, um den Besuch des Gottes zu erwarten [30]); dazu mögen jedoch schon orientalische Einflüsse mitgewirkt haben, so innig sonst auch gerade Lycien als Winteraufenthalt des Gottes mit den übrigen Sitzen des apollinischen Cultus zusammenhing [31]).

1) Aeschyl. Eum. 19: *Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός*: vgl. Homer. H. Apoll. 132 und Schol. Oed. Colon. 793, wo auch noch ein anderer Vers

aus Aeschylus ἐν Ἱερείαις: *ταῦτα γὰρ πατὴρ Ζεὺς ἐγκαθίει Λοξίᾳ θεσπίσματα*, mit Macrob. Saturn. V. 22 und mehr bei Pabst de diis fatid. Gr. p. 20 fgg., sowie Paucker in Arch. Zeit. 1853. S. 153. [Im Gegensatze zu der Menschen wie Götter gegenüber gleich schwierigen Stellung der *μάντεις* hebt Euripides die Unabhängigkeit des Apollo und seines Orakels hervor, Phoen. 960: *Φοῖβον ἀνθρώποις μόνον χρῆν θεσπιῳδεῖν, ὃς δέδοικεν οὐδένα*, ebenso Electr. 400: *Λοξίου γὰρ ἔμπεδοι χρησμοὶ, βροτῶν δὲ μαντικὴν χαίρειν ἐῶ.*]

2) *Προφῆται*, s. oben §. 33, not. 14, und Plat. Tim. p. 72 B: *ὅθεν δὴ καὶ τὸ τῶν προφητῶν γένος ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις κριτὰς ἐπικαθιστάναι νόμος· οὓς μάντεις αὐτοὺς ὀνομάζουσί τινες, τὸ πᾶν ἠγνοηκότες, ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὗτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταὶ καὶ οὔτι μάντεις, προφῆται δὲ μαντευομένων δικαιότατα ὀνομάζοιντ' ἄν*, mit E. G. Bardili signif. primit. voc. *προφήτης* ex Platone erutus. Gott. 1786. 8; auch Cic. div. I. 18 und Poll. I. 19: *προφήτης ὁ χρώμενος τῇ χρησμολογικῇ*: im Allg. aber über die apollinischen Orakelstätten Klausen in hall. Encykl. Sect. III, B. IV, S. 302—320 und Hüllmann Anf. d. griech. Gesch. S. 54—81, so verkehrt sie auch dieser als *Priesterstaaten, gestiftet von Abkömmlingen der ägyptischen Priesterkaste*, aufgefasst hat. [Das einzige, den apollinischen Orakeln wesentlich gleichgesetzte Orakel des Bacchus fand sich bei den *Σάτραι*, dem einzig bis Herodots Zeit immer freien thrakischen Bergvolk, gelegen auf hohem Gebirge mit den *Βησσοὶ* als *οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱροῦ* und einer *πρόμαντις ἡ χρέουσα καθάπερ ἐν Δελφοῖσι καὶ οὐδὲν ποικιλώτερον* (Herod. VII. 111). Daher bei Euripides (Hec. 1245): *ὁ Θρῃξὶ μάντις — Διόνυσος*, Daher kommt den Libethriern am Olympos über das Grab des Orpheus *μάντευμα ἐκ Θρᾴκης* Paus. IX. 30. 5. Auch in Amphikleia in Phocis ist bei dem Dionysosheiligthum ein Orakel: *πρόμαντις δὲ ὁ ἱερεύς ἐστι, χρᾷ δὲ ἐκ τοῦ θεοῦ κάτοχος*, Paus. X. 33. 5]. Uraltes, aber in historischer Zeit nicht mehr bezeugtes Orakel des Pan bei Lykoreia mit Erato als Prophetin, Paus. VIII. 37. 9.

3) Van Dale's Kampf gegen die Annahme dämonischer Einflüsse, die von den Platonikern (vgl. schon Plat. Symp. p. 202 E, dann Epin. p. 984 E, Hierokles bei Phot. bibl. p. 172 und 461, Jamblichus de mysteriis I. III und die Abhh. von Plutarch, Appulejus, Maximus Tyrius über das Dämonium des Sokrates mit van Dale de idolol. p. 35 und H. N. Clausen apologetae Platonis arbitri, Hafn. 1817. 8, p. 81) auf die christlichen Schriftsteller übergegangen war, ist durch Fr. Baltus (Argentor. 1709, 2 Bde 8) und Anderer Widerspruch (vgl. Reimann Catal. theol. crit. p. 993 fgg.) begreiflicherweise nicht erschüttert; dagegen ist auch sein Extrem, überall nur Pfaffentrug und berechnete Gaukelspiele zu wittern, von der neuern Kritik mit Recht in seine Schranken zurückgewiesen; vgl. Hardion in M. de l'A. d. I. III, p. 142 u. 181; J. B. Koppe vindiciae oraculorum a daemonum aeque imperio ac sacerdotum fraudibus, Gott. 1774. 8; Herder Ideen III, S. 211; Limburg-Brouwer VI, p. 10 fgg.

4) Vgl. Constant de la religion III, p. 369 fgg., Wiskemann de oracc. gener. p. 27 fgg., Götte delph. Orakel S. 43 und 109, Limburg-Brouwer VI, p. 21 u. s. w. Dass nur solche Weissagung von Apoll abgeleitet worden, *die*

aus einer Seelenerhebung und Seelenerleuchtung hervorging, welche das im hohen Sinne gedachte auch äusserlich postulirte (Müller Dor. II, S. 340), dagegen *der schwärmerische Zustand, in den kühle Grotten mit ihren rinnenden Wässern, tönendem Wiederhall, rauschendem Luftzuge, das empfindsame Gemüth der Vorwelt versetzten*, den Nymphen beigelegt worden sey, wird sich mit solcher Schärfe kaum durchführen lassen.

5) Wie jedenfalls spätere Betrüger in dieser Hinsicht verfuhren, zeigt Lucians Pseudomantis c. 20 fgg. und Euseb. praep. evang. IV. 2: *ἀλλὰ καὶ ἔναγχος καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἐπὶ τῇ θεοσοφίᾳ ταύτῃ βοηθέντες διὰ βασάνων αἰκίας ἐπὶ τῶν Ῥωμαϊκῶν δικαστηρίων τὴν πᾶσαν ἐξεφώνησαν πλάνην ἀνδρῶν ἀπάταις γίνεσθαι, καὶ γοητείαν τετεχνασμένην τὸ πᾶν εἶναι ὁμολογήσαντες, οἵ γε καὶ τὸν πάντα τρόπον τῆς κατασκευῆς καὶ τὰς μεθόδους τῆς κακοτεχνίας ταῖς πρὸς αὐτῶν ἐν ὑπομνήμασιν ἀφεθείσαις φωναῖς ἐνεγράψαντο*: aber selbst die frühere Mantik hält Götte S. 111 solcher Kunstgriffe nicht für unfähig; auch Clavier p. 65 und 126, obgleich er meint: *ceux qui dirigeoient les oracles, principalement celui de Delphes, n'avoient aucun besoin de recourir à des prestiges et autres moyens frauduleux*, räumt doch ein, dass die Vorsteher der Orakel mit den Fragenden irgendwie im Einverständniss gewesen; und ähnlich Limburg Brouwer VI, p. 47: *en effet, je ne puis me défendre d'avouer, qu'il me semble, que notre bon van Dale a assez bien prouvé, que même dans l'oracle de Delphes on ne jouait pas toujours les cartes sur table* etc.

6) Schömann zu Aeschyl. Eum. S. 75: „den eigentlichen Beruf der Orakel spricht am Treffendsten das Wort *θεμιστεύειν* aus; nicht zur Befriedigung vorwitziger Zukunftforscher waren sie gestiftet, sondern um die göttlichen Satzungen zu verkündigen und demjenigen, der sich wegen eines Vorhabens an sie wandte, Belehrung zu ertheilen"; vgl. Müller Dor. I. S. 338, Böttiger Kunstmythol. II, S. 110, Opuscc. p. 191 und über das delphische Orakel insbes. oben §. 5, not. 7 mit Klausen a. a. O. S. 307 fgg. und den von Limburg-Brouwer VI, p. 10 charakterisirten italiänischen Streitschriften von Mengotti, Torriceni und Ambrosoli, Milano 1820 und 1821, die freilich eben so wie Hüllmann Würdigung des delph. Orakels, Bonn 1837. 8, S. 56 fgg. auf die Amphiktyonen ein unverhältnissmässig grösseres Gewicht gelegt haben, als diesen nach der Natur ihres Instituts zukommt; s. St. A. §. 13.

7) Vgl. Paus. X. 5—32, auch Justin XXIV. 6 und Heliod. Aethiop. II. 26 fgg. mit Hardion sur l'oracle de Delphes in M. de l'A. d. Inscr. III, p. 137—199, Barthélemy voyage d'Anach. ch. 22, Clavier p. 36—129, Wilster de religione et oraculo Apollinis Delphici, Havn. 1827. 8, Zander in hall. Encykl. Sect. I, B. XXIII, S. 403 fgg., Götte das delphische Orakel in s. Einflusse auf die alte Welt, Lpz. 1839. 8, Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 900—919, H. A. Grashof de Pythonis oraculi primordiis atque incremento, Hildes. 1836. 8; Ferd. Stiefelhagen de oraculo Apollinis Delphico, Bonn 1848; Rinck Relig. der Hell. II, S. 434 fgg.; [Nägelsbach nachhom. Theol. S. 180—190; Kayser Delphi. Vorträge im geogr. Verein zu Darmstadt gehalten. Darmstadt 1856;]

insbes. aber Ulrich's Reisen und Forschungen S. 35—103 und Thiersch Topographie von Delphi in Abhh. d. philol. Cl. d. Münchner Akad. 1841, B. III, Abth. 1, S. 1—72; [Preller Delphica in Ber. d. Verh. d. Kön. Sächs. Ges. d. W. zu Leipzig, Hist. philol. Kl. 1854. Hft. 3. 4.]; über Einzelnes auch Wieseler conject. in Aesch. Eumen. p. xvii fgg. und die delphische Athena, Gött. 1845. 8, und über das Verhältniss des dortigen Apollocultus zu früheren der Gäa und Themis Böttiger Kunstmythol. II, S. 109, Forchhammer Apollos Ankunft zu Delphi, Kiel 1841. 4, S. 16 fgg.; Gerhard das Orakel der Themis, Berl. 1846. Bernhardy schliesst aus dem Charakter der Gäa als *μελανοπτερύγων μῆτερ ὀνείρων* (Eurip. Hec. 71) und aus Eurip. Iphig. T. 1230 ff., dass Delphi ursprünglich ein Traumorakel mittelst Incubation war, [aber nach der Erzählung des Euripides sind die *νύχια — φάσματ᾽ ὀνείρων* nicht Form des Themisorakels, sondern Ausdruck der über den Verlust des Orakels ihrer Tochter zürnenden Gäa, während Apollo es bereits besitzt]. Auch später wird Themis noch mit Apollo erwähnt, Plut. malign. Herod. c. 23. Themis als Schlafprophetin auf einer antiken Paste nach Winkelm. Descript. de cab. de Stosch p. 197, Welcker alte Denkm. II, S. 325 fgg., Taf. XVI. 31.

8) Strabo IX, p. 641: *φασὶ δ᾽ εἶναι τὸ μαντεῖον ἄντρον κοῖλον κατὰ βάθους οὐ μάλα εὐρύστομον, ἀναφέρεσθαι δ᾽ ἐξ αὐτοῦ πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν*: vgl. Aristot. de mundo c. 4, p. 395, Diodor. XVI. 26, Plut. def. oracc. c. 42, Jambl. de myst. p. 73 u. s. w. Nach Cic. div. I. 19 könnte er allerdings schon damals scheinen *exaruisse vetustate;* doch setzt ihn noch die Erzählung in Lucians (Philostratus) Nero c. 10 sowie Longus de sublim. XIII. 2, voraus; erst gegen Julian bekannte das Orakel sich selbst als versiegt; vgl. Georg. Cedren. T. I, p. 304 ed. Par., [dazu G. Wolff de noviss. orac. aet. p. 44].

9) *Πασῶν Δελφίδων ἐξαίρετος*, Eur. Ion 1357, wogegen es wenigstens nicht als Regel betrachtet werden kann, wenn die, welche Plutarch Pyth. orac. c. 22 erwähnt, *ἐν οἰκίᾳ γεωργῶν πενήτων* erzogen war, wenn auch Max. Tyr. XIV. 1 und Orig. c. Cels. VII, p. 335 sie als *ἰδιῶτις* und *τὸ τυχὸν γύναιον* bezeichnen. Auch Diodors Angabe XVI. 26, dass es ursprünglich ein junges Mädchen, später erst eine Frau über 50 Jahre gewesen sey, findet sich wenigstens in sofern nicht bestätigt, als die ältesten Zeugen, Aeschylus und Euripides, sie bereits als *γραῦς* kennen; wohl aber können es zur Zeit der höchsten Blüthe nach Plut. def. oracc. c. 9 gleichzeitig zwei und eine Stellvertreterin gewesen seyn; und eben so entspricht die Kleidung, die ders. Pyth. orac. c. 24 als abgeschafft schildert: *κρωβύλους τε χρυσοῦς ἀφῄρει καὶ ξυστίδας μαλακὰς ἀπημφίαζε, καί που καὶ κόμην σοβαρωτέραν ἀπέκειρε καὶ ὑπέλυσε κοθορνόν*, dem Bilde, das wir aus früheren Nachrichten und Denkmälern gewinnen; vgl. Wieseler conj. p. xxi, Jahn Vasenbilder, Hamb. 1839. 4, p. 2 fgg. [und Arch. Zeit. 1853. t. LIX, p. 131 ff., wo das mit Lorbeerblättern besteckte Diadem, das langwallende Haar, der ärmellose lang wallende Chiton dem Apollo Kitharodos entspricht.]

10) Vgl. Spanheim ad Callim. H. Del. 90, Caylus recueil d'antiqu. II, p. 161—167, Müller de tripode Delphico, Gott. 1820. 4 und Böttiger's Amal-

thea I, S. 110—135 u. III, S. 19—34, auch Böttiger Opuscc. p. 424, Passow in dess. Archäologie und Kunst I, S. 153 fgg. und Bröndsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I, S. 117 fgg. Dass es von den beiden Gattungen *ἐμπυριβῆται* und *κρατῆρες*, die Athen. II. 6 trennt, die erstere ist, hat Müller richtig bemerkt; eben so die drei Theile, den *ὅλμος* d. i. den Deckel oder richtiger die darüber befestigte Platte, wie derselbe Kl. Schr. I, S. 59 mit Bröndsted gegen Jakobs und Böttiger Amalthea III, S. XIX erweist, auf welchem die Pythia sass (Poll. X. 81: *τὸ δ' ἐπίθημα τοῦ τρίποδος κύκλον καὶ ὅλμον προσήκει καλεῖν, ἐπεὶ καὶ τοῦ Δελφικοῦ τρίποδος τὸ ἐπίθημα, ᾧ ἐγκάθηται ἡ προφῆτις, ὅλμος καλεῖται*; Zenob. III. 63 in Paroem. gr. I, p. 72: *ἐν ὅλμῳ εὐνάσω: οἱ μὲν ὅλμον μάντιν φασίν· οἱ δὲ τοὺς ἐν ὅλμῳ κοιμηθέντας μαντικοὺς γίνεσθαι, ὅθεν καὶ παροιμίαν γενέσθαι — καὶ τοὺς τρίποδας τοῦ Ἀπόλλωνος ὅλμους καλεῖσθαι καὶ Ἀπόλλων ὑπὸ Σοφοκλέους ἔνολμος*; Schol. Aristoph. Plut. 9), den Kessel (*λέβης*) und dessen Einsatz (*ἠχεῖον*, *cortina* nach Serv. ad Virg. Aeneid. VI. 347: *aut quod cor teneat, aut quod tripus septus erat corio serpentis* — vgl. dens. III. 92 — *aut certe secundum Graecam etymologiam ὅτι τὴν κόρην τείνει, quod extendit puellam*) geschieden; nur darf auch die *cortina* wieder nicht mit dem *ὀμφαλὸς* oder Nabelstein verwechselt werden, welchen Passow in zahlreichen Darstellungen der delphischen Oertlichkeit erkannt hat; vgl. Müller zu Aesch. Eum. S. 101, Raoul-Rochette mon. inéd. I, p. 188, Curtius Wegebau S. 93 und über das mantische Netz, wesentlich ein bacchisches Symbol, *ἀγρηνὸν*, auch *γρῆνυν* oder *γρῆνον* (Hesych. s. v. *ἀγρηνὸν*), womit er bisweilen bedeckt erscheint, vgl. Schöne de person. in Eur. Bacch. habitu p. 54, Ritschl Rh. Mus. I, S. 435. Zeitschr. f. d. Alt. 1845, S. 105, Winkelmann Monum. ined. p. 212.

12) Lucian bis acc. c. 2: *πιοῦσα τοῦ ἱεροῦ νάματος καὶ μασησαμένη τῆς δάφνης*: vgl. Hermot. c. 60: *ὥσπερ φασὶν ἐν Δελφοῖς τὴν πρόμαντιν, ἐπειδὰν πίῃ τοῦ ἱεροῦ νάματος, ἔνθεον εὐθὺς γίγνεσθαι*: nur nicht aus der Kastalia, wie ders. Jup. trag. c. 30 und andere Schriftsteller späterer Zeit (Schol. Eurip. Phoen. 230, Clem. Alex. protrept. p. 9, Orig. c. Cels. VII, p. 333, Themist. orat. XIII, p. 292) verwechseln, sondern aus dem Zweige der Kassotis, der sich in das Adyton selbst ergoss, während die tiefer liegende Kastalia vielmehr zur Reinigung der Besucher diente; s. Paus. X. 8. 5; 24. 5 und Ulrichs S. 49 u. 82. Was dagegen die Zweifel betrifft, welche Tzetzes ad Lycophr. 6 gegen das Lorbeerkauen erhebt, so nimmt hier schon Hardion p. 179 mit Recht die Ueberlieferung in Schutz; [auch der *δεισιδαίμων* nimmt *ἀπὸ ἱεροῦ δάφνης* Blätter in den Mund und geht den Tag über damit herum vgl. Theophr. Char. 16; über das Schütteln und Rauschen des den Dreifuss umgebenden Lorbeers s. §. 39, n. 22 und Bötticher Baumkult S. 339 ff., die Pythia hält selbst einen Lorbeerzweig und ist damit bekränzt: *ἐστεφανηφόρει ἡ Πυθία* Schol. Arist. Plut. 39; sie verbrennt (*ἐπιθυμιᾷ*) zur Räucherung Lorbeer und Gerstenmehl Plut. de Pyth. orac. 6;] vgl. über die Kraft des Lorbeers ausser Jo. Gerh. Wagner laurus ex omni antiquitate eruta, Helmst. 1722. 8, Funccius de lauru Apollini sacra, Marb. 1752. 4, die Erkl. zu Tibull. II. 5. 63

und Juven. VII. 19, und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Del. 94, Reimar. ad Dion. Cass. LXXII. 21, Sturz. Emped. p. 102, Creuz. Symb. II, S. 561, Müller Dor. I, S. 336, Böttiger kl. Schr. I, S. 107 [und jetzt Bötticher Baumkult S. 338—384].

12) Orig. c. Cels. III, p. 125: *διὰ τοῦ Πυθίου στομίου περικαθεζομένῃ τῇ καλουμένῃ προφήτιδι πνεῦμα διὰ τῶν γυναικείων ὑπεισέρχεται τὸ μαντικόν*: vgl. Schol. Junt. Aristoph. Plut. 39, Joh. Chrysost. hom. XXIX ad I Corinth. 22 und mehr bei Davis. zu Max. Tyr. XIV. 1 und Cic. div. I. 36, auch Götte S. 3 und Limburg-Brouwer VI, p. 8, deren Spott aber eben so unrecht angebracht ist, als Claviers seltsamer Ausweg p. 91—107, dass das Orakel eigentlich in den Tönen bestanden habe, welche die in der *cortina* eingeschlossene Luft durch den Druck der darauf sitzenden Pythia hervorbrachte! Dichterstellen wie Virg. Aeneid. III. 92: *mugire adytis cortina reclusis,* Ovid. Met. XV. 635, Nonn. Dionys. IV. 291, selbst Eurip. Orest. 324 und Aristoph. Equ. 1015 können solche Auslegung gegen Strabo IX, p. 641, Diod. XVI. 27 u. s. w. nicht begründen.

13) Ob ein oder mehre *προφῆται*, streiten Clavier auf der einen, van Dale und Götte auf der andern Seite; doch scheint Herod. VIII. 36 und Plut. def. oracc. c. 51 stärker für den Singular als Eurip. Ion. 416 und Aelian. H. A. X. 26 für den Plural zu sprechen. Daneben die fünf *ὅσιοι*, Plut. qu. Gr. 9: *πέντε δ' εἰσὶν ὅσιοι διὰ βίου καὶ τὰ πολλὰ μετὰ τῶν προφητῶν δρῶσιν οὗτοι καὶ συνιερουργοῦσιν, ἅτε γεγονέναι δοκοῦντες ἀπὸ Δευκαλίωνος*: die jedoch selbst wieder mit den eigentlichen Priestern um so weniger zu verwechseln sind, als diese urkundlich nur in Zweizahl erscheinen, s. Curtius anecdota Delphica, Berl. 1843. 4 mit d. Rec. v. Ahrens in G. G. A. 1844, S. 127 fgg. Auch dass die delphischen *ἀριστεῖς* oder Primaten als solche mit dem Orakel nichts zu schaffen hatten, hat Limburg-Brouwer VI, p. 50 gegen Hüllmann Würdigung S. 19 fgg. richtig bemerkt.

14) Plut. qu. Gr. 9: *ὀψὲ γὰρ ἀνείθησαν αἱ κατὰ μῆνα μαντεῖαι τοῖς δεομένοις· πρότερον δὲ ἅπαξ ἐθεμίστευσεν ἡ Πυθία τοῦ ἐνιαυτοῦ κατὰ ταύτην τὴν ἡμέραν*, nämlich am siebenten des Frühlingsmonats *Βύσιος*, d. i. *Πύθιος*, wenn auch die Etymologie zwischen *πυνθάνεσθαι* und *πύθω* schwankt; s. Schwartz de Apoll. natura p. 25 und m. Abh. de anno Delphico, Gott. 1844. 4, p. 26. Ob ausserdem, wie Clavier p. 120 will, für angesehene Fremde mit Ausnahme weniger *ἡμέραι ἀποφράδες* stets geweissagt ward, steht dahin; aus Plut. V. Alex. c. 14 geht es nicht mit Sicherheit hervor, und ders. Pyth. orac. c. 8 sagt bestimmt das Gegentheil: *ἀρκεῖ τὸν θεὸν εἰς σῶμα καθειργνύναι θνητὸν ἅπαξ τοῦ μηνός*.

15) Aeschyl. Eum. 31: *κεἰ παρ' Ἑλλήνων τινὲς, ἴτων πάλῳ λαχόντες ὡς νομίζεται*: doch ertheilten die Delphier (ob auch die Amphiktyonen? Tittmann S. 179) zahlreiche *προμαντείας*, vgl. Ste-Croix gouv. fédér. p. 277 und Curtius anecdd. Delph. p. 79, [Rangabé Ant. Hellen. II, n. 715—736] selbst an Barbaren, wie Krösus (Herod. I. 54) und Philippus von Macedonien, vgl. Demosth. Phil. III, §. 32: *ἔχει δὲ καὶ τὴν προμαντείαν τοῦ θεοῦ, παρώ-*

σας ἡμᾶς καὶ Θετταλοὺς καὶ Δωριέας καὶ τοὺς ἄλλους Ἀμφικτύονας, ἧς οὐδὲ τοῖς Ἕλλησιν ἅπασι μέτεστιν. [Die von J. Kayser Delphi, Darmstadt 1855, S. 90. 164 gegen die Deutung der *προμαντεία* als Vorrecht beim Fragen erhobenen Einwürfe sind ungegründet; vgl. Liter. Centralbl. 1856. n. 21, S. 336. Die Ehre der *θεαροδοκία*, der Aufnahme der *θεωροὶ* an Fremde ertheilt bei Rangabé Ant. Hellen. II, n. 720].

16) *Θεωροὶ* (s. oben §. 31, not. 16) oder *θεοπρόποι*, vgl. Poll. X. 165, Herod. I. 67, und Weiteres das. VII. 140: *πέμψαντες γὰρ οἱ Ἀθηναῖοι εἰς Δελφοὺς θεοπρόπους χρηστηριάζεσθαι ἦσαν ἑτοῖμοι, καί σφι ποιήσασι περὶ τὸ ἱρὸν τὰ νομιζόμενα, ὡς ἐς τὸ μέγαρον ἐσελθόντες ἵζοντο, χρᾷ ἡ Πυθία τάδε:* woraus zugleich hervorgeht, dass das *ἄδυτον* (Eur. Iph. Taur. 1254, auch *πολυστεφὴς μυχὸς*, Aeschyl. Eum. 39 u. s. w.) im Tempel selbst war und die Lorbeerumhüllung (*δαφνώδη γύαλα* Eurip. Ion. 76) nicht mit Bröndstedt, auf einen freien Raum oder Hof zu ziehen ist; vgl. Ulrichs S. 79—94 und Götte S. 106; wenn es auch tiefer als der übrige Tempel gelegen zu haben scheint, daher *καταβαίνειν εἰς τὸ μαντεῖον*: Plut. V. Timol. c. 8 u. s. w. [In Sparta heissen diese *θεωροὶ Πύθιοι* vgl. Herod. VI. 57: Sache der Könige — *καὶ Πυθίους αἱρέεσθαι δύο ἑκάτερον· οἱ δὲ Πύθιοι εἰσὶ θεοπρόποι ἐς Δελφοὺς σιτεόμενοι μετὰ βασιλέων τὰ δημόσια*; dazu Suid. und Phot. s. v. und Schoemann Gr. Alterth. I, S. 247. Nach Schol. Arist. Plut. 38 werden die Fragen auf ein Buchsbaumtäfelchen geschrieben, mit Lorbeer dieses umkränzt und der Pythia hingereicht.]

17) Eine Uebersicht apollinischer Orakel bei Rinck Relig. d. Hellen. II, S. 440—43. Abä, Her. I. 46, VIII. 33, Paus. X. 35 u. s. w.

18) Orobiae, das Ol. 88. 2 zur Hälfte in das Meer versank Thuc. III. 89, vgl Strabo X, p. 683: *ἐν ᾧ μαντεῖον ἦν ἀψευδέστατον· ἦν δὲ μαντεῖον καὶ τοῦ Σελινουντίου Ἀπόλλωνος* und dazu Ross Königsreisen II. S. 46.

19) Plut. def. oracc. c. 5: *ὅπου τὴν Βοιωτίαν ἕνεκα χρηστηρίων πολύφωνον οὖσαν ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις νῦν ἐξελέλοιπε κομιδῇ*: vgl. Müller Orchom. S. 145. Dahin Ptoon Her. VIII. 135, Plut. def. oracc. c. 8. Paus. [IV. 32. 5;] IX. 23. 5; Bull. dell' inst. archeol. 1838, p. 110; Ross Königsreisen I, S. 105; ferner Hysiae Paus. IX. 2. 1; Tegyra, Plut. def. oracc. c. 5 und V. Pelop. c. 16; Eutresis, Steph. Byz. s. v.; auch die sphragitischen Nymphen am Cithäron, Paus. IX. 3, Plut. V. Arist. 11. [Auch das Apolloheiligthum Tilphossion an der Quelle des Namens, mit dem Grabe des Sehers Tiresias und gestiftet im Zusammenhang mit Delphi ist eine alte Orakelstätte, Hom. H. Apoll. 379 fgg.; Paus. IX. 33. 1; Strabo IX, p. 410; Athen. II. 41 E.)]

20) Paus. IX. 2: *πάλαι δὲ ἐκ τοῦ φρέατος κατὰ τὸν Βοιωτῶν λόγον ἐμαντεύοντο πίνοντες.*

21) Hesych. II, p. 88: *Ἰχναίην χώραν τὴν Μακεδονίαν, ἔνθα τὸ μαντεῖον ὁ Ἀπόλλων κατέχει καὶ τιμᾶται*; Lage bei Pella in Bottiaea Herod. VII. 123. Wichtig, dass dort Themis als Ichnaia verehrt wird und ihr Mythus spielt, Steph. Byz. s. v. *Ἴχναι.* Diese allerdings auch in dem thessalischen

lchnai hochgeehrt, Strabo IX, p. 416; auch hier wird ein Apolloheiligthum daneben genannt, das des Apollo *Φυλλαῖος* zu *Φύλλος*.

22) Paus. II. 24: *ἀνιόντων δὲ ἐς τὴν ἀκρόπολιν ἔστι... ναὸς Ἀπόλλωνος, ὃν Πυθαεὺς πρῶτος παραγενόμενος ἐκ Δελφῶν λέγεται ποιῆσαι... Δειραδιώτης Ἀπόλλων καλούμενος... ἡ δέ οἱ μαντικὴ (μαντεύεται γὰρ ἔτι καὶ ἐς ἡμᾶς) καθέστηκε τρόπον τοῦτον· γυνὴ μὲν προφητεύουσά ἐστιν ἀνδρὸς εὐνῆς εἰργομένη, θυομένης δὲ ἐν νυκτὶ ἀρνὸς κατὰ μῆνα ἕκαστον γευσαμένη δὴ τοῦ αἵματος ἡ γυνὴ κάτοχος ἐκ τοῦ θεοῦ γίνεται.* [Ganz analog bei dem Gäaorakel in Aegira: ibi enim sacerdos Terrae vaticinatura tauri sanguinem bibit, priusquam in specum descendat, Plin. H. N. XXVIII. 41.]

23) Apollo Aktius zu Adrastea Strabo XIII, p. 879, Thyrxeus auf den cyaneischen Inseln, Paus. VII. 21. 6; Orakel zu Thymbra, Strabo XIII, p. 893, Schol. Iliad. 430, Serv. ad Virg. Aeneid. III. 85 mit Klausen Aeneas S. 185; Seleucia in Cilicien Zosim. I. 57; Zelea Str. XIII, p. 879; Gryneum Str. XIII, p. 923, Paus. I. 21, Philostr. V. Apollon. IV. 14, Serv. ad Virg. Ecl. VI. 72 mit Meineke anal. Alex. p. 79, und mehr bei Müller Dor. I, S. 218. 227, sowie Schönborn über d. Wesen Apollons und die Verbreitung seines Dienstes. Berlin 1854. 8, S. 29 fgg., Zeitschr. f. Alterth. 1851, S. 55; auch auf Delus, Hom. H. Ap. Del. 81, Diodor. V. 58, Luc. Bis. Accus. 1, dazu Spanheim ad Callim. H. Del. 90. [Athen. VIII. 3 erwähnt *τοὺς τῶν Δηλίων μάντεις* als andeutend einen Vorfall beim Opfer].

24) S. Strabo XIV, p. 951, Paus. VII. 3. 2, Schol. Apoll. Argon. I. 308, Xenoph. Ephes. I. 6, Paus. VIII. 29. 3, Nicand. Ther. 958, Alexiph. 9, wo auch Mythisches über den Namen: *Κλάρος γὰρ εἴρηται παρὰ τὸ κεκληρῶσθαι τὸν τόπον Ἀπόλλωνα, ἢ ὅτι ἐκεῖ ἐκληρώσαντο Ζεὺς, Ποσειδῶν καὶ Πλούτων, ἢ ὅτι ἐκεῖ ἔκλαυσεν ἡ Μαντὼ σὺν τῷ ἀνδρὶ Βακχιάδῃ διὰ τὴν τοῦ τόπου ἐρημίαν*: und mehr bei Hoeck Kreta II, S. 323 und Streber in Abhh. d. Münchner Akad. 1835 philol. Cl. I, S. 214. Die Unterscheidung eines klarischen und kolophonischen Orakels, die Meineke ad Euphor. p. 102 nach Solan. ad Luc. bis acc. c. 1 gemacht hatte, scheint er selbst aufgegeben zu haben. Eustath. ad Dionys. Perig. 445 berichtet noch: *λέγεται δὲ καὶ Διὸς Κλαρίου μαντεῖον εἶναι αὐτόθι, ὅθεν καὶ παρὰ τῷ Λυκόφρονι ἡ Κάσσανδρα Κλάρου Μιμαλὼν λέγεται, τουτέστι βάκχη καὶ μάντις Κλαρία*; [der letzte Satz bezieht sich überhaupt auf Klaros, nicht speciell auf das zunächst Vorhergehende].

25) *Τὸν καὶ θεμιστεύοντα καὶ μουσηγέτην* Scymn. Ch. 60; Strabo IX, p. 645; XIV, p. 941; XVII, p. 1168; und mehr bei Fülleborn Beitr. z. Gesch. d. Philos. IX, S. 128, Clavier p. 130—137, und namentlich Soldan rer. Miles. comm. I, Darmst. 1829. 4, p. 32 und in Zeitschr f. d. Alterth. 1841, N. 66—70, der gegen Hoeck Kreta II, S. 321 den Gründer Branchus in historische Zeit zwischen 652 und 631 a. Chr. setzt; [über Branchos vgl. Conon. narr. 33, Lutat. ad Stat. Theb. VII. 198, woraus Schönborn eine semitische Namenreihe bei der ersten Stiftung einer jüngeren, griechischen gegenüber nachzuweisen sucht, vgl. über das Wesen Apollons S. 9 fgg.]. Auch über das eherne, von Xerxes ent-

führte, von Seleucus zurückgesandte (Paus. I. 16 extr.) Bild des Apollo Philesius, das Kanachos für den Tempel gemacht hatte, Müller im Kunstbl. 1821, N. 16 mit Thiersch Epochen S. 144 fgg., Sillig catal. artif. p. 136, Brunn Gesch. der griech. Künstler I, S. 73 fgg. Ueber die Lage und heutigen Ruinen des, wie es scheint (Paus. VII. 5. 2), nie beendigten Heiligthums s. Ionian antiquities, London 1769. fol. I, p. 27—53. Einzelnes bleibt freilich fortwährend unklar, namentlich das Schicksal des älteren Tempels, der nach Herod. VI. 19 von Darius, nach Strabo und Curtius VII. 23 zu Xerxes Zeit verbrannt seyn sollte; jedenfalls aber war er in macedonischer Zeit wieder hergestellt und genoss des besonderen Schutzes der Seleuciden, vgl. C. I. n. 2852 fgg.; wie denn auch didymeische Spiele wiederholt vorkommen, s Böckh II, p. 566 und Flemmer de Hadriani itin. Hafn. 1836. 8, p. 73; nur der Name der Branchiden verschwindet nach Pomp. Mela I. 17 und Plin. H. N. V. 29, doch mit Ausnahmen, so Luc. Alex. 29, Bis accus. 1, so dass die Sage von ihrem Verrathe und dessen Strafe doch nicht ganz erfunden seyn mag; vgl. Wyttenb. ad Plut. S. N. V., p. 64 und Westermann de Callisthene II. 2, Lips. 1842. 4, p. 17.

26) Tac. Ann. II. 54: *non femina illic ut apud Delphos, sed certis e familiis et ferme Mileto accitus sacerdos numerum modo consultantium et nomina audit, tum in specum degressus, hausta fontis arcani aqua, ignarus plerumque literarum et carminum edit responsa versibus compositis super rebus, quas quis mente concepit;* vgl. Anacr. XIII. 5, Plin. H. N. II. 106, Philostr. V. Apoll. IV. 1, Max. Tyr. XIV. 1, Jambl. myster. III. 11, p. 72, und Macrob. Sat. I. 18, nach welchem Cornelius Labeo ein eigenes Buch über dieses Orakel verfasst hatte

27) Jambl. p. 74: *καὶ μὴν ἥ γε ἐν Βραγχίδαις γυνὴ χρησμῳδὸς, εἴτε ῥάβδον ἔχουσα τὴν πρώτως ὑπὸ θεοῦ τινος παραδοθεῖσαν, πληροῦται τῆς θείας αὐγῆς, εἴτε ἐπὶ ἄξονος καθημένη προλέγει τὸ μέλλον, εἴτε τοὺς πόδας ἢ κράσπεδόν τι τέγγουσα τῷ ὕδατι ἢ ἐκ τοῦ ὕδατος ἀτμιζομένη δέχεται τὸν θεόν*: vgl. Paus. V. 7. 3. Ob auch ein Dreifuss als Sitz? Nicand. Alexiph. 11, Spanheim ad Callim. H. Del. 90.

28) Strabo IX, p. 642: *ἐντείνειν δὲ ταῦτα εἰς μέτρον ποιητάς τινας ὑπουργοῦντας τῷ ἱερῷ*: vgl. Plut. Pyth. orac. c. 25: *πολλῶν δ' ἦν ἀκούειν, ὅτι ποιητικοί τινες ἄνδρες ἐκδεχόμενοι τὰς φωνὰς καὶ ὑπολαμβάνοντες ἔτι κάθηνται περὶ τὸ χρηστήριον, ἔπη καὶ μέτρα καὶ ῥυθμοὺς οἷον ἀγγεῖα τοῖς χρησμοῖς ἐκ τοῦ προστυχόντος περιπλέκοντες*: vielleicht auch die lesbische Inschrift C. I. II, p. 1027: *μελῶν ποιητὴν καὶ προφήτην Ἀπόλλωνος Σμινθέως*, obgleich in der milesischen n. 2855 die Worte *κατὰ ποίησιν δὲ Μενάνδρου* von Soldan a. a O. S 578 fälschlich hierher gezogen sind. Die Sage liess sogar den Hexameter zu Delphi erfinden, wie Plin. H. N. VII. 57: *versum heroicum Pythio oraculo debemus,* entweder von Themis selbst, wie Clem. Alex. stromatt. I, p. 309, oder von der ersten Pythia Phemonoe, vgl. Paus. X. 6 und mehr bei Bode de Orpheo p. 68 und Lobeck Agl. p. 223 und Bernhardy griech. Liter. I, S. 227; und gehe es auch zu weit, wenn Thiersch in Abhh. d. Münchner Akad. 1813 philol. Cl. S. 33 in den beiden Orakelversen

bei Pausanias *vielleicht die ältesten erhaltenen des griechischen Epos* erblickt, so gestatten uns doch die erhaltenen Proben schwerlich, mit Lobeck p. 853 und Nitzsch im Kieler Sommerkataloge 1834 (vgl. Jahn's Archiv IV, S. 48) die Entstehung der metrischen Orakel, ja die weiblichen Prophetinnen überhaupt bis Ol. XL herunterzurücken. Freilich ist hier die Prüfung der Aechtheit im Einzelnen schwer, und eben so misslich mit Kreuser homer. Rhaps. S. 175 an die schriftliche Fortpflanzung aller zu glauben, als mit Hüllmann Würdigung S. 76 fgg. alle als Fälschungen zu verwerfen; dass jedoch in den griechischen Archiven uralte Aufzeichnungen lagen, zeigt Plut. adv. Colot. c. 17: *Λακεδαιμόνιοι τὸν περὶ Λυκούργου χρησμὸν ἐν ταῖς ἀρχαιοτάταις ἀναγραφαῖς ἔχοντες*, wodurch zugleich Wachsmuths Annahme H. A. II, Beil. IV, S. 798, dass die Sprüche nur mündlich mitgetheilt worden, widerlegt wird; und eben so klar spricht die Uebereinstimmung ihrer Sprache mit der hesiodischen Poesie für ihr Alter, vgl. Göttling ad Hesiod. edit. II, p. xxix, und mehr im Allg. bei Groddeck de oraculorum, quae Herodoti historia continentur, natura et indole, Gott. 1787. 8, Böttiger Opuscc. p. 191, Götte S. 24 u. 193, Limburg-Brouwer VI, p. 55 fgg. [Schöll in Philol. X. 1, S. 41 ff. findet chresmologische Gedichte als Grundlage von Erzählungen Herodot's, so über Kroesos, Battos, Kypselos, angeschlossen an ältere Dynastieen.]

28) Cic. div. II. 56: *Pyrrhi temporibus jam Apollo versus facere desierat*, und mehr bei Aristid. I, p. 84 und Plutarch de Pythiae oraculis c. 17 fgg., der jedoch zu weit geht, wenn er schon die *ῥήτρας* des Lykurg als Beispiele prosaischer Orakel aufzählt, so sehr auch diese selbst viele Neuere irre gemacht haben, vgl. van Dale de idolol. p. 309 fgg. und dagegen St. A. §. 23, not. 8. 9, [Göttling zuletzt in Abhandl. aus dem klass. Alterth. I, S. 317—351], und jetzt Gust. Wolff de novissima oraculorum aetate, Berol. 1854. 4.

29) Herod. I. 182; vgl. Müller Dor. I, S. 217.

30) Serv. ad Virg. Aeneid. IV. 143: *nam constat Apollinem sex mensibus hiemalibus apud Pataram Lyciae civitatem dare responsa, et sex aestivis apud Delum;* vgl Hor. Carm. III. 4. 64 und Plut. de Ei ap. Delphos c. 9.

§. 41.

Keine geringe Stelle nahmen endlich auch die Traum- und Todtenorakel ein, die, wenn sie auch nicht die öffentliche Bedeutung der Spruchorakel genossen, doch von dem Aberglauben des gemeinen Lebens um so mehr gesucht wurden, als sie dem Fragenden ihre Offenbarungen noch unmittelbarer als jene mitzutheilen, [die Seelen selbst im Traum als am meisten frei und dem Göttlichen geöffnet] schienen [1]). Auch das Orakel des Trophonius bei Lebadea in Böotien können wir unbedenklich dahin rechnen [2]), wenn auch die Eindrücke, welche die Fragenden hier als Antworten aus der Höhle zurückbrachten, eben so eigenthümlich und

geheimnissvoll waren, als der Zustand selbst, in welchem diese während ihres unterirdischen Aufenthalts zwischen Schlafen und Wachen schwebten [3]); jedenfalls galten sie als Stimmen aus der Unterwelt selbst, welcher Trophonios sey es als Heros oder Erdsymbol wesentlich angehört [4]); und dieselbe ist ja die Heimath nicht nur der Todten, sondern auch der Träume [5]), deren Orakel eben desshalb grossentheils mit der Verehrung von Heroen oder sonstigen chthonischen Wesen verknüpft sind [6]). Selbst Ino oder Pasiphae macht davon keine Ausnahme [7]); noch weniger die todten Seher Amphiaraus in Oropus [8]), dessen Sohn Amphilochus [9]) und Mopsus in Cilicien [10]), [auch Tiresias in oder bei Orchomenus [11]], Kalchas und Podalirius am Vorgebirge Garganus in Apulien [12]), und andere ähnliche, in deren Tempeln man auf dem Felle des Opferthiers schlief, um die göttlichen Offenbarungen zu erhalten [13]); und wenn wir sehn, wie das Plutonium bei Nysa [14]), [wie das Heiligthum der Hemithea in Kastabos [15]] und später die Serapistempel in ähnlicher Art namentlich zur Heilung von Krankheiten gebraucht wurden [16]), so werden wir kein Bedenken tragen, auch die Heiligthümer des Aesculap bei Epidaurus [17]) und anderwärts [18]), wo dieser Tempelschlaf [19]) methodisch angewendet ward, in gleiche Kategorie zu setzen [20]). Freilich ist dabei nicht ausser Acht zu lassen, dass diese Heiligthümer vorzugsweise an solchen Orten angelegt waren, wo sich in Wirklichkeit irgend eine stärkende oder belebende Naturkraft äusserte [21]), und nimmt man dazu ferner, dass unter den Priestern dieses Gottes fortwährend eine Art von medicinischer Disciplin fortgepflanzt ward, so wird man in den Erfolgen jener Incubation nicht bloss Wirkungen erhitzter Phantasie, sondern wahrhaft physiologische und pathologische Erscheinungen zu erblicken berechtigt seyn, denen es auch in der heutigen Heilkunde nicht an Analogien fehlt [22]); aber dieselben örtlichen Rücksichten bestimmten nicht selten auch die Anlage plutonischer Tempel oder Heroengräber, und in sofern braucht auch deren Ansehn nicht sofort blossem Betruge zugeschrieben zu werden. Nur bei den eigentlichen Todtenorakeln liegt es allerdings nahe, irgendwie an Phantasmagorie zu denken, insofern man dort Schatten aus dem Todtenreiche heraufbeschwor, um auf vorgelegte Fragen zu antworten [23]); doch lagen auch ihnen örtliche Motive unter,

wie sie sich z. B. in der vulcanischen Umgebung des avernischen Sees in Campanien noch jetzt erkennen lassen[22]); und ähnliche Umstände, die ein phantasiereiches Volk an Verbindungen mit der Unterwelt glauben liessen, werden auch nicht bloss an dem ältesten Sitze plutonischen Cultus am Acheron in Thesprotien[23]), sondern auch zu Heraklea, Tänarum u. s. f. ähnliche Anstalten hervorgerufen haben[24]).

1) Böttiger Kunstmyth. I, S. 88 fgg. Limburg-Brouwer VI, p. 30; Welcker Kl. Schrift. III, S. 90 ff.; vgl. Paus. III. 26. 1: (im Inoheiligthum) *μαντεύονται μὲν οὖν καθεύδοντες, ὁπόσα δ' ἂν πυθέσθαι δεηθῶσιν, ὀνείρατα δείκνυσί σφισιν ἡ θεός*; Orph. hymn. LXXXVI. 2: (der Traum) *θνητοῖς χρησμῳδὲ μέγιστε*; Orig. c. Cels. VII, p. 355: *ὅπου ἡμᾶς πέμπει ὁ Κέλσος... ἔνθα φησὶν ἀνθρωποειδεῖς θεωρεῖσθαι θεοὺς, καὶ οὐ ψευδομένους ἀλλὰ καὶ ἐναργεῖς*. [Ueber bedeutsame Träume, vgl. Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 171 ff. und L. Feuerbach Theogonie nach den Quellen des klass. etc. Alterthums, Leipz. 1857, S. 263—273].

2) S. Philostr. V. Apoll. VIII. 19: *μόνον γὰρ ἐκεῖνο δι' αὐτοῦ χρᾷ τοῦ χρωμένου*, und mehr bei Paus. IX. 39 und Schol. Aristoph. Nubb. 504 mit Hemsterh. ad Luc. D. M. III. 2, Clavier p. 140 fgg. und Müller Orchom. S. 150—160, auch Bergk com. Att. reliqu. p. 214 fgg., sowie Rinck Relig. der Hellen. II, S. 443 fgg., vor allem Wieseler das Orakel des Trophonius 1848. Die Schriften des Dicäarchus (Fuhr Dic. fgm. p. 130 fgg.) und Plutarchus über dieses Orakel sind leider verloren; einigen Ersatz bieten nur die Beobachtungen neuerer Reisenden über diese Oertlichkeit; vgl. Leake travels in north. Greece II, p. 122 fgg., Ann. dell' Inst. archeol. 1828. tav. d'agg. H. I., Ulrich's Reisen und Forschungen S. 171 fgg., Stephani Reise durch einige Gegenden des nördlichen Griechenlands, Lpz. 1843. 8, S. 67 fgg., Göttling narratio de oraculo Trophonii, Jenae 1843. 4, [dens. Abhdl. I, S. 156—169], Ross Königsreisen I, S. 37, Hettner griech. Reiseskizz. S. 283, [Vischer Erinn. etc. aus Griechenl. S. 589].

3) Plut. daem. Socr. c. 22: *οὐ μάλα συμφρονῶν ἐναργῶς εἴτ' ἐγρήγορεν εἴτ' ὠνειροπόλει κ. τ. λ.* Die wesentlichsten Gebräuche schildert Max. Tyr. XIV. 2: *ἐν Τροφωνίου γε μὴν ὁ δεόμενος συγγενέσθαι τῷ δαιμονίῳ, ἐνσκευασάμενος ὀθόνῃ ποδήρει καὶ φοινικίδι μάζας τε ἐν χεροῖν ἔχων εἰσδύεται ὕπτιος κατὰ στομίου, καὶ τὰ μὲν ἰδὼν τὰ δὲ ἀκούσας ἄνεισιν αὖθις ὑποφήτης αὐτάγγελος*: vgl. Hesych. II, p. 520: *μαγίδες, αἷς ἀπομάττουσι καὶ καθαίρουσι, καὶ μᾶζαι, ἃς καταφέρουσιν οἱ εἰς Τροφωνίου κατιόντες*; Arist. Nub. 506 ff.: *ἐς τὼ χεῖρέ νυν δός μοι μελιττοῦτταν πρότερον· ὡς δέδοικ' ἐγὼ εἴσω καταβαίνων ὥσπερ εἰς Τροφωνίου*; Poll. VI. 76: *μελιττοῦτα μέντοι Τροφωνίῳ*; auch Strabo IX, p. 634 und Liv. XLV. 27: *quum vidisset os specus, per quod oraculo utentes sciscitatum deos descendunt, sacrificio Jovi Hercynnaeque facto, quorum ibi templum est,* mit Creuzer Symb. IV, S. 420 fgg., und über die auch bei Pausanias erwähnten Quellen, woraus man den Fragenden trinken liess, Plin. H. N. XXXI. 11: *in Boeotia ad Tro-*

phonium deum juxta flumen Orchomenum (cod. *Erycnum*, leg. *Ercynam*) *duo sunt fontes, quorum alter memoriam, alter oblivionem affert, inde nominibus inventis;* die zwei Quellen bei dem Hause des Hades mit Wächtern der einen erwähnt in der aus einem Grab zu Petilia stammenden Inschrift einer Goldplatte C. I. III, n. 5772, p. 691, doch ohne nothwendig auf das Trophoniusheiligthum bezogen werden zu müssen. Ueber die Wirkungen des Besuchs auf den Geist aber Athen. XIV. 2 und Zenob. III. 61: *φασὶ γὰρ τοὺς εἰς Τροφωνίου καταβαίνοντας ἀφαιρεῖσθαι τὸν γέλωτα.*

4) Trophonius als unterweltlichen Gott (*Ἑρμῆς χθόνιος*) kennt schon Cicero N. D. III. 22; vgl. Creuzer Symb. III, S. 385. 581, Müller Orchom. S. 155, Panofka in Gerhard's archäol. Zeit. 1843, N. 1. Ueber die *Ἑρμαῖ* s. Zeitschr. f. Alterth. 1845, S. 78. Trophoniaden Plut. de facie in orbe lunae c. 30.

5) Eustath. ad Odyss. XXIV. 12: *ἰστέον δὲ καί, ὅτι πιθανεύεται ὁ μῦθος ὀνείροις τόπον εἶναι περί που τὰ κατὰ τὸν ᾅδην, οὗ οἱ τεθνεῶτες, ἐπεὶ καὶ ἀδελφοὶ θάνατος καὶ ὕπνος εἶναι λέγονται:* vgl. Orph. Argon. 1140 und mehr bei G Hermann ad Eurip. Hecub. 70, Spohn de extr. parte Odyss. p. 70, Böttiger Kunstmythol. II, S. 525, und Chr. C. Fr. Jeep de somno eique cognatis numinibus, Wolfenb. 1831. 4, p. 36 fgg. Die *θεοὶ καταχθόνιοι* in den Städten oberhalb des Maeander senden den in das Adyton Hinabsteigenden Traumgesichte, Paus. X. 32 9. — Hermes *ἡγήτωρ ὀνείρων*, Homer. H. Merc. 14 u. s. w.

6) Wiskemann p. 46—54; Metzger in Pauly's Realencykl. II, S. 1124. — *Βριζὼ ἡ ἐν ὕπνῳ μάντις* [verehrt und befragt in Delos besonders in Bezug auf glückliche Schifffahrt], Athen. VIII. 12. Auf der Burg von Megara befand sich *Νυκτὸς καλούμενον μαντεῖον* nahe einem Tempel des Dionysos Nyktelios, Paus. I. 40. 5.

7) Cic. div. I. 43. *atque etiam qui praeerant Lacedaemoniis, non contenti vigilantibus curis, in Pasiphaae fano, quod est in agro propter urbem, somniandi causa incubabant;* vgl. Apollon. Dyscol. Mirab. 49, Plut. V. Cleom. c. 7 und Agid. c. 9: *ἱερὸν δὲ Πασιφάας καὶ μαντεῖον ἦν ἐν Θαλάμαις τιμώμενον*, woraus zugleich hervorgeht, dass es dasselbe ist, welches Paus. III. 26 als *Ἰνοῦς μαντεῖον* zwischen *Θάλαμαι* und *Οἴτυλος* erwähnt. Wachsmuth H. A. II, S. 591 hat Alles verkehrt; über die mythologische Identität beider Gottheiten aber unter sich und mit Persephone s. Creuzer Symb. IV, S. 259 und Hoeck Kreta II, S. 62.

8) Ueber Orakel an den Gräberstätten aller Seherheroen s. Nitzsch Anm. zur Odyss. X. 492, Stoll die ursprüngl. Bedeut. des Ares, Weilburg 1855, S. 43. Ueber das Orakel des Amphiaraus vgl Herod. I. 46 u. VIII. 134, Hyperid. pro Euxen. p. 8. 9 ed. Schneidew., Cic. div. I. 40, Plut. V. Aristid. c. 19 u. def. oracc. c. 5, Philostr. Imagg. I. 27, V. Apoll II. 37, und mehr bei Clavier p. 160, Fuhr ad Dicaearch. p. 223, Finlay in transactions of the R. soc. of liter. 1839, T. III, p. 406—421, danach bei Hoffmann Alte Geogr. II, S. 71—74, Limburg-Brouwer VI, p. 38, Zeitschr. f. d. Alterth. 1840, S. 1093, Eckermann Melampus S. 64, Bullet. dell' Inst. archeol. 1848, p. 144, Keil Inscr. Boeot. p. 34, Stacke

de Oropo Boeotiae urbe, Marb. 1842. 8, p. 36—43; vor allem Preller in Ber. über d. Verhandl. d. Leipz. Ges. d. Wissenschaft Philol. hist. Kl. 1852, S. 140 ff. Bei Paus. I. 34. 3 sind die Gebräuche kurz so beschrieben: *καὶ πρῶτον μὲν καθήρασθαι νομίζουσιν, ὅστις ἦλθεν Ἀμφιαράῳ χρησόμενος· ἔστι δὲ καθάρσιον τῷ θεῷ θύειν· θύουσι δὲ καὶ αὐτῷ καὶ πᾶσιν ὅσοις ἐστὶν ἐπὶ ταὐτὸ τὰ ὀνόματα· προεξειργασμένων δὲ τούτων κριὸν θύσαντες καὶ τὸ δέρμα ὑποστρωσάμενοι καθεύδουσιν ἀναμένοντες δήλωσιν ὀνείρατος*, daher auch das *κατακλιθῆναι εἰς τὸ ἱερὸν* bei Hyper. a. a. O. Uebrigens wiederholt sich dieser Cult an mehren Orten Böotiens, Müller Orchom. S. 486, Boeckh expl. Pind. p. 314 — was von Unger Parad. Theb. p. 411 ff. bestritten wird. Nach Preller ist zur Zeit des peloponnes. Krieges das Orakel zu Oropus vor dem bei Theben bevorzugt worden. [Wieseler Narkissos, Gött. 1856. S. 85. 86 macht auf den inneren Zusammenhang des Amphiaraoscultes mit dem des Narkissos, des Heros des Schweigens hier in Oropus, wie wahrscheinlich in Argos und Lakedämon aufmerksam, hält den Cult, nicht das Orakel, aber in Oropus für uralt, äolisch-thrakisch, den Amphiaraos selbst für den in Blitz und Donner und Erdbeben waltenden Zeus Chthonios.]

9) Selbst in Oropus nach Liv. XLV. 27, wenn hier nicht mit Meineke ad Euphor. p. 139 und Finlay p. 418 *Amphiaraus* zu lesen ist, dann in Aetolien, Aristid. II, p. 78; ganz besonders aber zu Mallus in Cilicien, *μαντεῖον ἀψευδέστατον τῶν ἐπ' ἐμοῦ*, Paus. I. 34. 2, vgl. Lucian. Alex. c. 19. 29, Philops. c. 38, deor. conc. c. 12: *θεσπιωδεῖ ὁ γενναῖος ἐν Κιλικίᾳ ψευδόμενος τὰ πολλὰ καὶ γοητεύων τοῖν δυοῖν ὀβολοῖν ἕνεκα*: und die bestimmteste Erwähnung: *χρᾷ δι' ὀνειράτων*, bei Dio Cass. LXXII. 7.

10) Mopsus, Sohn der Manto, der Tochter des Tiresias, Athen. VII. 51, ursprünglich in Kolophon, Conon narr. 6, Strabo XIV, p. 951, dann mit Amphilochus zusammen in Mallus, s. Strabo X, p. 993, Lucian Philops. 38, Plut. def. oracc. c. 45 und mehr bei Tzetzes ad Lycophr. 440 mit Welcker syll. epigr. p. 140 und Meineke anal. Alex. p. 90; Fuchs de fabb. Troic. variet. p. 186 und Stiehle in Philol. VIII, p. 61 fgg.

[11) Tiresias bei der Quelle Tilphossa und dem Apolloheiligthum gestorben und begraben, Paus. VII. 3. 1; IX. 33. 1; Eust. ad Homer. Od. X. 515; Strabo IX. 2, p. 411; sein *χρηστήριον* in Orchomenus, das in Folge einer Pest *ἀργὸν — καὶ ἄναυδον* blieb, Plut. def. orac. 44, wird von Stoll Bedeut. des Ares S. 43. 44 mit einiger Wahrscheinlichkeit an das Orchomenus benachbarte Tilphossion versetzt. Von einer Incubation dabei spricht allerdings Plutarch a. a. O. nicht, nur stellt er damit das Traumorakel zu Mallus zusammen, und setzt überhaupt lokale Einwirkung von Dünsten aus der Erde voraus. Dass Tiresias als ausgezeichneter *μάντις* auch allein *φρένες ἐμπεδοὶ* behalten im Tode, ist bei Homer die Grundlage seiner Weissagung, die ganz mit den sonstigen Ausdrücken des Orakelns bezeichnet wird, so das *ψυχῇ χρησομένους* Hom. Od. X. 492; XI. 165; XXIII. 323 oder *Τειρεσίαο πυθέσθαι* Od. X. 537; XI. 50. Und auch in diesem Sinne kann ich das wirkliche Tiresiasorakel nur fassen, nicht als Todtenorakel, wo Todte beliebig citirt werden und stimme

darin mit Nägelsbach nachhom. Theol. S. 190 überein; ob nun in Träumen, ob durch sonstige Vision, wie bei Trophonius, der Seher erschien, dies ist unbestimmbar.]

12) Strabo VI, p. 435: *δείκνυται δὲ τῆς Δαυνίας περὶ λόφον, ᾧ ὄνομα Δρίον, ἡρῷα, τὸ μὲν Κάλχαντος ἐπ' ἄκρᾳ τῇ κορυφῇ· ἐναγίζουσι δὲ αὐτῷ μέλανα κριὸν οἱ μαντευόμενοι, ἐγκοιμώμενοι ἐν τῷ δέρματι, τὸ δὲ Ποδαλειρίου κάτω πρὸς τῇ ῥίζῃ*: vgl. Lykophr. Alex. 978 und über Podalirius v. 1050: *δοραῖς δὲ μήλων τύμβον ἐγκοιμωμένοις χρήσει καθ' ὕπνον πᾶσι νημερτῆ φάτιν κ. τ. λ.*

13) Vgl. das Orakel des Faunus im Haine der Albunea Virg. Aeneid. VII. 83: *nemorum quae maxuma sacro*
Fonte sonat saevamque exhalat opaca mephitim;
Hinc Italae gentes omnisque Oenotria tellus
In dubiis responsa petunt; huc dona sacerdos
Quum tulit et caesarum ovium sub nocte silenti
Pellibus incubuit stratis somnosque petivit,
Multa modis simulacra videt volitantia miris
Et varias audit voces fruiturque deorum
Conloquio atque imis Acheronta adfatur Avernis;

und mehr bei Hieron. ad Jes. c. 65 und Tertullian de anima c. 46, der ausser den bereits erwähnten noch ein Orakel des Sarpedon in Troas und der Harmonia in Macedonien nennt; auch *μαντεῖον* des Menestheus bei einem Hafen seines Namens in Baetica Strab. III. 2, p. 206, Philostr. V. Apoll. V. 4, des Autolykus, des *οἰκιστὴς* von Sinope und als Gott dort verehrt, Strab. XII. 3, p. 822. Zu der Zeichendeutung der Telmisseer scheint auch Oneirokritik gehört zu haben; wenigstens gilt Aristandros der Telmisseer neben Artemidor später für einen Meister darin, so Luc. Philopatr. 25; und Artemidor Oneirocrit. IV. 29 berichtet eine glückliche Traumdeutung für Alexander bei der Belagerung von Tyros; vgl. über die Telmisseer sonst §. 37, n. 11.

14) Strabo XIV, p. 960: *κωμὴ τῶν Νυσαέων* [in Karien] *ἐστὶν οὐκ ἄπωθεν τῆς πόλεως Ἀχάρακα, ἐν ᾗ τὸ Πλουτώνιον, ἔχον καὶ ἄλσος πολυτελὲς καὶ νεὼν Πλούτωνός τε καὶ Κόρης καὶ τὸ Χαρώνιον ἄντρον ὑπερκείμενον τοῦ ἄλσους θαυμαστὸν τῇ φύσει· λέγουσι γὰρ δὴ καὶ τοὺς νοσώδεις καὶ προσέχοντας ταῖς τῶν θεῶν τούτων θεραπείαις φοιτᾶν ἐκεῖσε καὶ διαιτᾶσθαι ἐν τῇ κώμῃ πλησίον τοῦ ἄντρου παρὰ τοῖς ἐμπείροις τῶν ἱερέων, οἳ ἐγκοιμῶνταί τε ὑπὲρ αὐτῶν καὶ διατάττουσιν ἐκ τῶν ὀνείρων τὰς θεραπείας· οὗτοι δ' εἰσὶ καὶ οἱ ἐπικαλοῦντες τὴν τῶν θεῶν ἰατρείαν· ἄγουσι δὲ πολλάκις εἰς τὸ ἄντρον καὶ ἱδρύουσι μένοντας καθ' ἡσυχίαν ἐκεῖ, καθάπερ ἐν φωλεῷ σιτίων χωρὶς ἐπὶ πλείους ἡμέρας· ἔστι δ' ὅτε καὶ ἰδίοις ἐνυπνίοις οἱ νοσηλευόμενοι προσέχουσι, μυσταγωγοῖς δ' ὅμως καὶ συμβούλοις ἐκείνοις χρῶνται ὡς ἂν ἱερεῦσι.*

15) Hemithea in Kastabos in Karien vgl. Diod. V. 63: *ἐν δὲ τοῖς ὕστερον χρόνοις ἐπὶ τοσοῦτον ἔλαβε τὸ ἱερὸν αὔξησιν τῆς Ἡμιθέας, ὥστε μὴ μόνον παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις καὶ τοῖς περιοίκοις τιμᾶσθαι διαφερόντως,*

ἀλλὰ καὶ τοὺς μακρὰν οἰκοῦντας εἰς αὐτὸ φιλοτίμως φοιτᾶν καὶ θυσίαις τε μεγαλοπρεπέσι καὶ ἀναθήμασιν ἀξιολόγοις τιμᾶν —· αἰτίαν δὲ τῆς ἐπὶ πλεῖον αὐξήσεως φέρουσι τὴν κοινὴν εἰς ἀνθρώπους εὐεργεσίαν· τοῖς τε γὰρ κάμνουσι κατὰ τοὺς ὕπνους ἐφισταμένην φανερῶς διδόναι τὴν θεραπείαν καὶ πολλοὺς τοῖς ἀπεγνωσμένοις πάθεσι συνεχομένους περιτυχόντας ὑγιασθῆναι κτλ. [Hemithea, auch Molpadia genannt, erscheint als Tochter des Staphylos und zugleich der Epiphanie des Apollo gewürdigt und von ihm in Kastabos eingesetzt als bacchisch und apollinisch zugleich. Sind auch die Worte bei Cic. de div. II. 59: et si sine medico medicinam dabit Minerva, Musae — non dabunt? auf Heilung durch Traumerscheinungen zu beziehen, [wie Traumerscheinung und Eingebung der erstern bezeugt ist bei dem Heiligthum der Athena Chalinitis in Korinth, Pind. Ol. XIII. 65 ff.]?

16) S. Strabo XVII, p. 1152, Sueton. Vespas. c. 7, Arrian. exp. Alex. VII. 6, und mehr bei Davis. ad Cic. div. II. 59 und Thorlacius somnia Serapica, in Opuscc. III, p. 115—156. Auch Isis, vgl. Diod. I. 25 und Paus. X. 32. 13 mit Creuzer Symb. III, S. 401 fgg.

17) Solin. Polyh. VII. 10: *Epidauro decus est Aesculapii sacellum, cui incubantes aegritudinum remedia capessunt de monitis somniorum;* vgl. Strabo VIII, p. 575 und Paus. II. 27 mit Villoison proll. ad Iliad. p. LI fgg.; über die heutigen Reste Stuart und Revett Alterth. von Athen übers. v. Wagner III, S. 217 fgg. und Blouet exped. de Morée II extr.

18) Vgl. Aristid. I, p. 63 fgg. und dessen *ἱεροὶ λόγοι* p. 445 fgg. mit Jambl. myster. III. 3: *οὕτως ἐν Ἀσκληπιοῦ μὲν τὰ νοσήματα τοῖς θείοις ὀνείροις παύεται· διὰ δὲ τὴν τάξιν τῶν νύκτωρ ἐπιφανειῶν ἡ ἰατρικὴ τέχνη συνέστη ἀπὸ τῶν ὀνειράτων.* Ausser Kos und Trikka in Thessalien (Strab. IX, p. 668; XIV, p. 957) gehört dahin insbes. der Tempel zu Pergamum (Philostr. V. Apoll. IV. 11; V. Sophist. I. 25 4; II. 25. 5, Herodian IV. 8, und mehr bei Wegener de aula Attalica, Hafn. 1836. 8, p. 283 fgg.), ferner Aegae in Cilicien (Philostr. V. Apoll. I. 7; V. Soph. II. 4. 1; Euseb. V. Const. III. 56), die Tiberinsel bei Rom (Gruter thes. inscr. I, p. 71; Böttiger kl. Schr. I, S. 112 fgg.; [Becker Röm. Alterth. I, S. 651 ff., IV, S. 321]) und mehr in Atti dell' Acad. Rom. d'Archeol. 1829, T. III, p. 434 fgg.

19) *Ἐγκοίμησις* oder *ἐγκατάκλισις*, lat. *incubatio*, vgl. Aristoph. Plut. 622 fgg. mit Le Beau sur le Plutus d'Aristophane in Mém. des Inscr. T. XXX, p. 51, und ausser den bereits erwähnten Beispielen Strabo XI, p. 775 und XVI, p. 1104, dann Plaut. Curcul. I. 1, Arnob. I. 48, Porphyr. abstin. I. 25, Artemid. Oneirocr. IV. 22. Von Neuern vgl. Voss de idolol. III. 35, Henr. Meibom de incubatione in fanis deorum medicinae causa, Helmst. 1659. 4, Welcker's Kl. Schr. B. III: zu den Alterthümern der Heilkunde 1850, S. 89—156; Revue archéol. 1849, p. 151 fgg.; [Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 172. 173, Marquardt röm. Alterth. IV, p. 108]; auch die heutige Fortdauer gleicher Sitte in Revue archéol. 1844, T. I, p. 283 fgg.

18) Ueber Asklepios Verwandtschaft mit chthonischen Gottheiten vgl. Müller Orchom. S. 153 fgg., [mit Trophonios s. Gerhard griech. Mythol. I, S. 542]. Ein *ἰατρὸς ἱερεύσας Ἀσκληπιῷ* erwähnt *Ἐφ. ἀρχαιολ.* n. 387.

21) S. oben §. 14, n. 4 und Plut. qu. Rom. c. 94: *καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ Ἀσκληπίεια ἔχουσι,* mit Sprengel Gesch. d. Arzneikunde I, S. 58 ff. N. Aufl. v. Rosenbaum. Die in Zeitschr. f. d. Alt. 1845, S. 668 erwähnte Vorlesung von Curtius über Asklepiosheiligthümer und die damit verbundenen Kurörter des alten Griechenlands scheint noch nicht gedruckt zu seyn.

22) Vgl. Ackermanni Opuscc. p. 24 fgg., 49 fgg., 179 fgg., insbes. C. F. Hundertmark de artis medicae per aegrotorum in vias publicas et templa expositionem incrementis, Lips. 1739. 4; ferner Kinderling der Somnambulismus unserer Zeit, in Vergleichung gestellt mit der Incubation oder dem Tempelschlafe und den Weissagungsträumen der alten Heiden, Dresden 1788. 8; Wolf Beitrag zur Geschichte des Somnambulismus aus dem Alterthum, in s. verm. Schriften, Halle 1802, 8, S. 382 fgg.; Ennemoser über den Magnetismus, Lpz. 1816. 8, S. 268 fgg. 488 fgg.; Böttiger Kl. Schr. I, S. 112 fgg.; Gauthier histoire du somnambulisme chez tous les peuples, sous les noms divers d'extases, songes, oracles et visions, Paris 1842. 8; Gauthier recherches histor. sur l'exercice de la medecine dans les temples des peuples de l'antiquité, Paris 1844. 8; W. W. Lloyd Magnetism and Mesmerism in Antiquity, Lond. 1847. 8; und über die besondere Krankheitsgeschichte des Rhetors Aristides Sprengel Gesch. d. Medicin I, S. 224 fgg., Thorlac. Opuscc. III, p. 125 fgg., Vinc. Malacarne in Memorie della soc. Italiana, Milano 1799. 4, T. VIII, P. 1, p. 273 fgg., C. A. König de Aristidis incubatione, Jenae 1818, Welcker Kl. Schr. III, S. 89—156 u. s. w.

23) *Νεκρομαντεῖα* (Cic. Tuscul. I. 16) oder *ψυχοπομπεῖα*, auch *ψυχομαντεῖα*, wie Cic. div. I. 58; vgl. Clasen. de orac. p. 456—492, van Dale de Idolol. p. 637, und was Fabricius bibl. antiqu. p. 603 citirt; dann Fréret sur les oracles rendus par les ames des morts, in Mém. de l'Acad. de Inscr. XXIII, p. 274 fgg., danach Oeuvres I, p. 518 fgg. und J. C. Köhler de origine et progressu necyomantiae sive manium evocationis apud veteres tum Graecos tum Romanos, Liegnitz 1829. 4; für Griechenlands ältere Zeit aber Müller Prolegg. S. 363 und Nitzsch z. Odyss. III, S. 152, auch Völcker in Allg. Schulz. 1831, S. 1166, insbes. gegen Lobeck Agl. p. 316, der sie weit unter Homer herunterdrücken will, obgleich das eilfte Buch der Odyssee ihre Existenz wenigstens in einzelnen Gegenden schon voraussetzt, s. Lauer quaestt. Homericae, Berl. 1843. 8, p. 74 fgg. und Gerhard's archäol. Zeitung 1844, S. 293. Dass das Orakel des Tiresias [nach not. 11 den übrigen, an Sehergräber geknüpften, in Visionen besonders des Traumes sich zeigenden Orakeln entsprach], würde dieser Beziehung nicht entgegentreten, da auch Todtenorakel bisweilen mit Incubation verbunden waren, wie Plut. cons. Apoll. c. 14: *ἀφικέσθαι ἐπί τι ψυχομαντεῖον, προθυσάμενον δὲ ὡς νόμος ἐγκοιμᾶσθαι καὶ ἰδεῖν ὄψιν τοιάνδε κ. τ. λ.* [und da bei Homer die Citation der anderen Todten nur als ein Annex, nicht im Mindesten als Hauptsache oder Form, den Tiresias selbst zu befragen, erscheint. Das Erscheinen derselben um Blut zu trinken, ist offenbar von jener oben §. 28, not. 27 erwähnten Ansicht, dass die Todten die Choen selbst, das Opferblut schlürfen, unzertrennlich].

24) Max. Tyr. XIV. 2: *ἦν δέ που τῆς Ἰταλίας κατὰ τὴν μεγάλην Ἑλλάδα περὶ λίμνην Ἄορνον οὕτω καλουμένην μαντεῖον ἄντρον, καὶ θεραπευτῆρες τῷ ἄντρῳ ψυχαγωγοὶ ... ἐνταῦθα ὁ δεόμενος ἀφικόμενος εὐξάμενος ἐντεμὼν σφάγια χεάμενος χοὰς ἀνεκαλεῖτο ψυχὴν ὁτουδὴ τῶν πατέρων ἢ φίλων, καὶ αὐτῷ ἀπήντα εἴδωλον, ἀμυδρὸν μὲν καὶ ἰδεῖν ἀμφισβητήσιμον, φθεγκτικὸν δὲ καὶ μαντικὸν, καὶ συγγενόμενον ὑπὲρ ὧν ἐδεῖτο, ἀπηλλάττετο*: vgl. Strabo I, p. 46, V, p. 374, Diodor. IV. 22, auch Lucret. VI. 740 fgg. mit Critical observations on the sixth book of the Eneid, London 1770. 8 und A. de Iorio viaggio di Enea all'inferno, Nap. 1825. 8.

25) Acheron oder See *Ἄορνον* im Lande der Molosser oder Thesproter, Her. V. 92. 7: Periander schickt zweimal *ἐς Θεσπρωτοὺς ἐπ' Ἀχέροντα ποταμὸν — ἐπὶ τὸ νεκυομαντήϊον*; das *εἴδωλον* seiner Frau Melissa erscheint (*ἐπιφανεῖσα*) und antwortet; Paus. IX. 30. 3, wo des Orpheus Gang in die Unterwelt als Todtenbefragung am *Ἄορνον* in Thesprotien betrachtet wird; Eust. ad Homer. Od. XI. 514, Paroemiogr. gr. I, p. 419: *θεοὶ Μολοττικοί*; vgl. Creuzer Symb. III, S. 194.

26) Heraklea Pontika Plut. V. Cim. c. 6: *κατέφυγε πρὸς τὸ νεκυομαντεῖον εἰς Ἡράκλειαν καὶ τὴν ψυχὴν ἀνακαλούμενος παρῃτεῖτο τὴν ὀργήν*, Plut. S. N. V. 10, p. 555, mit Vischer Kimon S. 44, [Nitzsch Anm. z. Odyss. X. 492], vgl. Xenoph. Anab. VI. 2. 2 und Schol. Apoll. Argon. II. 255; Tänarum Strab. VIII, p. 558, Plut. S. N. V. c. 17, Paus. III. 25. 4, wo Curtius Peloponn. II, S. 297 es läugnet, [Bursian in Abhdl. Bayer. Akad. d. W. Philos. philol. Kl. VII, S. 778 in den Resten des Poseidontempels das *ἄσυλον* und weiter das *ψυχοπομπεῖον* findet]. Phigalea Paus. III. 17. 8 u. s. w. Freilich bemerkt Nitzsch, dass „nicht jedes *Psychopompeion*, wo man Geister citirte, auch ein *Psychomanteion* gewesen zu sein scheine"; der Analogie und Möglichkeit nach wird man jedoch selbst alle die Orte hierher ziehen dürfen, wo durch die Sage von Herakles und Cerberus u. dgl. ein Eingang zur Unterwelt angezeigt war; s. dens. III, S. 356 und m. Quaestt. Oedipod. p. 102. [*Ψυχαγωγοί*, die ein *φάσμα νερτέρων* heraufführen, erwähnt Eurip. Alc. 1131 mit Schol., der sie als thessalisch bezeichnet].

§. 42.

Wenn nun aber schon mit dem öffentlichen und an bestimmte Oerter gebundenen Götterdienste so manche Täuschung verbunden war, welche priesterlicher Eigennutz der abergläubischen Phantasie bereitete, so konnte dieser Missbrauch göttlicher Auctorität nur in demselben Maasse wachsen, als das Vertrauen der Menge sich neben und ausser jenem Cultus Einzelnen zuwandte, die dem individuellen Bedürfnisse noch weit concretere Befriedigung versprachen; und wenn auch einzelne Aeusserungen solchen Privataberglaubens im Keime uralt seyn mögen, so ist doch sein Gedeihen

im Ganzen nur der Begleiter und das Symptom des sinkenden Heidenthums, dessen Unzulänglichkeit sich in solchen Verirrungen des religiösen Triebes immer stärker offenbarte [1]). Wohl lag schon dem §. 13 geschilderten Pantheismus der ältesten Zeit die Furcht vor den Wirkungen geheimer Kräfte eben so nahe als die Verwechselung tieferer Naturkenntnisse mit Wunderwerk und Hexerei [2]), und wenn selbst die früheste Heilkunde Besprechungen und andere sympathetische Mittel nicht verschmähte [3]), so kann es nicht auffallen, auch im sonstigen Leben mancherlei Unfug mit Zauber und Gegenzauber getrieben zu sehn [4]); weit entfernt jedoch mit der steigenden Klarheit der Wissenschaft abzunehmen, fing dieser jetzt erst selbständig zu werden an [5]), und je weniger er dabei vom Staate und der herrschenden Religion geschützt ward [6]), desto enger schloss er sich an particuläre oder ausländische Culte, die ohnehin schon nach griechischen Begriffen (§. 10) unter die Kategorie des Aberglaubens fallend ganz der raffinirenden Willkür preisgegeben waren. Selbst Orpheus Name musste solchen Täuschungen zur Heiligung dienen [7]), so sehr auch die ächten Orphiker wenigstens durch Strenge äusserlicher Sitte [8]) den Ausschweifungen fremd blieben, welche den späteren Aberglauben meistens begleiteten; insbesondere aber war es der Cultus der in Hekate personificirten Fernwirkung des Mondes [9]), der zunächst wie es scheint von Thessalien ausgehend [10]) schlimme Künste in seinem Gefolge verbreitete; und dazu gesellten sich dann zahlreiche Einflüsse orientalischer Religionen, die theils in allerlei Privatweihen die methodisch gesteigerten Reinigungs- und Sühngebräuche des Cultus zu fanatischer Berauschung der Phantasie und sonstigen Zwecken des Augenblicks missbrauchten, worunter Heilungen leiblicher Uebel noch die unschuldigsten waren [11]), theils durch ihre Dämonologie den alten Zauberspuk in ein förmliches System umschufen, dessen Verwandtschaft mit dem Osten schon der Name der Magie beurkundet [12]). Dass die Träger dieser Culte eben dadurch der ganzen persönlichen Geringschätzung anheimfielen, welche die Organe des Privataberglaubens schon um der handwerksmässigen Gewinnsucht, ja Bettelhaftigkeit ihres Auftretens willen traf [13]), verminderte den Aberglauben selbst nicht, der im Gegentheil durch die Bereicherung seiner gottesdienstlichen Formen nur gewinnen

konnte; und während er daher die Thätigkeit des weiblichen Geschlechts fortwährend in gewohnter Weise in Anspruch nahm [14]), fehlte es ihm auch an männlichen Vertretern in keiner der Richtungen, in welchen er mit dem öffentlichen Cultus parallel lief und dessen Aeusserungen in mannichfachen Verzerrungen nachahmte. Nicht zufrieden mit den Gegenständen der öffentlichen Mantik liess die Zeichendeutung kein Gebiet zur Erforschung der Zukunft unbenutzt [15]); den gotterfüllten Sehern entsprach bauchrednerischer Trug [16]) [den einfachen, sinnig gedeuteten Natursymbolen physikalische Kunststücke [17])]; und wie die Magie einerseits den schädlichen Einflüssen unsichtbarer Mächte mit Amuleten und Talismanen entgegentrat [18]), so verkehrte sie andererseits das fromme Vertrauen auf die Kraft des Gebets in den Rechtsanspruch, durch Bannformeln die Götter nach menschlichem Willen nöthigen [19]) und mittelst symbolischer Handlungen selbst in weite Ferne auf Personen [20]) wie auf die leblose Natur [21]) nach Gefallen einwirken zu können.

1) S. oben §. 12, not. 11 und im Allg. Joh. Jac. Boissardus de divinatione et magicis praestigiis, Oppenh. 16..? fol., Ant. van Dale de origine et progressu idololatriae et superstitionum, Amstel. 1696. 4, und was Fabricius bibl. antiqu. p. 591 fgg. und Hauber bibl. magica, Lemgo 1738. 8 weiter citiren; von Neueren ausser den unten not. 12 anzuführenden Werken insbes. Wachsmuth von der Zauberkunst bei den Griechen und Römern, in s. Athenäum B. II. H. 2, S. 209—258 und dess. H. A. II, S. 452—456, sowie magicarum quaest. Spec. I. II. Lips. 1850. 4, auch Böttiger Kunstmyth. I, S. 60—74, Limburg-Brouwer V, p. 252—276, Strauss Julian S. 33 ff., [Georgii in Pauly's Realencyclop. IV, S. 1377 ff., Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 115. 137].

2) Appul. de magia c. 27: *verum haec ferme communi quodam errore imperitorum philosophis objectantur, ut ... qui providentiam mundi curiosius vestigant et impensius deos celebrant, eos vero vulgo magos nominent, quasi facere etiam sciant quae sciant fieri* etc. Daher φαρμάττειν, φάρμακον Zauber- und Heilmittel, Gift oder Arznei in einem Worte; vgl. Eustath. ad Iliad. IV. 191: *τὸ φάρμακον δὲ μέση λέξις, ἐπί τε μὴ ἀγαθοῦ λαμβανομένη παρὰ τὸ φέρειν ἄχος, καὶ ἐπὶ τοῦ ἀγαθοῦ παρὰ τὸ φέρειν ἄκος*: und über die ursprüngliche Verwandtschaft der Heilkunde und Magie Plin. H. N. XXX. 1: *natam primum e medicina nemo dubitat ac specie salutari irrepsisse velut altiorem sanctioremque medicinam,* mit Welcker Medea oder die Kräuterkunde bei den Frauen in Allg. Schulz. 1831, n. 127, und was ders. griech. Trag. S. 340 fgg. zu den *Ῥιζοτόμοις* des Sophokles bemerkt.

3) *Ἐπῳδαί*, vgl. Odyss. XIX. 457: (die Kinder des Autolykos) — *ἐπαοιδῇ δ' αἷμα κελαινὸν ἔσχεθον* oder von Aesculap Pind. Pyth. III. 51: *τοὺς μὲν*

μαλακαῖς ἐπαοιδαῖς ἀμφέπων, τοὺς δὲ προσανέα πίνοντας ἢ γυίοις περάπτων πάντοθεν φάρμακα, wo Böckh p. 260 namentlich auch an Platos Charmides p. 155 E erinnert: *ἐπῳδὴ δέ τις ἐπὶ τῷ φαρμάκῳ εἴη, ἣν εἰ μέν τις ἐπᾴδοι ἅμα καὶ χρῷτο αὐτῷ, παντάπασιν ὑγιᾶ ποιοῖ τὸ φάρμακον*: dazu Plat. Rep. IV. 4, p. 426 B: *οὔτε φάρμακα οὔτε καύσεις οὔτε τομαὶ οὐδ᾽ αὖ ἐπῳδαὶ αὐτὸν οὐδὲ περίαπτα οὐδ᾽ ἄλλων τῶν τοιούτων οὐδέν* —· und mehr im Allg. bei Wessel. ad Diodor. II. 29, Ast. ad Plat. legg. p. 110, Obbarius ad Horat. epist. I. 1. 34, Eckermann Melampus S. 19. [Uralter Wasserzauber geübt von dem Priester des Zeus Lykaios mit Gebet und Tauchen des Bittzweiges in die Nedaquelle bei grosser Dürre, Paus. VIII. 2. 1; 38. 3 mit Bötticher Baumkult. S. 409.]

4) Dahin namentlich die *βασκανία, fascinatio*, [oder *ἐπηλυσία*, wogegen bereits Demeter in Hom. H. Cer. 227 ff. als *τιθήνη* Abhülfe verspricht, die auch Hom. H Merc. 37 kennt], mit ihren Gegenmitteln, vgl. M. Arditi il fascino presso gli antichi, Napoli 1825. 4, Lobeck Agl. p. 971, Obbar. ad Horat. epist. I 14, p. 227, [Welcker Epoden oder Besprechen in Kl. Schr. III, S. 64—88, Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 124 ff.], Archäologia XIX, p. 70, Mich. Sachs Beiträge zur Alterthumsforsch. aus jüd. Quellen. Berl. 1852, S. 61 ff., [vor allem O. Jahn: über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten in Ber. d. Verhandl. K. Sächs. Ges. d. W. Philol. hist. Kl. 1855. Hft. 1. 2, S. 28—108, daraus der Auszug bei Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 127 ff. Der böse Zauber zeigt sich im bösen Blick (*ὀφθαλμὸς πονηρός, φθονερός, ὀφθαλμίσαι*) und im Worte, ja Lob gewisser Personen, haftet besonders an Kindern und Vieh. Gegenmittel sind *περίαμματα* s. unten not. 18, *ἀποτρόπαια*, um Schrecken einzuflössen, Aussprechen eines kräftigen Fluches (*εἰς κεφαλὴν σοί, ἔρρε*), zurückwendende Benutzung des Zaubers (die Augen an Schiffen und Gefässen s. Jahn a. a. O. S. 63 ff., Darstellung von *γελοῖα*, z. B. Zwerge], vgl. Bekk. anecdd. p. 30: *βασκάνιον, ὃ οἱ ἀμαθεῖς προβασκάνιον· ἐστὶ δέ τι ἀνθρωποειδὲς κατασκεύασμα βραχὺ παρηλλαγμένον τὴν ἀνθρώπειαν φύσιν, ὃ πρὸ τῶν ἐργαστηρίων οἱ χειρώνακτες κρεμαννύουσι τοῦ μὴ βασκαίνεσθαι αὐτῶν τὴν ἐργασίαν*, vor allem aber [von obscönen Dingen der Phallus selbst (fascinum) in mannigfachster Anwendung und Umbildung auf Strassen, an Mauern, Thüren, als Amulet, vgl. Jahn a. a. O. S. 68—81, obscöne Gesten, besonders der fica und des digitus infamis; endlich das Spucken in den Busen (*εἰς κόλπον πτύειν*), vgl. Theophr. char. 16, Theocr. Id. VI. 39 mit Schol. Liban. epist. 714, Lucian. pro merc. cond. c. 6, Becker Charikles I, S. 240 ff., [Jahn a. a. O. S. 82 ff.].

5) Als *γοητεία*, wie sie jetzt der *φαρμακεία* selbst im schlimmen Sinne entgegengesetzt wird; vgl. Ammon. diff. vocabb. p. 142: *φαρμακεία μὲν γὰρ κυρίως ἡ βλάβη ἡ διὰ δηλητηρίου τινὸς γενομένη φαρμάκου, γοητεία δὲ ἡ ἀπὸ ἐπικλήσεώς τε καὶ ἐπαοιδῆς*, und mehr bei Sturz in nov. Act. soc. lat. Jen. I, p. 75 fgg. und Emped. p. 35—49, insbes. auch Eustath. ad Iliad. VI. 373 oder XVIII. 352: *ὅτι δὲ ἐκ τοῦ γοῶ καὶ ὁ γόης ὡς ἐν πολλοῖς ἐπᾴδων μετὰ καὶ γόου κατ᾽ ἔθος ἴδιον, παραδηλοῖ καὶ Σοφοκλῆς ἐν*

τῷ· οὐ πρὸς ἰατροῦ σοφοῦ θρηνεῖν ἐπῳδὰς πρὸς τομῶντι πήματι, obgleich das Wort bald zur Bezeichnung jeder Art abergläubischen Betrugs überging, s. Suidas I, p. 490: *κόλαξ περίεργος πλάνος ἀπατεών*, und was Euseb. praep. evang. V. 21, Theodoret. cur. aff. p. 849 und andere Spätere aus der *φώρα γοήτων* des Oenomaus von Gadara berichten, mit Vales. ad Socr. H. eccl. III. 24 und Tzschirner Fall d. Heidenthums S. 152 fgg. Zur Sache vgl. ausserdem Plin. H. N. XXX. 2: *plenumque miraculi et hoc, pariter utrasque artes effloruisse, medicinam dico magicamque, eadem aetate illam Hippocrate, hanc Democrito illustrantibus*, wenn auch Mullach ad Democr. fgm. p. 42 und 72 fgg. die persönliche Betheiligung des letzteren für fabelhaft hält.

6) S. Philostr. V. Apoll. VIII. 7. 2: *γοήτων δὲ ξυνουσίαν φεύγουσι μὲν ἱερὰ θεῶν, ἐχθρὰ γὰρ τοῖς παρὰ τὴν τέχνην*, und hinsichtlich bürgerlicher Strafe Plat. Meno p. 80 B: *τάχ᾽ ἂν ὡς γόης ἀπαχθείης*, Plat. Legg. X, p. 908 E, wo als schlimmste *ἀσέβεια* die Thätigkeit dieser ränkevollen, durch *τελεταὶ ἴδιαι* nachstellenden *μάντεις καὶ περὶ πᾶσαν τὴν μαγγανείαν κεκινημένοι* bestraft wird. Beispiele der Bestrafung mit dem Tode die *ἱέρεια* Ninos vor Ol. 105, Demosth. fals. leg. p. 431, mit Schol. Aug. p. 167, die *ἱέρεια* oder *μάντις* Theoris aus Lemnos, angeklagt von Demosthenes, Plut. V. Demosth. c. 14, Pseudodem. in Aristog. §. 79, Harpocr. s. v. *Θεωρίς*, als Erbe ihrer Künste, des *μαγγανεύειν, φενακίζειν καὶ τοὺς ἐπιλήπτους ἰᾶσθαι* erscheint der Bruder des Aristogiton s. Pseudodem. a. a. O. §. 80; vgl. auch Aesop. fab. LXXX und Ael. H. An. V. 18; überhaupt s. Lobeck Aglaoph. p. 666, Platner Process und Klagen II. 141; Rein röm. Criminalrecht S. 901 fgg. Von Massilia berichtet Valer. Max. II. 6. 7: omnibus autem, qui per aliquam religionis simulationem alimenta inertiae quaerunt, clausas portas habet et mendacem et fucosam superstitionem submovendam esse existimans. Der *ὀρφεωτελεστὴς* mit seinen Versprechungen für das jenseitige Leben bei Plut. Apophthegm. Lacon. p. 224 E.

7) Lobeck Agl. p. 235 fgg.

8) *Ὀρφικὸς βίος, ἀψύχων μὲν ἐχόμενος πάντων, ἐμψύχων δὲ τοὐναντίον πάντων ἀπεχόμενος*, Plat. legg. VI, p. 782 D; vgl. Herod. II. 81 und mehr bei Fraguier in M. de l'A. d. Inscr. V, p. 117 fgg., Lobeck Agl. p. 244 fgg., Krische de societ. Pythag. p. 34 u. s. w.

9) S. oben §. 15, not. 14 u. 15, insbes. Voss in nov. Act. soc. lat. Jen. I, p. 363—385 oder mythol. Br. III, S. 190—214, dann Lakemacher Obss. phil. IV, p. 18 fgg., Lobeck Agl. p. 224 fgg., Creuzer Symb. II, S. 525 fgg., [Preller griech. Mythol. I, S. 199. 200] und über das Verhältniss dieses Cultus zur griechischen Sittengeschichte F. A. Werner de aetate sacri Hecates cultus apud Graecos, Straubing 1836. 4 und Haupt Hecate et Hecatos seu rerum divinarum humanarumque principia inter Graecos, Regiom. 1840. 4.

10) Hekate in Thessalien geboren, vgl. Hesych. I, p. 97, Schol. Theocr. II. 36, Tzetz. ad Lycophr. 1180, und über dieses Zauberland mehr bei Lucan. Phars. VI. 638 und Appul. Metam. II. 1: *Thessaliae loca, quo artis magicae nativa cantamina totius orbis consono ore celebrantur.* Nach Plin. XXX. 2,

dem Böttiger Vasengem. II, S. 184 und Wachsmuth H. A. II, S. 454 folgen, wären diese Künste freilich überhaupt erst durch Ostanes in Xerxes Gefolge (Hildebr. ad Appul. II, p. 616) nach Griechenland gebracht; doch hängen sie in Thessalien theilweise schon mit der Naturbeschaffenheit zusammen, deren Reichthum an wunderthätigen Kräutern die Sage bereits von Medea ableitete, vgl. Aristid. I, p. 76: *καθάπερ τὴν Μήδειάν φασι διὰ τοῦ Θετταλῶν πεδίου φεύγουσαν ἐκχυθέντων τῶν φαρμάκων ποιῆσαι Θετταλίαν ἅπασαν πολυφάρμακον*: und jedenfalls sind die Zauberkünste thessalischer Frauen, namentlich ihre Einwirkungen auf den Mond (*καθαιρεῖν τὴν σελήνην*), schon im peloponnesischen Kriege fast sprichwörtlich, s. Aristoph. Nubb. 748, Plat. Gorg. p. 513 A, und mehr im Allg. bei den Erkl. z. Prop. I. 1. 19, Tibull. I. 8. 21, Virgil. ecl. VIII. 69, auch Wytt. ad Plut. p. 901 und Gerhard über die Lichtgottheiten in Abhh. d. Berl. Akad. 1838, Taf. IV, (auch de Witte Élite ceramogr. II. 118; Tischbein III. 44) mit dem interessanten Zusatze Zenob. prov. IV. 1 (Paroemiogr. gr. I, p. 84): *αἱ τὴν σελήνην καθαιροῦσαι Θετταλίδες λέγονται τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν παίδων* (vulgo *ποδῶν*) *στερίσκεσθαι*.

11) *Ἰδίαι τελεταί*, Plat. legg. X, p. 908 D; vgl. oben §. 32, not. 7 und mehr bei Lobeck Agl. p. 639 fgg. Besonders charakteristisch ist Hippocr. morb. sacr. p. 325: *ἐμοὶ δὲ δοκέουσι οἱ πρῶτοι τοῦτο τὸ νούσημα ἀπιερώσαντες τοιοῦτοι εἶναι ἄνθρωποι, οἷοι καὶ νῦν εἰσι, μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζόνες, ὅκοσοι δὴ προσποιέονται σφόδρα θεοσεβέες εἶναι καὶ πλέον τι εἰδέναι ... καὶ λόγους ἐπιλέξαντες ἐπιτηδείους εἰς ἴησιν, κατεστήσαντο ἐς τὸ ἀσφαλές σφισι ἑωυτοῖσι καθαρμοὺς προσφέροντες καὶ ἐπαοιδάς κ. τ. λ.* und die ausführliche Schilderung einer solchen Weihe bei Demosth. de cor. §. 259, wobei nach Strabo X, p. 723 zunächst an *Σαβάζια* und *Μητρῷα* zu denken ist, [wie auch die Erwähnung der Schlangen ausdrücklich mit Firmic. Matern. de error. profan. relig. c. 11 stimmt: Sebazium colentes Jovem anguem cum initiant, per sinum ducunt], obschon Lobeck p. 652 zugleich orphischen Anstrich erkennt; auch Diog. L. IV. 56 u. X. 4, und für den Fanatismus solcher Gebräuche die korybantische *τελετὴ* mit ihrer *θρόνωσις καὶ χορεία* (Plat. Euthyd. p. 277 D; Lobeck Agl. p. 116) und ihren gewaltthätigen Heilmitteln (Plat. legg. VII, p. 790 E: *καθάπερ αἱ τῶν ἐκφρόνων βακχειῶν ἰάσεις ταύτῃ τῇ τῆς κινήσεως ἅμα χορείᾳ καὶ μούσῃ χρώμεναι*), deren psychische Wirkungen in dem Ausdrucke *κορυβαντιᾶν* selbst sprichwörtlich geworden sind, vgl. Plat. Symp. p. 215 und mehr bei A. Jahn in Jahn's Archiv X, S. 220—239, Lobeck p. 1139 fgg. [und Nägelsbach nachhom. Theol. S. 366 ff.].

12) Plut def. oracc. c. 10: *ἐμοὶ δὲ δοκοῦσι πλείονας λῦσαι καὶ μείζονας ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τρόπον τινὰ τὴν κοινωνίαν ἡμῶν συνάγον εἰς ταὐτὸ καὶ συνάπτον ἐξευρόντες, εἴτε μάγων τῶν περὶ Ζοροάστρην ὁ λόγος οὗτός ἐστιν εἴτε Θρᾴκιος ἀπ' Ὀρφέως, εἴτ' Αἰγύπτιος, εἴτε Φρύγιος, ὡς τεκμαιρόμεθα ταῖς ἑκατέρωθι τελεταῖς ἀναμεμιγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὁρῶντες*: vgl. oben §. 40, not. 3 und Arnob. IV. 22: *magi haruspicum fratres suis in actionibus memorant antitheos saepius*

obrepere pro veris, esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus, qui deos se fingant, und mehr im Allg. bei Piccart oratt. acad. Lips. 1614. 8, p. 213 fgg., Bonamy sur le rapport de la magie avec la théologie payenne, in Hist. de l'A. d. Inscr. VII, p. 23 fgg., Eberhard verm. Schr. S. 279, Tiedemann quae fuerit artium magicarum origo, quomodo illae ab Asiae populis ad Graecos sint propagatae, Marb. 1787. 4 mit Herder's Brief an dens. in s. Werken z. Gesch. und Philos. I, S. 240—253, Eusèbe Salverte histoire des sciences occultes, Paris 1820. 8, Ennemoser Geschichte der Magie, Leipz. 1844. 8 u. s. w. Die ersten Spuren griechischer Dämonologie steigen allerdings bis zu Hesiodus ἔ. κ. ἡ. 122 fgg. hinauf; den Dualismus aber, der wesentlich der Magie zu Grunde liegt (Wachsmuth Athen. II, S. 231 fgg., Creuzer Symb. I, S. 195 fgg.), scheint erst Empedokles in jene eingeführt zu haben (Plut. def. oracc. c. 17), und bald erscheint dann auch *μάγος* im griechischen Sprachgebrauche synonym mit *γόης* (Soph. Oed. Tyr. 387; Aeschin. c. Ctesiph. §. 137) und mit der ganzen Schmach dieses Wortes behaftet, so sehr auch die Anhänger der Magie beide Begriffe zu trennen suchten, vgl. Suidas I, p. 490: *μαγεία μὲν οὖν ἐστὶν ἐπίκλησις δαιμόνων ἀγαθοποιῶν πρὸς ἀγαθοῦ τινος σύστασιν, ὥσπερ τὰ τοῦ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως θεσπίσματα, γοητεία δὲ ἐπὶ τῷ ἀνάγειν νεκρὸν δι' ἐπικλήσεως κ. τ. λ.* mit Philostr. V. Apollon. V. 12 und Wachsmuth Athen. II, S. 236.

13) *Ἀγύρται καὶ μάντεις* Plat. republ. II, p. 364 B, *μάντεις — καὶ περὶ πᾶσαν τὴν μαγγανείαν κεκινημένοι* Plat. Legg. X, p. 908; *ἀγύρται καὶ γόητες* Plutarch. superst. c. 3, *μάντεις καὶ μάγοι* Lucian. merc. cond. 27, *μάγοι καὶ ἀγύρται* Zosim. I. 11; vgl. Max. Tyr. XIX. 3: *τῶν ἐν τοῖς κύκλοις ἀγειρόντων, οἳ δυοῖν ὀβολοῖν τῷ προστυχόντι ἀποθεσπίζουσι,* mit Lobeck Agl. p. 253 und mehr bei Ruhnken. ad Tim. lex. p. 10; auch Artemid. Oneirocr. III. 4: *ψεύδεσθαι οὐκ ἐπιτήδειον πλὴν τῶν ἐπὶ θυμέλην ἀνερχομένων καὶ ἀγυρτῶν καὶ οἷς ἔθος ἐστὶ ψεύδεσθαι,* und über die vorderasiatischen *μητραγύρται* oder *μηναγύρται* insbes. VI. 9: *πολὺ γὰρ αὖ γένος μιαρώτατον τοῦτ' ἔστι,* mit Meineke ad Menandr. p. 111, Böttiger Kunstmyth. I, S. 138, und den Erkl. zu Lucian. Asin. c. 35 und Appul. Metam. VIII. 24; im Allg. aber Orig. Cels. I, p. 8: *καὶ ἐξομοιοῖ τοὺς ἀλόγως πιστεύοντας μητραγύρταις καὶ τερατοσκόποις, μίθραις τε καὶ σαββαδίοις καὶ ὅτῳ τις προσέτυχεν,* oder Philo legg. spec. II, p. 792: *κακοτεχνίαν, ἣν μητραγύρται καὶ βωμολόχοι μετίασι καὶ γυναικῶν καὶ ἀνδραπόδων τὰ φαυλότατα, περιμάττειν καὶ καθαίρειν* (§. 23, not. 23) *κατεπαγγελλόμενα, καὶ στέργοντας μὲν εἰς ἀνήκεστον τὴν ἔχθραν, μισοῦντας δὲ εἰς εὔνοιαν ἄξειν ὑπισχνούμενα φίλτροις καὶ ἐπῳδαῖς κ. τ. λ.* [Die Besprechungen im Namen der Kybele beziehen sich besonders *ὑπὲρ καρπῶν καὶ βοσκημάτων γενέσεως καὶ σωτηρίας*, Dio Chrysost. I, p. 61; Diodor. III. 58, Geopon. XIII. 4. 4.]

14) Vgl. Plutarch. superst. c. 6: *αἱ δὲ γρᾶες ὥσπερ παττάλῳ ὅ τι ἂν τύχωσιν αὐτῷ περιάπτουσι φέρουσαι καὶ περιαρτῶσι,* mit Wyttenbach p. 1006 und Meineke ad Menandr. p. 42; auch Lucian Philops. c. 9: *τῶν ἐκ*

περιόδου πυρετῶν τὰς καταθέλξεις καὶ βουβώνων ἰάσεις καὶ τἆλλα ὁπόσα καὶ αἱ γραῖες ἤδη ποιοῦσι; Galen. de simpl. VI prooem.: *ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν εἴς τε μύθους γραῶν τινὰς ἐξετράπετο, καί τινας γοητείας ἅμα τισὶν ἐπῳδαῖς, ἃς ἀναιρούμεναι τὰς βοτάνας ἐπιλέγουσι*, und mehr bei Wachsmuth Athen. S. 257, [O. Jahn a. a. O. S. 45. Anm. 46].

15) Jambl. de myst. III. 17: *εἰ δὲ καὶ ἄχρι τῶν ἀψύχων, οἷον ψηφιδίων ἢ ῥάβδων ἢ ξύλων τινῶν ἢ λίθων ἢ πυρῶν ἢ ἀλφίτων διήκει τῇ προδηλώσει, αὐτὸ τοῦτο καὶ τὸ θαυμασιώτατόν ἐστι τῆς θείας μαντικῆς προσημασίας*: vgl. Aelian. H. A. VIII. 5 und das Verzeichniss bei Poll. onom. VII. 188, sowie Cyrill c. Julian. VI, p. 198 mit Fabr. ad Sext. Emp. adv. Math. IX. 132, Lobeck Agl. p. 815, Limburg-Brouwer V, p. 255; [und Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 113 ff.], insbes. aber Artemid. Oneirocr. II. 69: *ὅσα γὰρ ἂν λέγωσι πυθαγορικοί, φυσιογνωμονικοί, ἀστραγαλομάντεις, τυρομάντεις, γυρομάντεις, κοσκινομάντεις, μορφοσκόποι, χειροσκόποι, λεκανομάντεις, νεκυομάντεις, ψευδῆ πάντα καὶ ἀνυπόστατα νομίζειν χρή· καὶ γὰρ αἱ τέχναι αὐτῶν εἰσι τοιαῦται, καὶ αὐτοὶ μὲν μαντικῆς οὐδὲ βραχὺ ἴσασι, γοητεύοντες δὲ καὶ ἐξαπατῶντες ἀποδιδύσκουσι τοὺς ἐντυγχάνοντας· ὑπολείπεται δὴ μόνα ἀληθῆ εἶναι τὰ ὑπὸ θυτῶν λεγόμενα καὶ ἀστεροσκόπων καὶ ὀνειροκριτῶν καὶ ἡπατοσκόπων, περὶ δὲ μαθηματικῶν καὶ γενεσιολόγων ἐπισκεψώμεθα*: und mehr im Allg. bei Maraviglia pseudomantia vett. et recent. explosa, Venet. 1662. fol. und Fabric. bibl. antiqu. p. 593—613. Einzelne dieser Künste, wie namentlich die Weissagung aus *ἀλφίτοις* oder *ἀλεύροις*, werden allerdings auch an Apolls Namen geknüpft und scheinen in sofern nationaler zu seyn, vgl. Hesych. I, p. 226 und Clem. Alex. Protrept. p. 9; die Siebwahrsagerei sprüchwörtlich in *τῶν ἐπὶ κοσκίνῳ* Paroemiogr. gr. I, p. 458; zum grösseren Theile werden wir jedoch auch sie aus dem Oriente herleiten dürfen, wo Strabo XVI, p. 1106 *λεκανομάντεις* und *ὑδρομάντεις*, Schol. Nicand. Ther. 613 *ῥαβδομάντεις* unter den Magiern ausdrücklich erwähnt; vgl. Liebentanz de magia oraculorum, Vitemb. 1661; und wie die späte Bekanntschaft der Griechen mit chaldäischer Astrologie oder Apotelesmatik sicher ist (Lobeck Agl. p. 426), so scheint auch die Physiognomik oder Metoposkopie und ihre Sippschaft erst um Sokrates Zeit durch Zopyrus (Cic. de fato c. 9; Tusc. IV. 37, Max. Tyr. XXXI. 3) dorthin verpflanzt zu seyn, wenn auch Suidas I, p. 712 schon dem mythischen Helenus ein *χειροσκοπικὸν οἰώνισμα* beilegt; von Apelles Porträt berichtet Apion: quendam ex facie hominum divinantem (quos metoscopos vocant) ex iis dixisse aut futurae mortis annos aut praeteritae, Plin. H. N. XXXV, c. 10. s. 36, §. 88; vgl. Fülleborn Beitr. z. Gesch. d. Philos. VIII, S. 30 fgg. und Böttiger Kunstmythol. I, S. 65 fgg.

16) Plut. def. oracc. c. 9: *εὔηθες γάρ ἐστι καὶ παιδικὸν κομιδῇ τὸ οἴεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν ὥσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους, Εὐρυκλέας πάλαι νῦν δὲ Πύθωνας προσαγορευομένους* (Act. Apost. XVI. 16), *ἐνδυόμενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ὑποφθέγγεσθαι*: vgl. Hesych. s. v. *ἐγγαστρίμυθος: τοῦτόν τινες ἐγγαστρίμαντιν, οἱ δὲ στερνόμαντιν λέγουσι*, und Eustath.

Antioch. de engastrimytho ed. Alciat., auch Poll. II. 162 u. 168, Cyrill. c. Julian. VI, p. 198, Euseb. ad Jesaj. c. 45, und über Eurykles insbes., der zuerst die Kunst geübt und wonach die Bauchredner den Namen *Εὐρυκλεῖται* erhielten, Schol. Aristoph. Vesp. 1019, Plat. Soph. p. 252, Aristid. I, p. 51, Phot. bibl. c. 94, p. 75 mit Paroemiogr. Gott. p. 340; im Allg. aber van Dale de idolol. p. 635 u. 650, Foes. oecon. Hipp. p. 174, Lobeck Agl. p. 309 u. s. w.

[17) Bewegliche Götterbilder (*νευρόσπαστα*), aus ägyptischer Sitte herübergenommen (Herod. II. 48), wie der Kopf der Aeskulapschlange bei Luc. Alexand. c. 12; sprechende, hohle Statuen in Alexandrien, Theodoret V. 22, Rufin. Hist. eccles. II. 25, künstlicher Donner und Blitz, Spiegelungen u. dgl. Hippolyt. Philosophum. IV, p. 62—76, Psellus de oper. daemon. p. 38 ed. Boiss., dazu van Dale de oracul. p. 222 ff., Marquardt Röm. Alterth. IV, S. 136.]

18) *Περίαπτον ὑπὸ τῶν γυναικῶν τῷ τραχήλῳ περιηρτημένον*, Plut. V. Pericl. c. 38, auch *περιάμματα, προσαρτήματα, φυσικά* vgl. Theophr. Hist. plant. IX. 21, Plutarch. de facie in orbe lunae c. 1, auch Diog. L. IV. 56: *καὶ σκυτίσιν βραχίονας πεπεισμένος γ' ἔδησε*, und mehr bei van Dale de idolol. p. 519, Böttiger kl. Schr. III, p. 411, Kopp palaeogr. crit III, p. 61—80; Bötticher Tektonik II, S. 87; Becker Charikles I, S. 328 mit Zus. v. Hermann; [O. Jahn über den Aberglauben des bösen Blicks S. 40 ff. Taf. V, Marquardt röm. Alterth. IV, S. 119—125. Dazu dienen am Hals, am Arm, über der Brust getragene medicinische Mittel, Thiere, Theile von Thieren, Zähne von Menschen, besonders getödteten oder verunglückten, s. die Stellen bei Marquardt a. a. O., dann vor allem Steine, als Ringe oder an Ketten (*δακτύλιοι φυσικοί, φαρμακῖται, τετελεσμένοι*, (zuerst erwähnt Aristoph. Plut. 884) mit Inschriften, Bildern], über deren magische Kräfte, [besonders wenn sie beim Beten und Opfern getragen werden], in den orphischen *Λιθικοῖς* und Psellus de lapidum virtutibus c. n. Maussaci et Bernardi, L. B. 1765. 8 gehandelt ist, vgl. [Krause Pyrgoteles, Halle 1856, S. 6 ff.] Auf Plättchen von Metall, besonders Gold, deren Hauptform die *σεληνίδες, μήνισκοι* sind (Jahn a. a. O. S. 42), auf Blättern, so der Olive, auf Lederstücken u. dgl. trug man homerische Verse s. Röper in Philol. V, p. 664 ff., besonders aber unverständliche Geheimsprüche, das Abracadabra, worunter berühmt die *Ἐφέσια γράμματα* vgl. Plut. qu. symp. VII. 5; Athen. XII. 70: *ἐν σκυταρίοις ῥαπτοῖσι φορῶν Ἐφεσήϊα γράμματα*; Paroemiogr. gr. I, p. 244; Hesych. I, p. 1544 und Eustath. ad Odyss. XIX. 247 mit Lobeck Agl. p. 1163. 1192. 1330, Kopp p. 596, Creuz. Symb. II, S. 597, Guhl Ephesiaca, Berl. 1843. 8, p. 94, Becker Charikles I, S. 329 ff. 2. Ausg., [Marquardt röm. Alterth. IV, S. 123. 124. Eine scharfsinnige Erklärung der von Clem. Alex. und Hesych. angeführten Worte: *ἄσκι κατάσκι λὶξ τέτραξ δαμναμενεύς*, die an der Artemisstatue selbst, an der *στεφάνη, ζώνη* und den Füssen sich befanden (Eustath. a. a. O.), aus semitischen Wurzeln von Prof. Stickel in Jena erwartet schon länger ihre Veröffentlichung.] Terracottatafel aus Syrakus mit Bild auf die ephesische Artemis gedeutet und unverständlichen Zeichen bei Stephani in Bull. del' acad. de St. Petersb. hist. philol. T. 101, n. 18, vorher Avolio fatture di argilla, Palermo 1829. 8. Zauber-

ringe (*δακτύλιοι φαρμακῖται*) bereits erwähnt bei Aristoph. Plut. 883, dann Athen. III. 96, Heliod. Aethiop. IV. 8; aus Eisen von den Pfählen zum Spiessen der Verbrecher entnommen, so der von einem Araber geschenkte Ring, Luc. Philops. 1742, vgl. Becker Charikles I, S. 329. Auch ganz kleine Götterbilder, so Serapis, Isis, Harpocrates, signa Panthea, trug man als Amulete, [Jahn a. a. O. S. 46—52]. Selbst gefeite Statuen, vgl. Olympiod. in Phot. bibl. c. 80, p. 60 mit Wilken ad Nicet. Choniat. p. 11 und mehr bei F. G. Freytag de statuis *τετελεσμέναις* veterum, Lips. 1715. 4. Name des Herakles als idäischen Daktylen dabei angewendet, Diod. V. 64: *τὸ πολλὰς τῶν γυναικῶν ἔτι καὶ νῦν λαμβάνειν ἐπῳδὰς ἀπὸ τούτου τοῦ θεοῦ καὶ περιάμματα ποιεῖν ὡς γεγονότος αὐτοῦ γόητος καὶ τὰ περὶ τὰς τελετὰς ἐπιτετηδευκότος.*

19) Appul. de magia c. 26: *eum isti proprie magum existimant, qui communione loquendi cum diis immortalibus ad omnia quae velit incredibili quadam vi cantaminum polleat;* vgl. Plat. republ. II, p. 364: *ἐπαγωγαῖς τισὶ καὶ καταδέσμοις τοὺς θεούς, ὥς φασι, πείθοντές σφισιν ὑπηρετεῖν,* mit Ruhnk. ad Tim. lex. p. 114, Mitscherl. ad Horat. carm. I. 27. 21, Lobeck Agl. p. 221, auch Arnob. II. 62: *neque quod magi spondent commendaticias se habere preces, quibus emollitae nescio quae potestates vias faciles praebeant ad coelum conantibus subvolare;* das Letztere, das *πέτεσθαι τῆς νυκτὸς* auch erwähnt bei den thessalischen Künsten Lucian. Dial. meretr. I. 2, Asin. 12, im Allg. aber Euseb. praep. evang. VI. 4: *δι' ὧν καὶ σαφῶς δεδήλωται, ὅτι ἡ μαγεία ἐν τῷ λύειν τὰ τῆς εἱμαρμένης παρὰ θεῶν ἐδόθη εἰς τὸ ὁπωσοῦν ταύτην παρατρέπειν,* und mehr bei Wachsmuth Athen. II, S. 212 fgg., Kopp palaeogr. III, p. 80 fgg., Bergk Com. att. reliqu. p. 413, Visconti opere varie III, p. 257, [Marquardt Röm. Alterth. IV. S. 124 ff. Interessante Beispiele solcher *κατάδεσμοι* sind fünf Bleitafeln mit Inschriften, wovon 3 aus Athen, 1 aus Cumä, 1 aus Alexandrien, die letztere mit griechischen und ägyptischen Götterbezeichnungen; in allen gemeinsam *Ἑρμῆς χθόνιος* und Persephone, s. C. I. n. 538. 539. 1034; Ann. Inst. arch. XVIII, p. 203 ff. Tav. d'agg. G., Rhein. Mus. Philol. N. F. IX. 3, S. 365—82. Zur Vergleichung kommen noch 2 Verwünschungen auf Papyrusrollen in Wien und Leyden, s. Petrettini Papiri Greco-Egiziani dell' I. R. Museo di corte. Vienna. 1826. 4, und Reuvens Lettres à M. Letronne sur les papyrus bilingues et grecs du musée de Leide. Prem. l. p. 39] und die lateinische Bleitafel dieser Art, s. Bull. Napolet. 1853, p. 183, Heidelb. Jahrb. 1853, S. 364.

20) Plat. legg. XI, p. 933 A: *ἄλλη δέ, ἣ μαγγανείαις τέ τισι καὶ ἐπῳδαῖς καὶ καταδέσεσι πείθει τοὺς μὲν τολμῶντας βλάπτειν αὐτούς, ὡς δύνανται τὸ τοιοῦτον, τοὺς δ' ὡς παντὸς μᾶλλον ὑπὸ τούτων δυναμένων γοητεύειν βλάπτονται . . . ταῖς δὲ ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων δυσωπουμένους πρὸς ἀλλήλους περὶ τὰ τοιαῦτα οὐκ ἄξιον ἐπιχειρεῖν πείθειν, ἄν ποτε ἄρα ἴδωσί που κήρινα μιμήματα πεπλασμένα εἴτ' ἐπὶ θύραις εἴτ' ἐπὶ τριόδοις εἴτ' ἐπὶ μνήμασι γονέων αὐτῶν τινες, ὀλιγωρεῖν πάντων τῶν τοιούτων κτλ.*; vgl. Lucian. Alex. c. 5: *γόης τῶν μαγείας καὶ ἐπῳδὰς θεσπεσίους ὑπισχνουμένων ἐς χάριτας ἐπὶ τοῖς ἐρωτικοῖς καὶ ἐπαγωγὰς τοῖς*

ἐχθροῖς καὶ θησαύρων ἀναπομπὰς καὶ κλήρων διαδοχάς; Luc. merc. cond. 40, Demon. 23 und Iren. adv. haeret. I. 25. 3: artes enim magicas operantur et ipsi et incantationes, philtra quoque et charitesia et paredros et oniropompos et reliquas malignationes dicentes se potestatem habere ad dominandum jam principibus et fabricatoribus hujus mundi. Ueber den Liebeszauber (*φίλτρα καὶ ἐπῳδαὶ ἴυγγες*, Xenoph. M. S. III. 11. 17) insbes. Luc. dial. meretr. 4. 5: eine *χρησίμη φαρμακὶς* — nimmt einen Gegenstand des Mannes *κρεμάσασα ἐκ παττάλου ὑποθυμιᾷ τῷ θείῳ πάττουσα καὶ τῶν ἁλῶν εἰς τὸ πῦρ· ἐπιλέγει δὲ ἀμφοῖν τὰ ὀνόματα —· εἶτα ἐκ τοῦ κόλπου προκομίσασα ῥόμβον* (über diesen vgl. Orell. opuscc. sentent. II, p. 266; Fritzsche quaest. Aristoph. p. 214) *ἐπιστρέφει ἐπῳδήν τινα λέγουσα ἐπιτρόχῳ τῇ γλώττῃ βαρβαρικὰ καὶ φρικώδη ὀνόματα κτλ.*; die Erkl. zu Theocr. Idyll. II oder Virgil. ecl. VIII mit Böttiger kl. Schr. I, S. 184; II, S. 248, Limburg-Brouwer V, p. 265 und Weichert poët. lat. reliqu. p. 52; von schädlichem Zauber aber das interessante Beispiel Apoll. Argon. IV. 1654 fgg. und andere Einzelheiten bei Horat. Epod. V und Sat. I. 8, Plin. H. N. XXVIII. 2—4, Lucian. Philopseudes und Asinus, Appulejus Metamorphosen und Apologie, Philostratus Leben des Apollonius von Tyana u. s. w.

21) Hippocr. morb. sacr. p. 327: *εἰ γὰρ σελήνην τε καταιρέειν καὶ ἥλιον ἀφανίζειν χειμῶνά τε καὶ εὐδίαν ποιέειν καὶ ὄμβρους καὶ αὐχμοὺς καὶ θάλασσαν ἄφορον καὶ γῆν καὶ τἄλλα τὰ τοιουτότροπα πάντα ἐπιδέχονται ἐπίστασθαι, εἴτε καὶ ἐκ τελετέων εἴτε καὶ ἐξ ἄλλης τινὸς γνώμης ἢ μελέτης φασὶ οἷοί τε εἶναι οἱ ταῦτα ἐπιτηδεύοντες, δυσσεβέειν ἔμοιγε δοκέουσι καὶ θεοὺς οὐδὲ εἶναι νομίζειν*: vgl. die *ἀνεμοκοῖται* bei Hesych. I, p. 362, Jambl. V. Pythag. 135; Eustath. ad Odyss. X. 22, die wir nach Herod. VII. 191 auch mit den Magiern in Verbindung setzen dürfen, die Hagelbeschwörer bei Clem. Stromatt. VI, p. 631 und Phot. bibl. p. 75, und im Allg. Diod. V. 55: *λέγονται — καὶ γόητες γεγονέναι καὶ παράγειν ὅτε βούλοιντο νέφη τε καὶ ὄμβρους καὶ χαλάζας, ὁμοίως δὲ καὶ χιόνα ἐφέλκεσθαι· ταῦτα δὲ καθάπερ καὶ τοὺς μάγους ποιεῖν ἱστοροῦσιν*; Appul. Metam. I. 3: *magico susurramine omnes agiles reverti, mare pigrum colligari, ventos inanimes exspirare, solem inhiberi, lunam despumari, stellas evelli, diem tolli, noctem teneri,* mit Hildebrand p. 20 fgg.

CAP. IV.

Die Zeiten des Cultus.

---

§. 43.

So innig übrigens auch der Cultus alle Seiten und Aeusserungen des griechischen Lebens durchdrang, so lag es doch in

der Sache, dass derselbe an bestimmte Zeiten und Gelegenheiten mit grösserer Nothwendigkeit als sonst gebunden war, und dadurch selbst nur ein weiteres Bedürfniss des Einzelnen wie der bürgerlichen Gesellschaft befriedigte. Das tägliche Leben als solches bot dem einfachen noch ganz unter der Gewalt der Sitte stehenden Menschen weder Anlass noch Berechtigung zu der Erholung und den geselligen Genüssen, ohne welche auch der niedrigste Culturgrad kaum denkbar ist; und je wesentlicher der griechische Staat auf der Verschmelzung aller seiner Glieder zu einem grossen Organismus beruhte, desto mehr musste er die selbstsüchtige Vereinzelung fürchten, wo jeder nur an sich und seinen Vortheil dachte; in beiderlei Hinsicht war es nun der Cultus, der durch seine Feste häufiger und stärker als jede politische Veranstaltung die Bürger an das Band ihrer sittlichen Gemeinschaft erinnerte, und ihnen selbst mit der Nöthigung entgegenkam, zeitweilig ihre Arbeiten ruhen zu lassen, und in solcher Stimmung sich über die enge Alltäglichkeit zu rein menschlichen Gefühlen zu erheben [1]). Selbst gegen Aussen fielen in solchen Zeiten mitunter die Schranken, welche die Härte des politischen Rechts zwischen dem Bürger und dem Ausländer zog, und der wirthliche Empfang des zur Verehrung derselben Gottheit herbeigekommenen Fremdlings knüpfte Gastfreundschaften und sonstige Verbindungen, ohne welche die griechischen Stämme vielleicht nie aufgehört hätten einander fremd und feindselig gegenüber zu stehen [2]); was aber hier Freiwilligkeit war, galt für Mitglieder der nämlichen Gemeinde als Zwangspflicht, und wie keine Genossenschaft eines Schutzgottes entbehren konnte, so hatte jede auch ihre Festtage, wo sie sich zuerst in Opfern und sonstigen Gebräuchen ihrer Schuldigkeit gegen die Gottheit entledigte, dann aber in den bereits geschilderten Belustigungen und zu deren Schlusse im gemeinschaftlichen Opfermahle den Freuden der Geselligkeit huldigte. Wohl gab es auch Trauertage, die nur mit gänzlichem Stillstand aller Geschäfte [3]) oder selbst mit Fasten oder sonstigen Enthaltungen begangen wurden [4]); als Regel kann jedoch nur das Gegentheil gelten [5]), und wie wir einerseits wissen, dass die Strenge alter Sitte sich ohne gottesdienstlichen Anlass keinerlei Abweichung von der Einfachheit und Nüchternheit des Alltaglebens erlaubte [6]), so heiligte andererseits der

Götterdienst jede Ausnahme oder Milderung, welche ein häusliches oder Bürgerfest zu Gunsten menschlicher Triebe in jener Strenge eintreten liess. Insbesondere kam diese Milde dem weiblichen Geschlechte zu Gute, das bei solchen Gelegenheiten seiner sonstigen Zurückgezogenheit entbunden theils in besonderen Culten eigene Gottheiten verehrte[7]), theils in Chören und Aufzügen mit dem männlichen in wetteifernde Berührung trat[8]), und auch ausser diesen wenigstens häufig zu den Schauspielen und Ergötzlichkeiten solcher Tage Zutritt erhielt[9]); selbst Sclaven genossen hin und wieder an gewissen Festen nicht nur Erleichterung ihrer Lage, sondern sogar Gleichstellung mit ihren Herren[10]); und wie Brudervölker im Kriege für Tage gemeinschaftlicher Gottesverehrung die Waffen rasten liessen[11]), so waren auch nach bürgerlichen Gesetzen in solchen Zeiten Gefangene ihrer Fesseln, Schuldner gerichtlicher Verfolgung oder Pfändung ledig, um keinem Berechtigten die Theilnahme an der allgemeinen Freude zu verkümmern[12]).

1) S. oben §. 9, not. 3 und mehr bei Jacobs verm. Schr. III, S. 343 fgg. und Lobeck Agl. p. 684; insbes. Plat. legg. II, p. 653 D: *θεοὶ δὲ οἰκτείραντες τὸ τῶν ἀνθρώπων ἐπίπονον πεφυκὸς γένος ἀναπαύλας τε αὐτοῖς τῶν πόνων ἐτάξαντο τὰς τῶν ἑορτῶν ἀμοιβὰς τοῖς θεοῖς καὶ Μούσας Ἀπόλλωνά τε μουσηγέτην καὶ Διόνυσον συνεορταστὰς ἔδοσαν*, und V, p. 738 E: —*ὅπως ἂν ξύλλογοι ἑκάστων τῶν μερῶν κατὰ χρόνους γιγνόμενοι τοὺς προσταχθέντας εἴς τε τὰς χρείας ἑκάστας εὐμάρειαν παρασκευάζωσιν καὶ φιλοφρονῶνταί τε ἀλλήλους μετὰ θυσιῶν καὶ οἰκειῶνται καὶ γνωρίζωσιν* —; und Strabo X, p. 716: *κοινὸν δὴ τοῦτο καὶ τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν βαρβάρων ἐστὶ τὸ τὰς ἱεροποιΐας μετ᾽ ἀνέσεως ἑορταστικῆς ποιεῖσθαι, τὰς μὲν σὺν ἐνθουσιασμῷ, τὰς δὲ χωρὶς, καὶ τὰς μὲν μετὰ μουσικῆς, τὰς δὲ μή, καὶ τὰς μὲν μυστικῶς, τὰς δὲ ἐν φανερῷ, καὶ τοῦθ᾽ ἡ φύσις οὕτως ὑπαγορεύει.* Dem entsprechend Cic. legg. II. 9. 12: ludis publicis — popularem laetitiam in cantu et fidibus et tibiis moderanto camque cum divum honore jungunto, auch Polyb. IV. 21, Plut. V. Aristid. c. 10: *παίζειν καὶ ῥαθυμεῖν ἑορτάζοντας*, Alex. Aphrodis. ad Aristot. Metaph. p. 685 ed. Bonitz und das Orakel bei Demosth. Mid. §. 53: *ἐλινύειν μίαν ἡμέραν*, ohne dass es jedoch dazu, wie Eckermann Relig. gesch. I, S. 61 will, besonderer Bekanntmachung bedurfte, vgl. Aristot. eth. Nic. VIII. 9. 5 und die *ἡμέραι ἄφετοι* St. A. §. 127, not. 1; auch Theophr. char. 30 und C. Inscr. II, p. 1131: *καὶ ἀφεῖναι τοὺς μὲν παῖδας ἐκ τῶν μαθημάτων, τοὺς δὲ οἰκέτας ἀπὸ τῶν ἔργων κ. τ. λ.* Ein Tyrann gestattet nur zwei Festen jährlich, Heracl. Pont. Pol. 32: militärische Vorsichtsmassregeln bei den Feste in Massalia Justin. XLIII. 3; in Chius Aen. Tact. 17. Ueber das ganze Thema vgl. Hospi-

nian. de origine, progressu ceremoniis et ritibus festorum dierum Judaeorum, Graecorum, Romanorum et Persarum libri tres, Tiguri 1593; Did. v. Stegeren de Graecorum diebus festis in Miscell. philol, Traject. ad Rhen 1849. Fasc. 1; Rinck Religion der Hellenen II, S. 23 ff.

2) *Πανηγύρεις*, vgl. Isocr. Paneg. §. 43 fgg., Dionys. Hal. rhet. c. 1, Arrian. Epict. II. 14. 23, IV. 4. 24; Paus. X. 32. 9 und St. A. §. 10, not. 11 mit Böttiger Kunstmyth. II, S. 120 und Limburg-Brouwer VIII, p. 307 fgg. Auch als Messen und Jahrmärkte, *ἐμπορικὸν πρᾶγμα*, Strabo X, p. 744; vgl. Paroem. gr. I, p. 409; *ἑορτὴ πολλὰ ἔχουσα· ἐπὶ τῶν πολλὰ ἀνατιθεμένων φορτία, ἐπειδὴ οἱ πρὸς τὰς ἑορτὰς ἐπειγόμενοι φορτία πολλὰ ἐπιφέρονται* und *ἑορτὴ πολλὰ ἔχουσα: ἐπὶ τῶν ἅπαντα πρὸς τὴν ἑορτὴν ἀχθοφορούντων· ἵνα γὰρ μηδενὸς, φησὶν, ὑστερῶσιν ἅμασις* (?), *σκεύη ἱερὰ, ἱμάτια, οἶνον, ἄρτους, ξύλα παραρτώμενοι ἐβάδιζον, ὥστε τοὺς βλέποντας ἐπιφωνεῖν, ἑορτὴ πόδας ἔχουσα*; C. I. n. 4474: *ἄγωνται δὲ καὶ κατὰ μῆνα πανηγύρεις ἀτελεῖς τῇ πεντεκαιδεκάτῃ καὶ τριακάδι... ἐπάναγκες δὲ ἀνέρχεσθαι πάντα τὰ ὤνεια διὰ τῶν ἐνταῦθα καὶ ἐπὶ χώρας ἀγορητῶν πραθησόμενα καθ' ἑκάστην ἱερομηνίαν πρὸς τὸ μὴ χαλεπὸν ὑπάρχειν πᾶσι τοῖς ἀνιοῦσι προσκυνηταῖς*, und mehr bei Becker Charikles I, S. 314, in Bezug auf Delos Hüllmann Handelsgesch. S. 38 ff., H. Barth Corinthiorum commercii et mercaturae historia, Berl. 1844. 8, p. 9 [und Movers Phönicier IV. 1. S. 7. 135 über die Festmärkte im phönicischen Handel].

3) *Ἀποφράδες ἡμέραι, ὅταν μήτε αἱ ἀρχαὶ χρηματίζωσι, μήτε εἰσαγώγιμοι αἱ δίκαι ὦσι, μήτε τὰ ἱερὰ ἱερουργῆται, μήθ' ὅλως τι τῶν αἰσίων τελῆται*, Lucian. Pseudolog. c. 12; vgl. Plut. V. Alcib. c. 34, Plut. *εἰ* Delph. c. 20, oder *μιαραὶ* Hesych. II, p. 600; dabei das *περισχοινίσαι τὰ ἱερὰ — ἐν ταῖς ἀποφράσι τὸ ἀποφράξαι* und mehr bei Ast ad Plat. legg. p. 357, Boisson. ad Marin. V. Procl. p. 106, Westermann Modalität d. athen. Gesetzgebung S. 11.

4) *Νηστεία*, vgl. Morin in M. de l'A. d. I. IV, p. 30 fgg. und Spanheim ad Callim. H. Cer. 6 fgg. Jedenfalls nur in einzelnen Culten, namentlich der Demeter, obgleich es zu weit gegangen ist, wenn Böttiger Kunstmyth. I, S. 132 es darum als fremdartigen Religionsgebrauch charakterisirt; s. Aelian. V. Hist. V. 20.

5) Plut. non posse suav. vivi sec. Epicur. c. 21: *ἀλλ' ὅπου μάλιστα δοξάζει καὶ διανοεῖται παρεῖναι τὸν θεὸν, ἐκεῖ μάλιστα λύπας καὶ φόβους καὶ τὸ φροντίζειν ἀπωσαμένη τῷ ἡδομένῳ μέχρι μέθης καὶ παιδιᾶς καὶ γέλωτος ἀφίησιν ἑαυτήν*: s. oben §. 29 fgg. Athenäus VIII. 65 will zwar, dass der gottesdienstliche Charakter die Ausgelassenheit gezähmt habe: *ὁρῶντες γὰρ ὡς τῆς μὲν ἐπὶ τὰς ἀπολαύσεις ὁρμῆς οὐχ οἷόν τε τοὺς ἀνθρώπους ἀποστῆσαι, χρήσιμον δὲ καὶ συμφέρον τοῖς τοιούτοις εὐτάκτως καὶ κοσμίως ἐθίζειν χρῆσθαι, χρόνον ἀφορίσαντες καὶ τοῖς θεοῖς προθύσαντες οὕτω μεθῆκαν αὐτοὺς εἰς ἄνεσιν*: inzwischen konnte der griechische Witz selbst *μεθύειν* von *μετὰ τὸ θύειν* ableiten, vgl. dens. II. 11: *Σέλευκος δέ φησι τὸ παλαιὸν οὐκ εἶναι ἔθος οὔτ' οἶνον ἐπὶ πλεῖον οὔτ' ἄλλην ἡδυ-*

πάθειαν προσφέρεσθαι μὴ θεῶν ἕνεκα τοῦτο δρῶντας· διὸ καὶ θοίνας καὶ θαλίας καὶ μέθας ὠνόμαζον, τὰς μὲν ὅτι διὰ θεοὺς οἰνοῦσθαι δεῖν ὑπελάμβανον, τὰς δ' ὅτι θεῶν χάριν ἠλίζοντο καὶ συνήεσαν κ. τ. λ. und mehr im Allg bei J. L. Ruellius de religionibus gentium circa festa, Cell. 1663. 12; Casaub. de poësi satir. p. 5; Spanheim ad Callim. H. Del. 324; Meiners Gesch. d. Relig. II, S. 307; Böttiger Kunstmyth. I, S. 152; Ebert *Σικελ.* p. 2; Bähr mos. Symbol. II, S. 560 u. s. w.

6) Athen. V. 19: *πᾶσα δὲ συμποσίου συναγωγὴ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις τὴν αἰτίαν εἰς θεὸν ἀνέφερε, καὶ στεφάνοις ἐχρῶντο τοῖς οἰκείοις τῶν θεῶν καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς*: vgl. Juv. XI. 85: *accedente nova, si quam dabat hostia, carne,* und mehr oben §. 28, not. 23.

7) Aristoph. Lysistr. 1 ff. mit Schol.: *τὸ κακὸν γυναικῶν ἔθος ἐνταῦθα πικρῶς ψέγει· — καὶ εἴτις αὐτὰς εἴς τινα θέαν οὐδενὸς ἀξίαν καλοίη, κατὰ τάχος οὕτω πυκνὰς καὶ συνεχεῖς συνδραμεῖν, ὥστε διὰ ῥυμῶν — διελθεῖν οὐκ ἐξεῖναι.* Insbes die zahlreichen Thesmophorien, vgl. du Theil in M. de l'A. d. I. XXXIX, p. 210 fgg., Ebert *Σικελ.* p. 19 fgg., Preller Demeter u. Perseph. S. 343 fgg., freilich mit der ganzen Zügellosigkeit verbunden, wie sie Aristophanes charakterisirt; s. auch Cleomed. cycl. theor. II. 1, p. 112: *ὧν τὰ μὲν ἐκ χαμαιτυπείων ἄν τις εἶναι φήσειε, τὰ δὲ ὅμοια τοῖς λεγομένοις ἐν τοῖς Δημητρίοις ὑπὸ τῶν Θεσμοφοριαζουσῶν γυναικῶν*: über andere Aristoph. Thesmoph. 841, Lysistr. 640, Schol. Aristoph. Plut. 179 und Wachsmuth H. A. II, S. 569. Phintys bei Stob Floril. tit. 74, I. 61 stellt als Forderung weiblicher *σωφροσύνη* das *μὴ χρέεσθαι τοῖς ὀργιασμοῖς καὶ ματρωασμοῖς*, die zu Haus gehalten werden, setzt es entgegen der erlaubten Theilnahme an den öffentlichen Festen der *ἀρχηγέτις θεὸς* der Stadt.

8) Plat. legg. VI, p 771 E: *τῆς οὖν τοιαύτης σπουδῆς ἕνεκα χρὴ καὶ τὰς παιδιὰς ποιεῖσθαι χορεύοντάς τε καὶ χορευούσας κόρους καὶ κόρας, καὶ ἅμα δὴ θεωροῦντάς τε καὶ θεωρουμένους μετὰ λόγου τε καὶ ἡλικίας τινὸς ἐχούσης εἰκυίας προφάσεις κ. τ. λ.*; Plut. tranqu. an. c. 20. Daher dann auch die Liebeleien beider Geschlechter an solche Gelegenheiten geknüpft; vgl. Theocr. Idyll. II 65, Alciphr. III. 1, Meineke comic. graec. frgmm. IV, p. 243, Ovid. Heroid. IV. 67, Xenoph Eph. I. 3, Longus pastor. II. 2 u. s. w.

9) *Παννυχίδες*, s. oben §. 31, not. 6—8; *μυστήρια*, Aristoph. Plut. 1013, Demosth. Mid. §. 158; bei den olympischen Spielen nach Paus. VI. 20. 6 *παρθένους δὲ οὐκ εἴργουσι θεᾶσθαι* wenigstens Jungfrauen und die Priesterin der Demeter Chamyne, woran Krause Hellen. II. 1, S. 56 nicht mäkeln sollte, vgl. Becker Charikles II, S. 196 ff., Westermann in N. Jbb. XXXVI, S. 86, Limburg-Brouwer IV, p. 133, wenn auch für Frauen selbst Todesstrafe darauf stand, Periz. ad Aelian. V. Hist. V. 17; X. 1; Valcken. ad Theocr. Adoniaz. p. 197. Schwieriger ist die Frage hinsichtlich der dionysischen Schauspiele zu Athen, deren Besuch Böttiger kl. Schr. I, S. 295—320 und Wachsmuth H. A. II, S. 391 dem weiblichen Geschlechte ganz absprechen, Bernhardy

(griech. Liter. I. 47; II, S. 656) wesentlich nur den Hetären zuweist, während schon Casaub. ad Theoph. char. 5 ihn als unzweifelhaft annahm; die Mehrzahl der Stimmen (Boeckh trag. gr. princ. p. 38; Schlegel dramat. Kunst I, S. 287; Jacobs verm. Schr. IV, S. 272 fgg.; Meineke ad Menandr. p. 345; W. A. Passow in Zeitschr. f. d. Alterth. 1837, N. 29; Letronne appendice aux lettres d'un antiquaire, Paris 1837. 8, p. 33; D. J. van Stegeren de condit. domest. fem. Atheniensium, Zwollae 1839. 8, p. 53 fgg.; Becker Charikles III, S. 129—142 mit Hermann's Zusatz; Limburg-Brouwer IV, p. 135) nimmt ihn jedenfalls nach Plat. Gorg. p. 502 D und legg. II, p. 658 D; VII, p. 817, sowie Athen. XII. 47, p. 534 C mit Recht für die Tragödie in Anspruch; und neuerdings haben ihn Jul. Richter Aristophanisches, Berlin 1845. 4, S. 22 fgg. und dessen Beurtheiler Sommerbrodt in Berl. Jahrbb. 1845, Aug. N. 37, sowie St. John Hellenes T. I, p. 408 sogar über die Komödien ausgedehnt; wofür als Hauptbeweis dient Schol. Aristoph. Eccles. 22: *ὁ δὲ Σφυρόμαχος ψήφισμα εἰσηγήσατο, ὥστε τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς ἄνδρας χωρὶς καθέζεσθαι καὶ τὰς ἑταίρας χωρὶς τῶν ἐλευθέρων.* Worauf stützt sich aber Egger hist. de la critique, Paris 1849, p. 504 fgg., wenn er für die Komödie den Zutritt bis zum ersten Jahrh. vor Chr. läugnet?

10) Was Wachsmuth II, S. 569 sagt: „Sklaven hatten an keinem Bürgerfeste thätigen Antheil", ist nur von directer persönlicher Thätigkeit wahr; dass sie unter der allgemeinen Ruhe mitbegriffen waren, zeigt C. Inscr. II, p. 1131 und sehr deutlich Aristot. Oecon. I. 5: *δεῖ — καὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς ἀπολαύσεις μᾶλλον τῶν δούλων ἕνεκα ποιεῖσθαι ἢ τῶν ἐλευθέρων· πλείονα γὰρ ἔχουσιν οὗτοι, οὗπερ ἕνεκα τὰ τοιαῦτα ἐνομίσθη*; und von Festen, bei welchen „den Sklaven Freiheit und Wohlleben gestattet und von den Herren die Bedienung besorgt wurde", erwähnt er selbst S. 426 die Hermäen in Kreta und die trözenische Sitte im Monate Gerästius nach Athen. XIV. 44: *πανήγυρις δὲ τότε γίνεται πολυήμερος, ἧς ἐν μιᾷ οἱ δοῦλοι μετὰ τῶν πολιτῶν κοινῇ τε ἀστραγαλίζουσι καὶ οἱ κύριοι τοὺς δούλους ἑστιῶσι,* auch die thessalischen Pelorien und S. 465 einen „von den athenischen Sclaven begangenen Cult des Herakles", worunter jedoch wahrscheinlich nur das St. A. §. 114, not. 8 erwähnte Asylrecht des Theseustempels zu verstehen ist; dagegen gehören in obige Kategorie noch die spartanischen Hyacinthien nach Athen. IV. 7, die arkadischen Heroenfeste, wo den Sclaven mit den Freien Ein Tisch, Ein Mischkrug bereitet ward, Athen. IV. 31, die attischen Anthesterien, vgl. Etym. M. p. 109: *θύραζε Κᾶρες· οὐκέτ' Ἀνθεστήρια,* die Herakleen in Agyrion bei Leontini vgl. Diod. IV. 24; *πανδήμου δὲ τῆς ἀποδοχῆς ἐλευθέρων τε καὶ δούλων γινομένης κατέδειξαν καὶ τοὺς οἰκέτας ἰδίᾳ τιμῶντας τὸν θεὸν θιάσους τε συνάγειν καὶ συνιόντας εὐωχίας τε καὶ θυσίας τῷ θεῷ συντελεῖν* und mehr bei Welcker Nachtrag zur Trilogie S. 166.

11) *Ἐκεχειρία* und *ἐπιμιξία*, St. A. §. 10, not. 14. 15; auch C. I. n. 1688 und 2954: *εἰς ὅλον τὸν ἐπώνυμον τῆς θεοῦ μῆνα*, vgl. unten §. 44, not. 12.

12) Demosth. Mid. §. 10: *μὴ ἐξεῖναι μήτε ἐνεχυράσαι μήτε λαμβάνειν ἑτέρου, μηδὲ τῶν ὑπερημέρων, ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις*: vgl. C. Inscr. II, p. 1131 und noch mehr bei Schol. Dem. Androt. §. 68: *ἔθος ἦν παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις ἐν τοῖς Διονυσίοις καὶ τοῖς Παναθηναίοις, τοὺς δεσμώτας ἀφίεσθαι τοῦ δεσμοῦ παρασχόντας ἐγγυητὰς πρὸς τὸ μὴ φυγεῖν, ἵνα καὶ τὸ εὐσεβὲς γένηται πρὸς τὸ θεῖον καὶ ἀσφάλεια ὑπάρχῃ τοῖς χρεωστουμένοις*, wozu Schol. Hermog. T. IV, p. 460 Walz. noch die Thesmophorien fügt, so dass es vollkommen begründet scheint, wenn H. A. Müller Panathen. p. 19 gegen Böckh und Welcker diese Sitte für alle höheren Feste in Anspruch nimmt. In Samos erzählt sogar Plut. qu. Gr. 55: *ὅταν τῷ Ἑρμῇ τῷ χαριδότῃ θύωσι, κλέπτειν ἐφεῖται τῷ βουλομένῳ καὶ λωποδυτεῖν*: doch mag das allerdings mit dem besonderen Gegenstande jenes Festes zusammenhängen. Eine Hinrichtung an einem Festtag zu vollziehen gilt als eine Entheiligung und Verunreinigung, aber ist doch in Athen geschehen an Phocion, Plut. V. Phoc. 37: *ἐφάνη δὲ τοῖς μὴ παντάπασιν ὠμοῖς καὶ διεφθαρμένοις ὑπ' ὀργῆς καὶ φθόνου τὴν ψυχὴν ἀνοσιώτατον γεγονέναι τὸ μηδ' ἐπισχεῖν τὴν ἡμέραν ἐκείνην μηδὲ καθαρεῦσαι δημοσίου φόνου τὴν πόλιν ἑορτάζουσαν.* [Wie sehr dies der religiösen Anschauung widersprach, geht hervor aus Plat. Phaed. I, p. 58: *ἐπειδὰν οὖν ἄρξωνται τῆς θεωρίας, νόμος ἐστὶν αὐτοῖς ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ καθαρεύειν τὴν πόλιν καὶ δημοσίᾳ μηδένα ἀποκτιννύναι, πρὶν ἂν εἰς Δῆλόν τε ἀφίκηται τὸ πλοῖον καὶ πάλιν δεῦρο*].

§. 44.

Weit entfernt jedoch auf solche Weise der Willkür menschlicher Anordnung anheim zu fallen, trugen die Feste des griechischen Cultus, in so weit sie nicht durch ausserordentliche oder zufällige Umstände veranlasst wurden, ihre Zeitbestimmung mit um so grösserer Nothwendigkeit in sich, je inniger der Zusammenhang war, in welchem wenigstens die ursprünglichen Gegenstände der alten Religion mit den wiederkehrenden Erscheinungen der äusseren Natur standen; und wirkten dadurch mindestens eben so sehr auch auf die bürgerliche Zeitrechnung zurück, als sie ihrerseits von dieser bestimmt und geregelt wurden [1]). Gleichwie überhaupt auch solche Verrichtungen, die zunächst nur die physische Existenz des Volkes bedingten, durch Anknüpfung an gottesdienstliche Gebräuche eine Sicherung erhielten, welche ihnen die mangelhaften Formen des bürgerlichen Lebens noch nicht geben konnten, so gestalteten sich auch die Rücksichten, welche der Ackerbau und sonstige Beschäftigungen auf den Wechsel der Jah-

reszeiten und Gestirne, namentlich des Mondes zu nehmen hatten, durch einen religiösen Festcyklus weit früher zu einem geordneten Systeme, als dieses der blossen Astronomie möglich gewesen sein würde [2]); und andererseits ward letztere selbst wieder durch die gottesfürchtige Genauigkeit gefördert, mit welcher man die schuldigen Opfer und Leistungen stets auf den Tag, wo sie von der Gottheit erwartet zu werden schienen, darzubringen bedacht war [3]). Sogar der Aberglaube, den das hesiodische Gedicht in der Scheidung von guten und bösen Tagen für allerlei Geschäfte des Lebens zur Schau trägt, beurkundet das Alter des Gewichtes, welches man diesem Puncte beilegte; um so weniger kann es befremden, wenn bestimmte Monatstage bestimmten Gottheiten vor andern heilig sind [4]); und wenn auch die grösseren Feste der Natur der Sache nach sich nur in längeren Zwischenräumen wiederholten [5]), so musste dann doch nur um so strenger auf die chronologischen Kennzeichen geachtet werden, von welchen eine solche Wiederholung abhing. Namentlich waren es die Orakel, die darüber wachten, dass die Opfer nach Monaten, Tagen und Jahren, [ja zu bestimmten Stunden] dargebracht würden [6]) und auf Vernachlässigungen dieser Art selbst Bussen verhängten [7]); und so scherzhaft es lautet, wenn Aristophanes die Götter klagen lässt, dass die irdischen Feier- oder Werktage dem himmlischen Kalender nicht entsprächen [8]), so liegt doch auch diesem Scherze nur die tiefbegründete Vorstellung unter, dass jene Vertheilung nicht von menschlichem Gutdünken, sondern von höheren, kosmischen Gesetzen abhängen solle. Ausserdem verläugnet sich der Zusammenhang der bürgerlichen Zeitrechnung mit gottesdienstlichen Einrichtungen auch darin nicht, dass zu der sogenannten Eponymie oder Bezeichnung des laufenden Jahres mit seinem Namen in vielen Staaten ein Priester oder sonstiger Beamter des Cultus diente [9]); und jedenfalls gehören dahin die Benennungen der griechischen Monate, die, so sehr sie auch nach den einzelnen Stämmen und Städten abwichen [10]), doch in überwiegender Mehrzahl von solchen gottesdienstlichen Festen entlehnt waren, die gerade in den einzelnen Monat fielen und wenigstens theilweise und ursprünglich an diesem Monate selbst die Gränze ihrer Vor- und Nachfeier nebst den daran geknüpften Rechten und Rücksichten gehabt zu haben scheinen [11]).

1) Isocr. Areop. §. 29: *καὶ πρῶτον μὲν τὰ περὶ τοὺς θεοὺς οὐκ ἀνωμάλως οὐδ' ἀτάκτως οὔτ' ἐθεράπευον οὔτ' ὠργίαζον*; vgl. M. G. Herrmann die Feste von Hellas, Berlin 1803, 2 Bde 8 und Ullmann in Creuzer's Symb. IV, S. 767 fgg. mit Creuzer selbst S. 599: „die ältesten Feste, was waren sie anders als die in Handlung verwandelten Jahresepochen, nebst dem Angedenken an die grossen Wohlthaten des Ackerbaues und der Cultur? es war ein heiliges Jahr, verkörpert durch einen Kreis allegorischer Handlungen"; auch Forchhammer Apollons Ankunft in Delphi S. 9: „dass jedem Gott im Jahrescyklus sein Fest, sein *cyklisches* Fest zu der Zeit gefeiert wurde, wenn er durch sein Erscheinen in der materiellen Natur sich gegenwärtig zeigte" u. s. w.

2) Cic. legg. II. 12: *feriarum festorumque dierum ratio in liberis requietem habet litium et jurgiorum, in servis operum et laborum; quas compositio anni conferre debet ad perfectionem operum rusticorum; quod ad tempus ut sacrificiorum libamenta serventur fetusque pecorum, quae dicta in lege sunt, diligenter habenda ratio intercalandi est;* vgl. Wachsmuth H. A. II, S. 782 fgg.

3) Plat. legg. VII, p. 809 D: *καὶ πρὸς τὰ αὐτὰ ταῦτα ἔτι τὰ χρήσιμα τῶν ἐν ταῖς περιόδοις τῶν θείων, ἄστρων τε πέρι καὶ ἡλίου καὶ σελήνης, ὅσα διοικεῖν ἀναγκαῖόν ἐστι περὶ ταῦτα πάσῃ πόλει· τίνων δὴ πέρι λέγομεν; ἡμερῶν τάξεως εἰς μηνῶν περιόδους καὶ μηνῶν εἰς ἕκαστον τὸν ἐνιαυτὸν, ἵνα ὧραι καὶ θυσίαι καὶ ἑορταὶ τὰ προσήκοντα ἀπολαμβάνουσαι ἑαυταῖς ἕκασται τῷ κατὰ φύσιν ἄγεσθαι ζῶσαν τὴν πόλιν καὶ ἐγρηγορυῖαν παρεχόμεναι, θεοῖς μὲν τὰς τιμὰς ἀποδιδῶσι, τοὺς δὲ ἀνθρώπους περὶ αὐτὰ μᾶλλον ἔμφρονας ἀπεργάζωνται,* vgl. Columella IX. 14. 12: Eudoxi et Metonis antiquorumque fastus astrologorum, qui sunt aptati publicis sacrificiis. Nur darf man eben desshalb den directen Einfluss der Astronomie auf griechische Mythologie und Cultus nicht so hoch anschlagen, als es namentlich von Dupuis origine de tous les cultes und vielfach auch von Herrmann a. a. O. geschehen ist; vgl. Letronne in Journal des Savants 1839, p. 538: *les relations de la mythologie des Grecs avec leur uranographie sont d'autant moins nombreuses, qu'on remonte plus haut dans l'antiquité, ce qui est justement l'inverse de ce que Dupuis a cru pouvoir établir;* auch Böttiger Kunstmythol. I, S. 171 und Müller Prolegg. S. 191 fgg.

4) *Ἔ. κ. ἡ.* 763 fgg. mit dem Scholion des Proklus: *καὶ παρ' Ὀρφεῖ τινες αὐτῶν διακρίσεις, καὶ ἐν τοῖς Ἀθηναίων πατρίοις διωρίσθησαν αἱ μὲν ἀγαθαί τινες, αἱ δὲ φαῦλαι, μέσαι δέ τινες εἶναι*: vgl. Lobeck Agl. p. 411 fgg.

5) Suidas III, p. 76: *ἐπειδὴ τῶν ἑορτῶν ἔξω ἱεραί τινες ἡμέραι ἐνομίζοντο Ἀθήνησι θεοῖς τισιν· οἷον νουμηνία καὶ ἑβδόμη Ἀπόλλωνι, τετάρτη Ἑρμῇ, ὀγδόη Θησεῖ*; vgl. Schol. Aristoph. Plut. 1127 mit Hemsterh. p. 425 und mehr bei Siebelis ad Philoch. p. 92 und Lobeck p. 430 fgg., sowie [Histor. frgm. coll. Müller I, p. 414]. Es sind dies die Geburtstage der Götter oder die ihrer wiederkehrenden Epiphanien, vgl. Petersen geh. Gottesd. S. 14. 15. Was Apollo betrifft, so galten die Neumonde dem Lichtgotte, der siebente dem

ἑβδομαγενής, Plut. qu. symp. VIII. 1. 2, vgl. Spanheim ad Callim. H. Del. 251, Müller Dor. I, S. 329, Bergk com. gr. reliqu. p. 136, wie der sechste der Artemis, Diog. L. II. 44, welcher zugleich als ein Glückstag angesehen war: *ἐν ταύτῃ γὰρ μυθεύεται τοὺς θεοὺς νενικηκέναι τοὺς Γίγαντας* Paroem. gr. I, p. 401, der dritte der Athene als *Τριτογένεια*, s. Harpocr. p. 287, Tzetzes ad Lycophr. 519, und mehr bei Müller im Cambr. Philol. Mus. II, p. 230, Brzoska de geogr. mythica, Lips. 1831. 8, p. 41, sowie Hettner in Ann. dell' Inst. archeol. XVI, p. 112 fgg.; auch *τρίτη φθίνοντος*, Schol. Iliad. VIII. 39. Der zweite hiess in Athen *ἀγαθοῦ δαίμονος* s. Hesych. und Suidas s. v. Der vierte schwankt zwischen Hermes (Homer. H. Merc. 19, Arist. Plut. 1126: (Hermes) *οἴμοι πλακοῦντος τοῦ 'ν τετράδι πεπεμμένου*) und Herakles (Zenob. VI. 7), s. Plut. qu. sympos. IX. 3. 2; Procl. ad Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 770; der achte gehört eigentlich dem Poseidon, Plut. V. Thes. c. 35; ausserdem scheint Schol. Nicand. Alexiph. 218 den neunten der Rhea, Athen. VII. 126, und Schol. Arist. Plut. 594 den dreissigsten der Hekate beizulegen, wie denn überhaupt das Monatsende den Unterirdischen gehörte, daher *ἰδίως δὲ παρ' Ἀθηναίοις καλοῦνται τριακάδες ἐπὶ τῶν τετελευτηκότων*, Poll. I. 66; s. Plut. qu. Rom. 34 und Schömann ad Isaeum S. 219.

6) *Ἐνιαυτὸς* jeder cyklisch abgeschlossene Zeitraum, Fritzsche de Aristoph. carm. myst. p. 46, Philol. II, p. 267, [daher die neunzehnjährige Periode *Μέτωνος ἐνιαυτὸς* vgl. die Stellen bei Redlich Meton S. 37].

7) Geminus elem. astron. c. 6, p. 32: *τὸ γὰρ ὑπὸ τῶν νόμων καὶ τῶν χρησμῶν παραγγελλόμενον τὸ θύειν κατὰ τρία ἤγουν τὰ πάτρια, μῆνας, ἡμέρας, ἐνιαυτοὺς κ. τ. λ.* u. *ἐν ταῖς καθηκούσαις ἡμέραις* Böckh C. I. n. 108. [Auch die Stunde des Opfers eine bestimmte, Paus. IX. 12. 1: (bei dem Opfer des Apollo Polios) *καί ποτε παρούσης σφίσι τῆς ἑορτῆς ἥ τε ὥρα κατήπειγε τῆς θυσίας καὶ οἱ πεμφθέντες ἐπὶ τὸν ταῦρον οὐχ ἧκον* —.]

8) Demosth. Mid. §. 53 nach Böckh C. Inscr. II, p. 579: *ὅτι τὰς ὥρας παρηνέγκατε τῆς θυσίας καὶ τῆς θεωρίας, αἱρετοὺς πέμπειν κελεύει θεωροὺς ἕνεκα τούτου διὰ ταχέων, καὶ τῷ Διὶ τῷ Ναΐῳ τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἑκάστῳ δύο οἷς κ. τ. λ.*

9) Aristoph. Nubb. 612 fgg. mit dem Schlusse: *κατὰ σελήνην ὡς ἄγειν χρὴ τοῦ βίου τὰς ἡμέρας*: vgl. Ideler Handb. d. Chronol. I, S. 322 und Böckh C. I, p. 812, [sowie Mondcyklen S. 31. Die Zeit dieser Klage Ol. 89, 1—2].

10) Die Priesterin der Hera zu Argos, Thuc. II. 2; der Priester des karneischen Apoll zu Sicyon, Syncell. p. 78 A; der Athene Alea zu Tegea, Ross inscr. gr. I, p. 1; des Poseidon zu Mantinea, das. p. 4; Vischer, Epigraph. und Archäol. 1855, S. 38, des Dionysus zu Naxus, C. I. n. 2265; ähnliche zu Ilium, n. 3597, zu Rhodus, n. 2525. 2905. 3656, zu Smyrna, n. 3137. 3150, zu Kos, n. 2501, zu Eretria, n. 2144; ferner der *ἱερομνάμων* zu Byzanz, Polyb. IV. 52, ein *θεωρὸς* zu Naupaktus, C. I. n. 2350, ein *ἱεροθύτας* zu Agrigent, C. I. III, n. 5491, zu Egesta C. I. III, p. 5546, zu Melite C. I. III, n. 5752, ein *ἱεραπόλος* zu Gela C. I. III, n. 5475 (dazu vgl. Ross Hellenika I, S. 61),

der ἀμφίπολος des olympischen Zeus zu Syrakus, und Andere mehr bei Ebert Σικελ. p. 130, Preller de Hellanico p. 36, Franz elem. epigr. p. 324; auch die βασιλεῖς zu Megara, Chalcedon, Samothrace, die zahlreichen στεφανηφόροι, van Dale diss. IX, p. 360 u. s. w. Man hat das ἀρητεύει Νέων βωλᾶς σευτέρας Ποσιδάον κτλ. hierher bezogen in einer Inschrift aus Smyrna, die eine schiedsrichterliche Entscheidung der Argiver enthält, Rev. archéol. 1854, p. 577; ob mit Recht, sehr zu bezweifeln. Nur darf man damit nicht solche Fälle verwechseln, wo der Tempelbeamte nur desshalb voransteht, weil sich die Inschrift auf den Tempel und dessen Cultus bezieht, wie die ἱέρειαι bei Keil vindic. onomat. p. 8, wie die νεωποιοὶ zu Parus C. I. n. 2396 und Halikarnassus n. 2656 und der ἱερεὺς ζακορεύων, Ἐφ. ἀρχαιολ. 534.

11) Vgl. Fabricii Menologium, Hamb. 1713. 8, Corsini fast. Att. II, p. 285 fgg, und m. Abh. über griechische Monatskunde und die Ergebnisse ihrer neuesten Bereicherungen, Gött. 1844. 4 mit Bergk Beiträge zur griech. Monatskunde, Giessen 1845. 8.

12) Thucyd. V. 54: Καρνεῖος ἱερομηνία παρὰ Δωριεῦσι: vgl. C. Inscr. II, p. 601 und 1131 und mehr bei Ebert Σικελ. p. 23 und in m. Monatskunde S. 17 fgg., obgleich allerdings später ἱερομηνία im weitesten Sinne jede festliche Zeit (ἑορτώδεις ἡμέραι, Harpocr. p. 151; Hesych. II, p. 26) bezeichnete, die sich nach Umständen ebensowohl auf einzelne Monatstage beschränken (Schol. Pindar. Nem. III. 2; Etym. M. p. 469) als über die Gränze eines Monats ausdehnen konnte, s. C. I. n. 71.

§. 45.

Freilich aber hatte man dabei mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen, die erst allmälig durch die Fortschritte mathematischer Wissenschaft und Technik beseitigt werden konnten [1]). War auch der Tag durch die Axendrehung der Erde, der Monat durch die Umlaufszeit des Mondes natürlich abgegränzt, so entsprach doch weder der synodische Monat auch in seiner ungefähren Bestimmung auf neun und zwanzig und eine halbe Axendrehung [2]) einer vollen Zahl von Tagen, noch die annähernde Zusammensetzung des Jahres aus zwölf solcher Monate dem durch den Sonnenlauf bestimmten Wechsel der Jahreszeiten dergestalt, dass nicht leicht und bald merkbare Abweichungen der wirklichen Naturerscheinungen von den auf sie berechneten Kalendertagen hätten eintreten müssen [3]); und selbst für den Tag bot die Ungleichheit des Zwischenraumes zwischen den Auf- und Niedergängen der Sonne kein gleichförmiges Eintheilungsprincip dar [4]). Auf den letztgenannten Mangel kam allerdings in gottesdienstlicher Hinsicht

wenig oder nichts an, da der einzige Unterschied, der in dieser zwischen den Tageszeiten herrschte, dass man den oberen Gottheiten am Morgen, den unterirdischen nach Mittag opferte [5]), schon bei der natürlichen Eintheilung hinlänglich gewahrt werden konnte; desto wichtiger waren dagegen die beiden andern, insofern theils das natürliche Kennzeichen des Monatsanfangs, das erste Sichtbarwerden der jungen Mondsichel nach Sonnenuntergang [6]), nicht immer mit dem astronomischen Anfangspuncte zusammenfiel, theils auch ein richtig gezähltes Mondjahr zu 354 Tagen von dem Sonnenjahre so bedeutend abwich, dass die entsprechenden Monate mit ihren Festen schon nach kurzer Frist hinter ihren ursprünglichen Jahreszeiten zurückbleiben mussten; und während es also dem Privatleben überlassen blieb, sich die Fortschritte der Gnomonik und sonstigen Tageseintheilungskunst anzueignen [7]), war gewiss die Regulirung und Eintheilung des Jahres überall Gegenstand öffentlicher Sorgfalt, [und so ist dieselbe nach Oktaeteriden mit neun und neunzig Monaten vor allem für apollinische Festzeiten aus ältester Zeit bezeugt [8]], wenn uns auch erst seit Solons Gesetzgebung in Athen Sicheres darüber berichtet wird [9]). Dieser, heisst es, habe eingesehn, dass der dreissigste Tag eines jeden Monats eigentlich halb zum folgenden gehöre [10]), und darauf die Abwechselung der sogenannten hohlen und vollen Monate von je neun und zwanzig oder dreissig Tagen begründet [11]); ausserdem liess er die Tage des letzten Drittheils rückwärts zählen, so dass vom Neumonde bis zum zwanzigsten die Ordinalzahlen mit dem Zusatze *ἱσταμένου μηνός*, von da an dieselben in umgekehrter Ordnung mit dem Zusatze *φθίνοντος* gebraucht wurden [12]); und endlich wird ihm nicht ohne Wahrscheinlichkeit auch der [oktaeterische] Schaltcyklus beigelegt, der durch Zusatz eines dreissigtägigen Monats [im dritten, fünften und achten Jahre] die Uebereinstimmung zwischen dem Monde und der Sonne herzustellen suchte [13]). Doch reichten auch diese Einrichtungen nicht aus: hinsichtlich der ersten blieb das gemeine Leben über die Geltung des letzten Monatstags und den Eintritt des Neumonds fortwährend in Ungewissheit [14]); und was das Schaltsystem betrifft, so führte die fortwährende Ungleichheit immer grössere und verwickeltere Perioden von acht Jahren, von Dop-

peloktaeteriden und zehn derselben herbei [15]). [Der von der Oktaeteris nicht mehr ausgehende, neunzehnjährige Cyclus des Meton, 432 (Ol. 86,4) aufgestellt, ward aber erst viel später, wahrscheinlich 330 v. Chr. in Athen öffentlich angenommen, indem man inzwischen durch Ausmerzen zweier Schaltmonate die eingetretene Differenz auszugleichen gesucht hatte, dann aber in der Zeit des Diodor von den meisten griechischen Staaten getheilt. Der zweite Cyklus dagegen von Kallippus, auf sechs und siebenzig Jahre berechnet und 330 (Ol. 112,3) aufgestellt, ist seit 178 v. Chr. (Ol. 150,3), aber auch da nur secundär neben dem metonischen eine Zeitlang im Gebrauch gewesen [16]).] Das Vorbild der Römer oder Aegypter, theils auch der Einfluss des Christenthums ersetzte endlich das Mondjahr durch ein Sonnenjahr [17]). Ja zwischen verschiedenen Staaten konnte selbst die Annahme des gleichen Schaltsystems bei der Verschiedenheit der Jahresanfänge [18]) und den ungleichen Zwischenräumen der Schaltjahre [19]) die Abweichungen des Kalenders nicht immer ausgleichen; und bei verschiedenen Schaltsystemen wichen dieselben oft nicht nur in den entsprechenden Monaten [20]), sondern sogar in den Monatstagen vielfach von einander ab [21]).

1) [Sehr bezeichnend für das Streben der Griechen nach fortwährender Ausgleichung ihres Kalenders mit dem astronom. Jahr Cic. Verr. II. 52: est consuetudo Siculorum ceterorumque Graecorum, quod suos dies mensesque congruere volunt cum solis lunaeque ratione, ut nonnunquam, si quid discrepet, eximant unum aliquem diem aut summum biduum ex mense, quod illi ἐξαιρεσίμους dies nominant: item nonnunquam uno die longiorem mensem faciunt aut biduo.] Vgl. J. J. Scaliger de emendatione temporum, Paris. 1583 oder Col. Allobr. 1629. fol., S. Petiti eclogae chronologicae, Paris 1632. 4, H. Dodwell de veteribus Graecorum Romanorumque cyclis, Oxon. 1701. 4, welche Bücher jedoch theils wegen unhaltbarer Theorien, theils wegen unkritischer Quellenbenutzung eben so wie der daraus gemachte Auszug in Rambach's Uebers. von Potter's Archäol. III, S. 1—66 nur mit Vorsicht zu gebrauchen sind; die beste Uebersicht gibt L. Ideler Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, Berlin 1825. 8, B. I, S. 226—476. Neuerdings Dittmann, die drei merkwürdigen Cyklen unserer Zeitrechnung, erklärt aus dem Kalenderwesen d. Griechen u. Römer, Flensburg 1844. 4; [dann Rinck Relig. d. Hellenen II, S. 27—58, der wesentlich zu Scalinger's Annahme zurückkehrt, dagegen Böckh zur Gesch. der Mondcyclen der Hellenen, Leipz. 1855; weiter Aug. Mommsen Beiträge zur griech. Zeitrechnung, 1856, in N. Jbb. f. Philol. u. Pädag. N. F. Spplem. I. 3, S. 201—266 und vorher Recens. von Redlich in Jbb. f. Phil. u. Pädag. Bd. LXXI, S. 369 fgg., dagegen Böckh epigraphisch-chronolo-

gische Studien, 1857; dazu Lübbert die Theorie der Mondbahn bei den Griechen im Rhein. Mus. N. F. XII, S. 116—129] und über die betreffenden Inschriften mit eigenen Aufstellungen Rangabé Ant. Hellen. I, p. 193 fgg.; p. 373. 392 fgg.; II, p. 20 fgg.; n. 457, p. 152.]

2) Geminus elem. astron. c. 6, p. 31: *μήν ἐστι χρόνος ἀπὸ συνόδου ἐπὶ σύνοδον... ἐστὶ δὲ σύνοδος μὲν, ὅταν ἐν τῇ αὐτῇ μοίρᾳ γένηται ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη, τουτέστι περὶ τὴν τριακάδα σελήνης... ἐστὶ δὲ ὁ μὲν ἀκριβὴς μηνιαῖος χρόνος ἡμερῶν εἴκοσιν ἐννέα καὶ ἡμισείας καὶ λγ, οἱ δὲ πρὸς τὴν πολιτικὴν ἀγωγὴν ὁλοσχερέστερον λαμβανόμενοι μηνιαῖοι χρόνοι εἰσὶν ἡμερῶν εἴκοσιν ἐννέα καὶ ἡμισείας, ὥστε τὸν δίμηνον χρόνον γίνεσθαι ἡμερῶν πεντήκοντα ἐννέα*: also eigentlich 29 Tage, 12 Stunden und $43^2/_3$ Minuten oder noch richtiger 44′ 3″, vgl. Ideler I, S. 43.

3) Galen. ad Hippocr. epidem. I, p. 23: *διόπερ ὡς ἔφην ἐπὶ τῶν οὕτως ἀριθμούντων τοὺς μῆνας οὐκ ἔστιν ὁρίσαι τὰς ἡμέρας, ἐν αἷς αἱ ἰσημερίαι τε καὶ τροπαὶ καὶ τῶν ἄστρων αἱ ἐπιτολαὶ γίνονται· κατὰ δὲ τοὺς πρὸς ἥλιον ἄγοντας ὁρίσαι δυνατόν*: vgl. Geminus p. 32 fgg. und was Solinus Polyh. I. 44 über ähnliche Verwirrungen des römischen Jahres sagt: *nonnunquam accidebat, ut menses, qui fuerant transacti hieme, modo aestivum modo autumnale tempus inciderent.*

4) Ueber die Tageseintheilung vgl. Dissen de partibus noctis et diei ex divisione veterum, Gott. 1836. fol. und in s. kl. Schr. S. 129—150; auch Ukert Geogr. d. Gr. u. R. I. 2, S. 156, Nitzsch z. Odyss. III, S. 15 und F. M. Oertel de chronologia Homerica Comm. I u. II, Meissen 1838 u. 1845. 4, [und J. G. v. Hahn Aphorismen über d. Bau der auf uns gekommenen Ausgaben der Ilias und Odyssee, Jena 1856: Abschn. I und II]. Bemerkenswerth Schol. Aeschin. F. Leg. §. 126.

5) S. oben §. 16, not. 2 und §. 29, not. 1 mit Procl. ad Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 763 und Bähr mos. Symbol. II, S. 249.

6) Ideler I, S. 280: „man sieht also, dass Neumond bei den Griechen etwas Anderes war, als bei uns; wir verstehen darunter die Conjunction, die Griechen hingegen das erneuerte Licht nach der Conjunction oder auch unabhängig von demselben den ersten Tag des Monats"; [dazu Böckh Mondcyclen S. 12] und wenn nun, wie schon Geminus c. 7, p. 40 bemerkt, dieses neue Licht mitunter erst am zweiten oder dritten Tage nach dem Neumonde sichtbar ward, so konnten ohne festen Kalender selbst solche Verwirrungen entstehen, wie sie wenn auch hyperbolisch Machon bei Athen. VIII. 41 aus Abdera schildert; vgl. Theophr. char. IV. 4 und Hesych I, p. 1247 mit Paroem. Gott. p. 405: *οὐδεὶς γὰρ οἶδεν ἐν Κέῳ τίς ἡμέρα· ὅτι οὐχ ἑστᾶσιν αἱ ἡμέραι, ἀλλ' ὡς ἕκαστοι θέλουσιν ἄγουσιν· ὅθεν λέγεται· σαυτῷ νουμηνίαν κηρύσσεις.*

7) Herod. II. 109: *πόλον μὲν γὰρ καὶ γνώμονα καὶ τὰ δυώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρης παρὰ Βαβυλωνίων ἔμαθον οἱ Ἕλληνες,* [mit Bähr T. I, p. 666, Ed. II]. vgl. Vitruv. IX. 5 fgg. und mehr bei G. H. Martini Abh. von den Sonnenuhren der Alten, Lpz. 1777. 8; van Beeck Calkoen de horologiis veterum

sciothericis, Amst. 1797. 8; Montucla hist. des mathématiques, Paris an VII, T. I, p. 715 fgg., Mongez in M. de l'Inst. nat. V, p. 517—555, Peter in Atti dell' Acad. Romana d'archeol. T. I, P. 2, p. 21 fgg.; in Allg. aber auch über *κλεψύδρας* u. dgl. Becker Gallus I, S. 183—189 und Charikles I, S. 361—367.

[8) Vgl. Böckh in Abhdl. d. Berl. Akad. 1818—1819, philol. hist. Klasse S. 97 ff. und dens. zur Gesch. der Mondcyklen der Hellenen, S. 10. Zum Beweis dienen die achtjährigen Daphnephorien in Böotien, (Procl. Chrestom. bei Phot. Bibl. c. 239) die alte oktaeterische Feier der Pythien (Schol. Pind. Pyth. Argum. p. 298 ed. B., Censor. de die nat. XVIII), Mythen, wie die des Eudymion und seiner fünfzig Töchter, des grossen Dienstjahres des Kadmos, (Apollod. III. 4, 2) des Apollo u. a. vgl. dazu Müller Orchomenos u. die Minyer S. 218; Redlich der Astronom Meton S. 56.]

9) Plut. V. Solon. c. 25: *συνιδὼν δὲ τοῦ μηνὸς τὴν ἀνωμαλίαν καὶ τὴν κίνησιν τῆς σελήνης οὔτε δυομένῳ τῷ ἡλίῳ πάντως οὔτ' ἀνίσχοντι συμφερομένην, ἀλλὰ πολλάκις τῆς αὐτῆς ἡμέρας καὶ καταλαμβάνουσαν καὶ παρερχομένην τὸν ἥλιον, αὐτὴν μὲν ἔταξε ταύτην ἕνην καὶ νέαν καλεῖσθαι, τὸ μὲν πρὸ συνόδου μόριον αὐτῆς τῷ παυομένῳ μηνί, τὸ δὲ λοιπὸν ἤδη τῷ ἀρχομένῳ προσήκειν ἡγούμενος... τὴν δ' ἐφεξῆς ἡμέραν νουμηνίαν ἐκάλεσε*: vgl. Diog. L. I. 57 und Ideler I. S. 266 fgg. [Zeitpunkt der Kalenderfestsetzung Ol. 46. 3, Böckh Mondcyclen S. 17].

10) Daher *ἕνη καὶ νέα*, statt dass er vorher nur *ἕνη* geheissen hatte, d. h. *pridie*, wie Demosth. Aristog. I, §. 20: *τὰς ἕνας ἀρχὰς ταῖς νέαις ὑπεξιέναι*: vgl. Varro R. R. I. 37: *intermenstruum, quo die dicitur luna esse extrema et prima,* und mehr bei Buttmann ad Demost. Mid. Exc. VI und Hermann ad Aristoph. Nubb. 1137. [Der inschriftliche Ausdruck *ἕνη καὶ νέα προτέρα* und *ἕνη καὶ νέα ἐμβόλιμος* findet seine volle Erklärung in den um einen Schaltag auf 30 Tage gebrachten hohlen Monaten zur Bezeichnung der zwei letzten Tage, s. Böckh epigr. chronol. Stud. S. 67].

11) Geminus c. 6, p. 31: *ὅθεν διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν οἱ κατὰ πόλιν μῆνες ἐναλλὰξ ἄγονται πλήρεις καὶ κοῖλοι διὰ τὸ τὴν σελήνην δίμηνον εἶναι ἡμερῶν πεντήκοντα ἐννέα*; vgl. Censor. die nat. XXII. 7: *ut in Graecia plerique, apud quos alterni menses ad tricenos dies sunt facti.* Dabei hiess jedoch der letzte Monatstag auch in den hohlen fortwährend *τριακάς*, vgl. Procl. ad Hesiod. 763: *ἄρχεται οὖν ὁ Ἡσίοδος ἐκ τῆς τριακάδος, καθ' ἣν ἡ ἀληθὴς ἐστι σύνοδος, ὅτε μὲν οὖσαν τριακάδα ἄνευ ἐξαιρέσεως, ὅτε δὲ κθ, ὅτε καὶ ὑπεξαιρεῖται ἡ πρὸ αὐτῆς ὑπ' Ἀθηναίων*: wie auch eine monatliche Frist lieber durch *τριάκοντα ἡμέρας* ausgedrückt ward, Elmsl. ad Aristoph. Acharn. 858, Böckh Staatsh. II, S. 201, [Mondcyklen d. Hell. S. 63]; so dass mancher wie Herodot. I. 32 u. III. 90 das Jahr durchschnittlich zu 360 Tagen rechnen konnte, ohne dass man darum mit Scaliger u. A. den ältesten Griechen einen förmlichen Kalender von zwölf gleichen Monaten beimessen dürfte; s. schon Petav. doctr. tempp. III, p. 178 fgg.

12) Plut. V. Solon. 25: *τὰς δ' ἀπ' εἰκάδος οὐ προστιθεὶς, ἀλλ' ἀφαιρῶν καὶ ἀναλύων, ὥσπερ τὰ φῶτα τῆς σελήνης ἑώρα, μέχρι τριακάδος*

ἠρίθμησε: vgl. Schol. Aristoph. Nubb. 1129, Schol. Aug. Demosth. p. 359 Rsk. und Bekk. anecdd. p. 280: κατὰ δὲ τῆς ἀπὸ τῆς νουμηνίας ἱσταμένη ἡ σελήνη αὔξησιν λαμβάνει, καὶ προσετίθεσαν ἱσταμένου μέχρι ἐνάτης· εἶτα δεκάτη, εἶτα ἑνδεκάτη, εἶτα δωδεκάτη καὶ τρίτη ἐπὶ δέκα, οὕτω μέχρι τῆς ἐνάτης· εἶτα εἰκὰς, εἶτα μία καὶ εἰκὰς ὑστέρα δεκάτη (Diog. L. VII. 10; Curtius port. Athen. p. 48) καὶ τὴν δευτέραν καὶ εἰκάδα ἐνάτην φθίνοντος κατὰ ὑφαίρεσιν ἀπὸ δεκάτης φθίνοντος ἐκάλουν κ. τ. λ. Den Unterschied zwischen ἱσταμένου μηνὸς und φθίνοντος kennt schon Homer Odyss. XIV. 162: für die Dreitheilung dagegen, die Poll. Onom. I. 63 aufstellt: μέρη δὲ μηνὸς ἱσταμένου, μεσοῦντος, καὶ λήγοντος ὡς καὶ τὰς τρεῖς δεκάδας οὕτω πως διαιρεῖν, fehlt jede Spur wirklichen Gebrauchs. [Die Zweitheilung des Monats durch die εἰκὰς, so dass es eine δεκάτη ἱσταμένου oder προτέρα (inschriftlich Rangabé Ant. Hell. II, n. 2303 und Diog. Laert. X. 18) vorwärts gezählt und eine δεκάτη φθίνοντος oder ὑστέρα rückwärts gezählt gab, erweist Böckh epigr. chronol. Stud S. 89]. Schwieriger ist die Frage zu entscheiden, ob auch in hohlen Monaten von der δεκάτη φθίνοντος ausgegangen und dafür die δευτέρα weggelassen, oder der 21ste sofort als ἐνάτη φθίνοντος gezählt worden sey; ersteres vertheidigt nach Proklus (s. not. 11) Schömann com. Athen. p. 37 und neuerdings Vömel im Frankf. Osterprogr. 1843, S. 10, letzteres nach Poll. VIII. 117 Ideler I, S. 284 und Böckh C. Inscr. I, p. 226; [sowie Mondcyclen S. 62. 102]; doch scheint dieses beiläufige Zeugniss der Ausdrücklichkeit des ersteren um so mehr weichen zu müssen, als Pollux selbst I. 63 nach richtiger Lesart für Beibehaltung der δεκάτη spricht.

13) Censorin. XVIII. 2. *veteres in Graecia civitates quum animadverterent, dum sol annuo cursu orbem suum circuit, lunam interdum terdecies exoriri, idque saepe alternis fieri, arbitrati sunt lunares duodecim menses et dimidiatum ad annum naturalem convenire; itaque annos civiles sic statuerunt, ut intercalando facerent alternos XII mensium, alternos XIII, utrumque annum separatim vertentem, junctos annum magnum vocantes, idque tempus* τριετηρίδα *appellabant, quod tertio quoque anno intercalabatur, quamvis biennii circuitus et re vera* διετηρὶς *esset;* vgl. Ideler S. 269 [und Böckh Mondcyklen S. 64 und epigraph. chronol. Stud. S. 61—67, der die ungenaue Angabe einer Einschaltung Jahr um Jahr ohne Berücksichtigung des Wechsels mit triadischer Einschaltung hier wie bei Geminos c. 6, p. 20 auf Herodots naive Unkunde (I. 32; II. 1. 4) zurückschiebt]. Der Schaltmonat, ἐμβόλιμος oder ἐμβολιμαῖος μὴν, lag in Athen in der Mitte der übrigen nach dem sechsten (St. A. §. 127, not. 5), [ward daher als Ποσειδεὼν B oder auch ὕστερος bezeichnet] doch gestattet diese Stellung keinen Schluss auf andere Zeitrechnungen, wo wir z. B. den Ἀπελλαῖος δεύτερος in Tauromenium nach dem dritten, den Πάναμος δεύτερος in Syrakus nach dem zwölften Monate setzen müssen, vgl. Monatsk. S. 110. 114; [Böckh Mondcyklen d. Hell. S. 15 schreibt diese Ordnung denen zu, die gleichen Jahresanfang bei der Sommersonnenwende hatten]. Die Stelle bei Macrob. Sat. I. 13: *nam et illi ultimo anni sui mensi*

superfluos interserebant dies, ut refert Glaucippus, qui de sacris Atheniensium scripsit [erweist, dass die einzelnen Schalttage in Athen an das Ende des Jahres gesetzt wurden, vgl. Böckh epigr. chronol. Stud. S. 161 ff.]

14) Demosth. Mid. §. 86: *βουλόμενος δὲ τὸ μέλλον λαθεῖν, φυλάξας τὴν τελευταίαν ἡμέραν τῶν διαιτητῶν τὴν τοῦ Θαργηλιῶνος ἢ τοῦ Σκιροφοριῶνος γιγνομένην, εἰς ἣν ὁ μὲν ἦλθε τῶν διαιτητῶν, ὁ δὲ οὐκ ἦλθε κ. τ. λ.* [Rinck Relig. der Hell. II, S. 42 mit der dazu gehör. Tafel nimmt an, dass das von Solon angeordnete Mondjahr von Kleisthenes Ol. 67. 4 aufgehoben und man bis Ol. 87. 1, d. h. bis Meton zu der angeblichen älteren Anordnung der Oktaeteris mit wesentlich dreissigtägigen Monaten zurückgekehrt sei.]

15) Vgl. über die Oktaeteris (des Kleostratus von Tenedus? [zwischen Ol. 58 und 87]) mit den Schaltmonaten im 3ten, 5ten und 8ten Jahre Macrob. Sat. I. 13, und die Hauptstellen bei Censorin. XVIII. 3 fgg., Geminus p. 33 fgg. mit Ideler S. 294 fgg. Nach Kleostratus sind Harpalos, Nauteles, Mnesistratos, ja noch Eudoxos, Eratosthenes, Dositheus Fortbildner und Theoretiker, der Oktaeteros; über die letzten vgl. Böckh epigr. chronol. Stud. S. 182 ff. Man bildete eine Doppeloktaeteris, endlich Perioden von 160 Jahren vgl. Böckh Mondcyklen S. 13 fgg., in denen ein Schaltmonat ausfiel.]

16) Diodor. XII. 36 zu Ol. LXXXVI. 4: *ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις Μέτων ὁ Παυσανίου μὲν υἱὸς, δεδοξασμένος δὲ ἐν ἀστρολογίᾳ, ἐξέθηκε τὴν ὀνομαζομένην ἐννεακαιδεκαετηρίδα, τὴν ἀρχὴν ποιησάμενος ἀπὸ μηνὸς ἐν Ἀθήναις Σκιροφοριῶνος τρισκαιδεκάτης· ἐν δὲ τοῖς εἰρημένοις ἔτεσι τὰ ἄστρα τὴν ἀποκατάστασιν ποιεῖται, καὶ καθάπερ ἐνιαυτοῦ τινος μεγάλου τὸν ἀνακυκλισμὸν λαμβάνει· δοκεῖ δὲ ὁ ἀνὴρ οὗτος ἐν τῇ προρρήσει καὶ προγραφῇ ταύτῃ θαυμαστῶς ἐπιτετευχέναι . . . διὸ μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων χρώμενοι τῇ ἐννεακαιδεκαετηρίδι οὐ ψεύδονται τῆς ἀληθείας*: vgl. [Ptolem. Almag. III. 2, p. 162 ed. Halma], Theophr. sign. pluv. p. 110, Aelian. V. Hist. X. 7, und die Erkl. zu Aristoph. Av. 995 mit Krüger Untersuch. über Thucyd. S. 88 und Forchhammer in Kieler philol. Stud S. 339 fgg. [jetzt mit Berichtigung des Ideler'schen Entwurfes: Redlich der Astronom Meton und sein Cyklus, Hamburg 1854. Im officiellen Gebrauch war dieser Cyklus, wie Redlich nachgewiesen, noch nicht bis Ol. 92. 3, wie Böckh aber Mondcyklen S. 21 fgg. von Jahr zu Jahr gezeigt, nicht vor Ol. 112. 3, während er bereits Ol. 114. 3 gilt (Böckh a. a. O. S. 46 fgg.).] Das Jahr 330 als Epochenjahr der Periode des Kallippos, eines Ausländers in Athen, gibt Ideler S. 345, ihre Aufnahme in Athen wagt jedoch ders. wenigstens nicht vor Ol. CXVIII. 3 = 306 a. Chr. zu setzen, [Böckh aber erweist, dass sie erst mit dem dritten Umlauf Ol. 150, 3 = 178 v. Chr. öffentlich in Gebrauch kam, aber immer nur subsidiarisch neben dem Metonischen, wofür die wichtigen Inschriften mit doppelter Datirung aus jener Zeit (Ἐφ. ἀρχαιολ. n. 385. 386, Rangabé Ant. Hellen. n. 457, Böckh Mondcyklen S. 56, epigr. chronol. Stud. S. 30 ff.) Zeugniss geben. Die scharfsinnige aber durchaus künstliche, und nur auf einzelne zufällig zusammentreffende Erscheinungen gebaute Beweisführung von Mommsen Beitr. S. 214 fgg., die beiden Cyklen seien un-

mittelbar bei ihrer Aufstellung eingeführt und der kallippische Cyklus so allgemein geworden, dass man die früheren Data, aber freilich auch nur theilweis danach umgerechnet, ist von Böckh (Mondcyklen Anhang S. 100—107 und epigraph. chronol. Studien S. 92—173) widerlegt worden.]

17) Vgl. Fréret in M. de l'A. d. Inscr. XVIII, p. 140 und Ideler I, S. 359, welcher letztere die Griechen geradezu erst mit dem Uebergange zur christlichen Religion das julianische Jahr annehmen lässt, und allerdings zeigt Galen. ad Hippocr. epid. I, p. 24, dass noch Saec. II p. Chr. ausser den asianischen und macedonischen Städten das Sonnenjahr bei den eigentlichen Griechen nicht im Gebrauche war; so wenig man jedoch darum mit Jac. Usserius de Macedonum et Asianorum anno solari, Lond. 1648. 8 (auch hinter Seldenus de anno civili Judaeorum, L. B. 1683. 8 und in Gronov. Thes. T. IX) das macedonische Jahr schon zwischen Olymp. CVIII und CXI in ein Sonnenjahr übergehen zu lassen braucht, so sehr steht dem angenommenen Einflusse des Christenthums auf jene Aenderung der Umstand entgegen, dass auch die Sonnenmonate noch die Namen des alten Cultus trugen, wie z. B. in Marini V. Procli c. 36 dem 17ten April in Athen der 17te Munychion entspricht; vgl. auch Monatsk. S. 36.

18) Das attische und olympische Jahr fing mit der Sommersonnenwende, das böotische, lamische, vielleicht auch phocische mit der Bruma, das dorische, delphische, aetolische, macedonische mit der Herbstnachtgleiche, das tauromenitanische und korcyräische, wie es scheint, mit der Frühlingsnachtgleiche an, wobei ausserdem noch die Alternative eintritt, dass der erste Neumond des Jahres sowohl vor als nach jenem Wendepunct fallen kann; ja in Achaja soll ursprünglich der Anfang der Plejaden im Vorsommer den Jahresanfang bezeichnet haben, vgl. Polyb. IV. 37 und mehr im Allg. bei Böckh C. Inscr. I, p. 754, dessen Bestimmungen jedoch durch meine Monatskunde wesentliche Modificationen erleiden dürften.

18) Im metonischen Cyklus fällt nach Scaliger auf die Jahre 2. 5. 8. 10. 13. 16. 18, nach Petavius auf 3. 6. 8. 11. 14. 17. 18, nach Dodwell und Ideler S. 331 richtiger auf 3. 5. 8. 11. 13. 16. 19 je ein Schaltmonat, und ausserdem noch auf vier gemeine Jahre je ein Schalttag, der kallippische hat sogar zwei Jahre zu 383 Tagen; [der Versuch, diesem die Schaltjahre 1. 4. 6. 9. 12. 14. 17 zuzuweisen, ist von Mommsen (Beitr. z. griech. Zeitrechn. a. a. O. S. 227 ff.) gemacht, aber von Böckh epigraph. chronolog. Studien S. 92 fgg. zurückgewiesen, der überhaupt das Beginnen des Cyclus mit einem Schaltjahr und sein Enden ohne ein solches als unzulässig hinstellt], und wenn folglich ein Staat bei der Annahme eines solchen Systems nicht sogleich in das laufende Jahr desselben eintrat, sondern die Periode von vorn anfing, so konnten seine Schaltjahre selbst mit einem Kalender desselben Systems nur durch Zufall übereinstimmen; vgl. auch Zeitschr. f. d. Alterth. 1845, S. 589.

19) Wie wenn bei Thuc. IV. 118 dem attischen Elaphebolion der Gerastius, und demselben zwei Jahre später das. V. 19 der Artemisius der Spartaner entspricht, oder mit dem attischen Gamelion in Böotien bald der Bukatius bald

der Hermäus verglichen wird, vgl. Procl. ad Hesiod. 502 mit Böckh in Abhh. d. Berl. Akad. 1816, S. 54, [jetzt Mondcyklen S. 87. 88] und im Allg. m. Monatsk. S. 25 fgg.

20) Vgl. Aristox. Harmon. II, p. 37: *οἷον ὅταν Κορίνθιοι μὲν δεκάτην ἄγωσιν, Ἀθηναῖοι δὲ πέμπτην, ἕτεροι δέ τινες ὀγδόην*, und insbes. Plut. V. Aristid. c. 19: *ταύτην τὴν μάχην ἐμαχέσαντο τῇ τετράδι τοῦ Βοηδρομιῶνος ἱσταμένου κατ' Ἀθηναίους, κατὰ δὲ Βοιωτοὺς τετράδι τοῦ Πανήμου φθίνοντος ... τὴν δὲ τῶν ἡμερῶν ἀνωμαλίαν οὐ θαυμαστέον, ὅπου καὶ νῦν διηκριβωμένων τῶν ἐν ἀστρολογίᾳ μᾶλλον ἄλλην ἄλλοι μηνὸς ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἄγουσι* mit m. Abh. de anno Delphico p. 19.

§. 46.

Diese Erscheinung ist inzwischen auch nur eins der vielen Beispiele örtlicher Verschiedenheit, die sich in der ganzen Einrichtung des griechischen Staatslebens kund gibt und auch auf den Cultus dergestalt einwirkte, dass nicht allein jeder Stamm und jeder Ort seine eigenen Festzeiten und Festgebräuche hatte, sondern sogar das nämliche Fest an verschiedenen Orten auf verschiedene Zeiten fallen konnte [1]; für den einzelnen Ort genügte es jedenfalls, wenn jedes seiner Feste sein bestimmtes Verhältniss zu den übrigen und dem Jahre überhaupt hatte, und dafür reichte selbst eine mangelhafte Zeittheilung aus, sobald ihr nur ein stätiges Gesetz zu Grunde lag. Selbst bewegliche Feste konnten auf solche Art vorkommen, wie namentlich die olympischen Spiele immer auf den ersten Vollmond nach der Sommersonnenwende fielen, welchem von zwei aufeinanderfolgenden Monaten derselbe auch in jedem Jahre angehören mochte [2]; in der Regel knüpfte sich jedoch die Feier an einen bestimmten Kalendertag, sei es jedes Monats oder des ganzen Jahres, wofern ihre Wiederholung nicht durch noch grössere Zwischenräume getrennt war. Was freilich den priesterlichen Cultus der Götter in ihren Tempeln betrifft, so mochte dieser häufigere Opfer verlangen, die aus den Einkünften des Heiligthums bestritten mittelbar den Unterhalt seiner Vorsteher selbst ausmachten [3]; dergleichen Gelegenheiten aber kann man wenigstens keine Feste nennen, an welchen auch nur die ganze Gemeinde des Heiligthums betheiligt gewesen wäre; und wie es selbst Tempel gab, die nur an einem oder wenigen Tagen des Jahres geöffnet wurden [4], so beschränkte sich jeden-

falls die allgemeinere Begehung eines Cultus auf die Zeiten, welchen überhaupt der oben bereits geschilderte festliche Charakter zukam. Höchstens finden wir, zumal in den späteren Zeiten, dass gottesdienstliche Genossenschaften sich zur allmonatlichen Feier eines bestimmten Tags vereinigen [5]), oder ein solcher, wie namentlich der Neumond zum Gegenstande eines allgemeinen Privatgottesdienstes wird [6]); für die eigentlichen Volksfeste dagegen kann die jährliche Wiederkehr als Regel gelten, obgleich diese andererseits wieder nicht nur durch die Mannichfaltigkeit der verehrten Gottheiten, sondern insbesondere auch durch grösseren Umfang ihrer Dauer einen beträchtlichen Theil des Jahres in Anspruch nahmen. Von der Vermehrung der Culte, und der darauf beruhenden Unterscheidung angestammter und angeeigneter Feste war schon oben die Rede [7]); ganz in demselben Maasse aber wuchsen auch die einzelnen Feste durch die Zusatztage [8]), welche die erweiterte Zahl der Theilnehmer und die vermehrte Schaulust und Vergnügungssucht hervorrief [9]); man unterschied Vorbereitungs- [10]), und volle Festtage [11]), und manches kleinere Fest scheint auf diesem Wege sogar auf Kosten seiner Selbständigkeit in den Bereich eines grösseren hereingezogen worden zu sein [12]). Nur wo die Aufzüge und Schauspiele, welche einem solchen Feste seinen grossartigen Charakter verliehen, sich nicht alljährlich, sondern in grösseren Zwischenräumen wiederholten, konnte sich das entsprechende Jahresfest auf einen kürzeren Zeitraum beschränken [13]); so wenig es jedoch einerseits auch zum panegyrischen Charakter eines Festes nothwendig war, dass seine Feier nur in grösseren Zeiträumen geschah, so wenig setzt ein wirklicher Zwischenraum von mehren Jahren eine jährliche Wiederkehr desselben Festes in kleinerem Maassstabe voraus; sondern die Mehrzahl solcher grösseren Festcyklen scheint vielmehr mit alten Schaltsystemen zusammenzuhängen, die selbst wieder mehre Jahre zu grösseren chronologischen Ganzen vereinigten [14]).

1) So fielen die attischen Thesmophorien in den Herbst, die thebanischen nach Xenoph. Hell. V. 2. 29 in den hohen Sommer, [doch siehe Böckh Mondcyclen S. 82—84 und unten Thl. III. §. 63]; die Kronien in Attika in den Hekatombäon, in Rhodus nach Porphyr. abst. II. 54 in den Metageitnion, in Elis dagegen nach Paus. VI. 20. 1 um die Frühlingsnachtgleiche; ähnlich die

Todtenfeste der verschiedenen Staaten, vgl. Bergk Beitr. z. Monatsk. S. 52; und selbst bei Stammverwandten wie Athener und Ionier begegnen uns Buphonien und Apaturien in verschiedenen Monaten.

2) Schol. Pind. Olymp. III. 35 mit Böckh expl. Pind. p. 138 und in Abhh. d. Berl. Acad. 1818, S. 97; auch Krause Hellen. II. 1, S. 67. Soll man das aber auch, wie Preller Demeter S. 122 zu wollen scheint, auf Naturfeste in der Art ausdehnen, dass sie den römischen *feriis conceptivis* [(Marquardt R. A. IV, S. 440)] entsprächen?

3) Plato legg. VIII, p. 828 will, dass täglich wenigstens einer Gottheit geopfert werde, *ὅπως ἂν μία γέ τις ἀρχὴ θύῃ θεῶν ἢ δαιμόνων τινὶ ἀεὶ ὑπὲρ πόλεώς τε καὶ αὐτῶν καὶ κτημάτων*: aber selbst für einzelne Tempel begegnet Aehnliches, wie bei Suidas III, p. 262 und Porphyr. abstin. I. 25: *ἐστὶ δὲ νόμος τοῖς ἱερεῦσιν ὁσημέραι τὸν βωμὸν αἱμάσσειν* mit den Beispielen Paus. V. 13. 5; VII. 23. 7; IX. 40. 6 oder doch monatliche Opfer, *ἐπιμήνια*, vgl. Luc. Paras. 15: *καὶ αἵ πόλεις δὲ τὰς μὲν δι' ἔτους, τὰς δὲ ἐμμήνους ἑορτὰς διατελοῦσι καὶ εὐφραίνεσθαι λέγονται τότε*, Athen. VI. 27 und C. Inscr. III, p. 222 mit den Lexikogr. und was oben §. 11, not. 2; 33, not. 8 nach Aristot. Pol. über die *θυσίαι ἱερατικαὶ* und §. 36, not. 20 über die *παράσιτοι* gesagt ist. Für die Institutionen der Feste an bestimmten Kalendertagen bezeichnend das Fest der Soteria im Arateon am 5. Daesios und der Aratea in dem Monat, in welchem Aratos geboren ward, zu Sikyon, Plut. V. Arat. 53.

4) Vgl. Polyb. XV. 29: — *παρῆν εἰς τὸ Θεσμοφορεῖον ἀνεῳγμένου τοῦ νεὼ διά τινα θυσίαν ἐπέτειον*; adv. Neaer. §. 76, Plaut. Bacch. IV. 8. 60; Paus. II. 11. 4; 12. 1; VI. 25. 3; VIII. 31. 5; VIII. 41. 4, 47. 4; IX. 16. 4, 25. 3; X. 35 4 (*δὶς γὰρ καὶ οὐ πλέον ἑκάστου ἐνιαυτοῦ τὸ ἱερὸν ἀνοιγνύναι νομίζουσιν*) und mehr bei Lobeck Agl. p. 279.

5) *Νουμηνιασταὶ* Athen. XII. 76; *τετραδισταὶ τῆς πανδήμου Ἀφροδίτης* das. VII. 28 und XIV. 79; insbes. *εἰκαδεῖς* oder *εἰκαδισταί*, nicht nur die Epikureer (Athen. VII. 53, vgl. Plutarch. non posse suav. vivi c. 4, [Plin. XXXV, 2, Cic. de fin. II. 30. 101] und Menage zu Diog. L. X. 18, [sowie unten §. 48]), bei welchen es höchstens als Parodie gottesdienstlicher Gebräuche gelten kann (s. oben §. 12, not. 10), sondern auch wirkliche *θιασῶται*, vielleicht des Apollo, dem nach Etym. M. p. 298 auch dieser Tag heilig war; vgl. Franz in Bull. dell' Inst. arch. 1835, p. 209 oder Wordsworth Athens and Attica p. 226 und Müller in nouv. Ann. de la sect. française de l'Inst. arch. I, p. 335—351. Zu einer *ἐπιμήνιος ἑορτὴ* ladet der Tyrann Nikokreon von Cypern Philosophen ein, um sie zu hören Diog. Laert. II. 129. Eben dahin die *ἐπιμήνιοι* als *ἀγρέμονες* (Hesych. I, p 65) oder *ἱεροποιοί*, s. oben §. 11, not. 14.

6) Demosth. Aristog. I, p. 99: *πῶς δὲ ταῖς νουμηνίαις εἰς τὴν ἀκρόπολιν ἀναβαίνοντες τἀγαθὰ τῇ πόλει διδόναι καὶ ἕκαστος ἑαυτῷ τοῖς θεοῖς εὔξεται*; vgl. Porphyr. abstin. II. 16: *θύειν ἐν τοῖς προσήκουσι χρόνοις, κατὰ μῆνα ἕκαστον ταῖς νουμηνίαις στεφανοῦντα καὶ φαιδρύνοντα τὸν Ἑρμῆν καὶ τὴν Ἑκάτην καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἱερῶν, ἃ δὴ τοὺς προγόνους καταλιπεῖν . . . κατ' ἐνιαυτὸν δὲ θυσίας δημοτελεῖς ποιεῖσθαι*,

παραλείποντα οὐδεμίαν ἑορτήν· auch dess. V. Plotini c. 10, Marini V. Plotini c. 19, und Liban. I, p. 256 Rsk.

7) *Ἐπίθετοι ἑορταί*, vgl. §. 10, not. 12 mit Wachsmuth H. A. II, S. 82.

8) *Ἐπίβδαι αἱ ἐχόμεναι τῶν ἑορτῶν ἡμέραι, αἱ μεθέορται* (Phot. lex. p. 252; Poll. I. 34) *ἐπιβάδες τινὲς οὖσαι, ὡς ἐπαγόμεναι τῇ ἑορτῇ*, Schol. Pind. Pyth. IV. 249; vgl. die Ausdehnung der attischen Apaturien auf vier Tage bei Simpl. ad Aristot. Phys. f. 167 a und mehr bei d. Erkl. zu Hesych. I, p. 1341.

9) Vgl. Plut. qu. symp. V. 2: *ἐν Πυθίοις ἐγίνοντο λόγοι περὶ τῶν ἐπιθέτων ἀγωνισμάτων ὡς ἀναιρετέα* ... *ὑφ' ὧν ποικιλίαν μὲν ἔσχεν οὐκ ἀηδῆ καὶ πανηγυρισμὸν ὁ ἀγών, τὸ δ' αὐστηρὸν καὶ μουσικὸν οὐ διεφύλαξεν κ. τ. λ.* und über ähnliche Erweiterungen der olympischen Spiele Dissen in Comm. soc. Gott. VIII, p. 89 fgg. oder kl. Schr. S. 187 fgg., der attischen Dionysien Böckh im Berl. Winterkatal. 1841—42 u. s. w.

10) *Προαγὼν*, wie Aeschin. Ctesiph. §. 67 mit Bergk ad Aristoph. fgm. p. 1137, oder *προτελὴς θυσία* Athen. IX. 18 u. s. w.

11) *Παντέλεια*, z. B. Athen. XIV. 56 *τῶν Θεσμοφορίων*, vgl. Preller Demeter S. 349: „die Hauptfesttage zum Unterschiede von *προτέλεια* und *ἐπιτελεώματα*, den einleitenden und beschliessenden Ceremonien des Festes."

12) So die attischen Epidaurien des Asklepios im Bereiche der Eleusinien, vgl. Paus. II. 26. 7 und Philostr. V. Apollon. IV. 18; die *Ποσειδῶνος πομπὴ* an den Haloen Bekk. anecdd. p. 385; die Aphrodisien nach den Poseidonien in Aegina Plut. qu. Gr. c. 44 u. s. w.

13) Vgl. insbes. die kleinen Panathenäen nach Müller in Cambr. philol. Mus. II. p. 227 fgg. und Hoffmann Panathenaikos p. 38 fgg.; ferner die Olympien nach Schol. Plat. Bekk. p. 313: *ἤγετο δὲ καὶ κατ' ἐνιαυτόν, ἅπερ ἐλάττω ἐκάλουν*, und so lehrt C. Inscr. I, p. 807 auch zu Delphi eine *ἐνιαυτία ἱερομηνία* kennen, für welche gleichfalls kein Grund vorhanden ist, mit Kiene in Zeitschr. f. d. Alt. 1842, S. 1134 eine andere Jahreszeit als die der grossen Pythien anzunehmen. In Pheneos eine *μείζων καλουμένη τελετὴ* der Demeter erwähnt Paus. VIII. 15. 1. In Mantinea zu Ehren des Antinoos von Hadrian eingesetzt: *τελετή τε κατὰ ἔτος ἕκαστον καὶ ἀγών ἐστιν αὐτῷ διὰ ἔτους πέμπτου* Paus. VIII. 9. 4. Anomaler sind die platäischen *Δαίδαλα* Paus. IX. 5.

14) Vgl. Böckh in Berl. Abhh. 1818, S. 92 fgg., insbes. die bakchischen *τριετηρικά*, *tertia quae solito tempore bruma refert*, Ovid. Fast. I. 394 mit Eurip. Bacch. 138, Diod. III. 65, IV. 3, Virgil. Aeneid. III. 302, und mehr bei Schneider att. Theaterw. S. 38 und Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 1068 fgg.; [die in der Trieteris wiederkehrende Epiphanie des Gottes nach seinem indischen Zuge war dabei gefeiert], daher der Ausdruck *παρὰ ἔτος* bei dem Dionysosfest in Andros Paus. VI. 26. 1, in Stymphalos Paus. VIII. 3. 1, in Alea Paus. VIII. 1, dann dem Demeterfest in Pheneos Paus. VIII. 15. 1. Die *πεντετηρίδες* Poll. VIII. 107, Plut. amat. c. 1, Paus. II. 14. 1: *δι' ἐνιαυτοῦ τετάρτου τὴν τελετὴν καὶ οὐ κατὰ ἔτος ἄγουσι* u. s. w.; namentlich auch die *ἐνναετη-*

ρίδες Plut. qu. Gr. c. 12, Phot. bibl. p. 321, [speciell zunächst im apollinischen Cult s. §. 45. 8 in Bezug auf seine Epiphanie in Delphi nach der κάθαρσις und im Allg. Censorin. die nat. XVIII. 1: *ob hoc multae in Graecia religiones hoc intervallo temporis summa caerimonia coluntur,* mit Hoeck Kreta I, S. 248 und Müller Dor. I, S. 252.

§. 47.

Wenn es endlich nicht zu bezweifeln ist, dass der grösste und wichtigste Theil der griechischen Feste mit der Natur und ihren jährlichen Erscheinungen in inniger Beziehung stand, so wird sich auch die gottesdienstliche Bedeutung der Zeitrechnung nicht bloss in der Gewähr regelmässiger und geordneter Wiederkehr der festlichen Zeiten, sondern insbesondere auch in der naturgemässen Vertheilung dieser erkennen lassen, und wie den Oertlichkeiten des Cultus, so auch den Jahreszeiten seiner öffentlichen und gegemeinschaftlichen Ausübung mancher Zusammenhang mit der Bedeutung seiner Gottheiten abzugewinnen sein, der das Fest selbst erst zu einer religiösen Nothwendigkeit stempelt. Im Ganzen betrachtet zerfallen freilich auch die Gelegenheiten des Cultus in dieselben drei Gattungen, wie wir oben die Oertlichkeiten nach physischen, ethischen und historischen Rücksichten eingetheilt haben [1]; und wie die beiden letzteren von vorn herein nichts mit der Natur gemein haben, so können selbst Naturfeste durch örtliche oder sonstige positive Gründe von ihrem wahren und ursprünglichen Platze verdrängt oder verschoben worden sein [2]; daneben fehlt es jedoch auch nicht an solchen, deren Gegenstände zu nahe mit bestimmten Aeusserungen des Naturlebens verwandt sind, um überhaupt zu einer anderen Zeit begangen werden zu können; und wenn dieses sich hinsichtlich mancher Gottheiten selbst in dem weitesten Umfange nachweisen lässt, so wird man um so weniger darauf verzichten dürfen, es auch in einzelnen örtlichen Gebräuchen wieder zu finden. Folgen wir der Dreitheilung des Jahres, wie sie die griechische Natur ursprünglich empfohlen zu haben scheint [3], so herrscht im Frühling begreiflicherweise der Dienst solcher Gottheiten vor, die, wie vor Allen Apoll und seine Schwester Artemis, im Gegensatze der finsteren Mächte der Winterzeit das verjüngte Licht und Leben der Natur vertra-

ten [4]), und desshalb namentlich auch mit Reinigungs- und Sühnfesten verehrt wurden [5]), wenn gleich auch hier schon Rücksichten des agrarischen und sonstigen materiellen Cultus vorkommen [6]); ungleich grössere Ansprüche macht jedoch dieses Element in der folgenden Jahreszeit, wo theils die Hitze zu gottesdienstlichen Veranstaltungen drängte, um Thiere und Menschen wie die Feldfrüchte vor ihren verheerenden Wirkungen zu schützen [7]), theils die Aerndte und neue Aussaat im Demetercultus [8]) die Wohlthaten des Ackerbaues und der mit diesem verknüpften Civilisation in's Gedächtniss rief; und wie sich dann hieran die Weinlese mit ihren Freuden anreihte [9]), so gehörte dem Spätherbste und Winter vorzugsweise die Verehrung des Dionysus mit der ganzen Lustbarkeit und Ausgelassenheit an, worin der Mensch die Unannehmlichkeiten dieser Jahreszeit zu vergessen und die Früchte seiner Arbeit zu geniessen bemüht war [10]). Dass ausserdem jede einzelne Verrichtung des ländlichen oder Hirten- und Schifferlebens mit gottesdienstlichen Gebräuchen begleitet zu sein pflegte, folgt aus dem, was oben von der religiösen Richtung der griechischen gesagt ist, von selbst; insofern also dergleichen Verrichtungen an bestimmte Zeitpunkte gebunden und einer geschlossenen Anzahl von Menschen gemeinschaftlich waren, konnte auch daraus ein stehendes Fest mit chronologischer Bestimmung werden [11]); und nehmen wir dazu die zahlreichen Mythen und Beinamen der Gottheiten, die sich auf Naturereignisse bezogen, so wird man selbst bei solchen, die ihrem Begriffe nach zu jeder Zeit verehrt werden konnten, voraussetzen dürfen, dass diejenigen ihrer Feste, welche mit dergleichen Mythen oder Beinamen zusammenhingen, in eine Zeit fielen, wo jene Ereignisse unter griechischem Himmel vorzugsweise vorkamen [12]).

1) Böttiger Kunstmythol. I, S. 135: „man unterscheide Kalenderfeste, Bundesfeste, mnemonische Feste“; doch fügt derselbe sogleich hinzu: „die ältesten Feste sind Naturfeste, Neumondfeste, Neujahrsfeste, Aerndte- und Weinlesefeste“; vgl. auch Ebert Σικελ. p. 9 fgg. und die Parallelen bei Ewald de festis Ebraeorum in Comm. soc. Gott. VIII, p. 175 fgg.

2) So die grossen Dionysien in Athen, vgl. Böckh in Abhh. d. Berl. Akad. 1816, S. 111 fgg.; vielleicht auch die Kronien (Monatsk. S. 67) und die Haloen, in welchen das Aerndtefest mit der Zeit der Weinlese verbunden zu sein scheint, vgl. Himer. Orat. VIII. 3, p. 344 und Preller Demeter S. 328.

3) Frühling (ἔαρ), Sommer (θέρος und ὀπώρα, Vor- und Nachsommer, Odyss. XI. 191) und Winter (χειμών); Diod. I. 11: τριμερέσιν ὥραις — τῇ τε ἐαρινῇ καὶ θερινῇ καὶ χειμερινῇ Ideler I, S. 250, auch Becker Augusteum I, S. 63 fg., British Marbles X, p. 129 und die herrschende Dreizahl der Horen und Grazien, Jena 1787. 8, Heimbach comm. myth. de Horis, Lips. 1789. 4, Heffter Relig. d. Gr. S. 160 fgg., insbes. aber Müller in hall. Encykl. Sect. I, B. XXXIII, S. 289 und die bildliche Darstellung in British Marbles T. II. 9, dazu Welcker Alte Denkm. III, S. 131. So rechnet Thucydides VI 21 vier Wintermonate. Auch die Epitheta der Hera in Stymphalus als παῖς, τελεία, χήρα mit drei ἱερὰ mag man darauf beziehen Paus. VIII. 22. 2. Anders freilich Preller Demeter S. 117, der ursprünglich nur zwei, dann mit Alkman bei Athen. X. 10, p. 416 und Euripides bei Plut. procr. anim. c. 31 sofort vier rechnet; aber unser Herbst ist nicht sowohl ὀπώρα als φθινόπωρον (Hesych. II, p. 1504, vgl. auch Stob. Serm. I. 117, der das φθινόπωρον als vierte Jahreszeit rechnet und bei Qu. Smyrn. III. 327: ὅτε φθινύθουσιν ὀπῶραι oder μετόπωρον (Thuc. VII. 79, Aristot. Meteor. I. 12, Paus. X. 33. 2), und dieser Name tritt erst bei Hippokrates selbständig in die Reihe der Jahreszeiten ein. Darstellungen der vier Jahreszeiten bei Campana Op. di plast. I. 61. 62. 64, Zoega Bassiril. t. 94. 96.

4) Vgl. Preller Demeter S. 251 und Forchhammer Hellen. S. 256 oder Apollons Ankunft in Delphi, Kiel 1841. 4, S. 15 fgg. mit Plut. qu. Gr. c. 9, nach welchem der siebente des delphischen Frühlingsmonats Βύσιος als Apolls Geburtstag galt; auch dessen dreimonatliche Abwesenheit von Delphi während des Winters bei dems. de Ei ap. Delph. c. 9 und die Feste der Delphinien, Thargelien, Munychien, Artemisien, Delien, die alle in die Monate März, April, oder Mai fallen, unten Th. III.

5) Vgl. Müller zu Aesch. Eumen. S. 141, insbes. über die Delphinien, die wir nach Plut. solert. anim. c. 36 über einen grossen Theil von Griechenland verbreitet denken müssen; wie aber auch Artemis Diktynna, welche Plutarch dort mit Apollo Delphinius verbindet, mit kathartischen Gebräuchen zusammenhängt, bemerkt Hoeck Kreta II, S. 163 fgg., gegen die N. Jbb. f. Philol. und Pädagog. LXIV, S. 437; und eben dahin gehören die Feste, von welchen der dem Februar oder März entsprechende delphische Ποιτρόπιος (Προστρόπιος, Bittmonat, Monatsk. S. 75) und der macedonische Ξανθικὸς (das. S. 71) benannt ist, so wie die Ὑδροφόρια im attischen Anthesterion, worüber Müller a. a. O. leider nur andeutet, „dass diese Hydrophorien in Griechenland überall Frühlingsfeste waren, bei denen man in Abgründe, besonders solche, aus welchen nach alten Sagen die erdgeborene Brut der Drachen hervorgegangen sein sollte, Wasser schüttete, als ein Leichen- und Versöhnungsopfer für die von der Gewalt des Frühlings bezwungenen Todesgötter"; vgl. Preller Demeter S. 229, Fritzsche de Lenaeis mantissa p. 49 fgg., Gerhard in Ann. dell' Inst. archeol. T. III, p. 137, n. 206, Vasenbilder T. III, p. 31; auf Inschriften die ὑδροφόρος im Apollo- und Artemisdienst Böckh C. I. n. 2879. 2885 c. Add.

6) Alle Feste ursprünglich zu Frühlingsfesten zu machen, wie Dupuis orig. de tous les cultes I, p. 150—164, ist eben so einseitig als alle mit der Aerndte u. s. w. in Verbindung zu setzen; doch gibt es derselben auch ausser den apollinischen nicht wenige, wie z. B. die sicilischen *Ἀνθεσφόρια* (Preller S. 120), sowie Argos zu Ehren der Hera (Poll. IV. 78: *ἱεράκιον δὲ τὸ Ἀργολικόν, ὃ ταῖς ἀνθεσφόροις ἐν Ἥρας ἐπηύλουν*), die *Ἡροανθία* (Phot. lex. p. 95) oder *ἡροσάνθεια ἑορτὴ γυναικεία λαμπρὰ, ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ*, Hesych. I, p 1656: auch die attischen *Προχαριστήρια* Suid. III, p. 215, die *Χλόεια* am 6ten Thargelion (Schol. Oed. Colon. 1592) und die den Thargelien selbst entsprechenden (Athen. III. 80) *Θαλύσια*, worin bereits der Uebergang zu den sommerlichen Demeterfesten enthalten ist, vgl. [Hom. Il. IX. 534: Artemis zürnt den Aetolern *ὅ οἱ οὔτι θαλύσια γουνῷ ἀλωῆς Οἰνεὺς ἔρεξ᾽· ἄλλοι δὲ θεοὶ δαίνυνθ᾽ ἑκατόμβας· οἴῃ δ᾽ οὐκ ἔρρεξε Διὸς κούρῃ μεγάλοιο;*] Etym. M. p. 442: *τὰς ὑπὲρ εὐθαλίας καὶ εὐφορίας τῶν καρπῶν διδομένας θυσίας μετὰ τὴν συγκομιδὴν τῶν καρπῶν τοῖς τε ἄλλοις θεοῖς καὶ τῇ Δημήτρᾳ*: oder sollen diese wegen ihrer Vergleichung mit den Haloen (Eustath. ad Iliad. IX. 530, Walz Rhetores gr. IX, p. 251) überall später fallen?

7) Wie die spartanischen Hyacinthien (Athen. IV. 17), die argivische *κυνοφόντις* (§. 9, not. 7), das Opfer des Aristaeus in Ceos (Nonnus Dionys. V. 270 fgg.), und was sonst Welcker in Hecker's med. Annalen 1832 Mai S. 25 fgg., [jetzt Kl. Schr. III, S. 33—45] und über den Linos in Allg. Schulz. 1830, S. 21 fgg. oder kl. Schr. I, S. 10 fgg. berührt; vgl. auch Preller Demeter S. 253 fgg. und die attischen *Σκιροφόρια* nach Müller in hall. Encykl. Sect. III, B. X, S. 88.

8) Diodor. V. 68: *λέγουσι δέ τινες, ὅτι καὶ νόμους εἰσηγήσατο, καθ᾽ οὓς ἀλλήλοις τὸ δίκαιον διδόναι συνειθίσθησαν ἄνθρωποι, καὶ τὴν παραδοῦσαν αὐτοῖς θεὰν ἀπὸ τούτων Θεσμοφόρον προσηγόρευσαν· μεγίστων γὰρ ἀνθρώποις ἀγαθῶν αἰτίαν γενομένην ἐπιφανεστάτων τυχεῖν τιμῶν καὶ θυσιῶν, ἔτι δ᾽ ἑορτῶν καὶ πανηγύρεων μεγαλοπρεπεστάτων οὐ παρ᾽ Ἕλλησι μόνον, ἀλλὰ καὶ παρὰ πᾶσι σχεδὸν τοῖς βαρβάροις, ὅσοι τῆς τροφῆς ταύτης ἐκοινώνησαν*: vgl. Creuzer Symbol. I, S. 143 fgg., Preller S. 282 fgg., Heffter S. 380 fgg.

9) Aristot. eth. Nic. VIII. 9. 5: *αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γίγνεσθαι μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδὰς οἷον ἀπαρχαί, μάλιστα γὰρ ἐν τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς καιροῖς*: vgl. Horat. epist. II. 1. 139 mit Casaub. de poësi satir. I. 1 und Voss zu Virgil. Georg. II. 380 fgg.; einzelnes mehr auch bei Preller S. 327.

10) Libanius epist. 1133: *καὶ μὴν ἣν δυσχεραίνῃς παρ᾽ ἐμοὶ τοῦ ἔτους ὥραν, παρελήλυθε, καὶ νῦν οἱ βότρυες οἶνος, καὶ ὁ Διόνυσος πανταχοῦ τῶν ἀγρῶν ᾄδεται, ὥστε ἀναπέπνευκα τρυγητοῦ φανέντος*; vgl. Paus. VIII. 19. 1: (in Kynaetha in Arkadien) *Διονύσου ἐστὶν ἐνταῦθα ἱερόν· καὶ ἑορτὴν ὥρᾳ ἄγουσι χειμῶνος κτλ.*; Ovid. Fast. I. 394 und mehr bei Heyne ad Tibull. II. 1. 55 und Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 1070. Allerdings reicht sein Dienst auch noch in den Frühling hinein, wie bei Gytheum

nach Paus. III. 22. 2: *καὶ ἦρος ἀρχομένου Διονύσου τὴν ἑορτὴν ἄγουσιν, ἄλλα τε ἐς τὰ δρώμενα λέγοντες καὶ ὡς βότρυν ἐνταῦθα ἀνευρίσκουσιν ὡραῖον*, und selbst im attischen Cultus die *Ἀνθεστήρια*, um der *Διονύσια ἐν ἄστει* zu geschweigen; im Wesentlichen aber gehören ihm die drei Wintermonate, wo ihm ja selbst Apollo in Delphi Platz macht; vgl. de anno Delph. p. 24 und Monatsk. S. 55.

11) Vgl. §. 21, not. 3 und Arrian. diss. Epictet. III. 21. 12: *ἀλλὰ ἀπὸ λιμένος μὲν οὐδεὶς ἀνάγεται μὴ θύσας τοῖς θεοῖς καὶ παρακαλέσας αὐτοὺς βοηθούς, οὐδὲ σπείρουσιν ἄλλως οἱ ἄνθρωποι, εἰ μὴ τὴν Δήμητραν ἐπικαλεσάμενοι*: auch Schol. Aristoph. Vesp. 862 und von besonderen hierher gehörigen Gebräuchen die *προηρόσια* Hesych. II, p. 1029, (dazu Rinck Relig. der Hell. II, S. 80) mit Siebelis *Ἀτθιδ.* p. 45, *προλογία θυσία πρὸ τῶν καρπῶν τελουμένη ὑπὸ Λακώνων* das. II, p. 1034; *προτρύγαια ἑορτὴ Διονύσου καὶ Ποσειδῶνος* das. II, p. 1060; *βορεασμοὶ* I, p. 742; *ἐπισκάφια* I, p. 1384; *κλαδευτήρια* I, p. 729; *ὡραῖα* II, p. 1592; *συγκομιστήρια ἐπὶ καρπῶν συγκομιδῇ* II, p. 1288 und Eustath. ad Iliad. IX. 530; ähnlich auch das *θυνναῖον* Athen. VII. 50, und die *νεωλκίαι πάνδημοι* bei Aeneas Tact. c. 17, ja vielleicht selbst ein Fest der Schafschur *πόκια*, wovon der amphissäische Monat *Πόκιος*, wie der ionische *Ληναιὼν* von dem Kelterfeste, s. Monatsk. S. 75.

12) Das nächste Beispiel davon geben die attischen Maemakterien, deren etymologische Beziehung auf *Ζεὺς μαιμάκτης* als den Tobenden oder Stürmenden mit der Jahreszeit des Festes in November vortrefflich übereinstimmt; vgl. Müller zu Aeschin. Eumen. S. 140 und Preller Demeter S. 248; wie sich Aehnliches aber auch in anderen Erscheinungen des Zeus- und Hera-Cultes findet, hat letzterer S. 243 fgg. scharfsinnig nachgewiesen; und gleich wie sich die chronologische Bedeutung der *Δημήτηρ Σιτὼ* oder *Ἱμαλὶς* (Athen. III. 73; X. 9; XIV. 18) und des *Ἑρμῆς Φλυήσιος* (Hesych. II, p. 1514) selbst in entsprechenden Monatsnamen aussprach, so wird ein Forscher, welcher den von Forchhammer angedeuteten Weg ohne die Uebereilungen seines Urhebers verfolgt, neben der allgemeinen Beziehung der griechischen Cultusmythologie auf den Himmelstrich und Boden des Landes noch manche nähere Begründung ihrer einzelnen Festzeiten finden.

§. 48.

Auf solche Art werden jedenfalls verhältnissmässig wenige Feste übrig bleiben, deren Zeitbestimmung geradezu als zufällig oder willkürlich betrachtet werden dürfte; und wenn es auch in der Natur der Sache liegt, dass solche, deren Bedeutung sich vielmehr an Zustände des geselligen Lebens oder das Gedächtniss historischer Thatsachen knüpft, der innern Nothwendigkeit eigentlicher Naturfeste entbehren, so leistet doch selbst diesen dafür mit-

unter schon die äussere Bestimmtheit Ersatz, welche z. B. ein nationales Erinnerungsfest durch den Zeitpunct der Thatsache, der es gilt, erhält [1]). Nur in ausserordentlichen Fällen, die keine Wiederholung begründen, fällt diese weg, wie z. B. bei solchen Opfern und Festlichkeiten, in welchen sich die unmittelbare Freude und der Dank für den Empfang einer angenehmen Botschaft [2]), für eine Waffenthat [3]) oder einen Sieg [4]) aussprach, und Aehnliches gilt begreiflicherweise von den zahlreichen Familienfesten des Privatlebens, wie sie der Eintritt in die Ehe [5]), die Geburt eines Kindes [6]), der Beginn der Mündigkeit oder Ephebie [7]), die glückliche Rückkehr von einer Reise oder sonstige Rettung aus Gefahr [8]) hervorrief; stehende Feste dagegen entbehrten selbst in dieser Sphäre selten einer bestimmten Gottheit, deren Begriff dann doch auch wieder auf ihre Zeitbestimmung zurückwirken konnte, und um so mehr wird diese dann auch in den weiteren Kreisen vorauszusetzen sein, wo das oben geschilderte sittliche Bedürfniss von Zeit zu Zeit die Erneuerung des geselligen Bandes unter göttlichen Auspicien verlangte. So finden wir Feste, deren Namen von bürgerlichen Beschäftigungen entlehnt auf geregelte Wiederkehr gemeinschaftlichen Gottesdienstes von Seiten dieser Menschenclasse deuten [9]); andere vereinigten die Jugend und ihre Freunde in ihren Schulen und Uebungsplätzen zur Verehrung ihrer Schutzgötter [10]); und wie uns allgemeine Todtenfeste begegnen, an welchen jede Familie das Andenken ihrer Verstorbenen gefeiert zu haben scheint [11]), so lassen sich wohl auch über die Gränze des ionischen Stammes hinaus ähnliche Tage annehmen, wie dieser seine Apaturien zur Aufnahme neugeborener Kinder in die väterliche Gemeinde und Befestigung des Geschlechtsverbandes überhaupt bestimmt hatte [12]); ganz in derselben Weise begingen endlich auch ganze Stämme in grösseren oder geringeren Zeiträumen ihre Gesammtfeste, sei es um keiner Trennung anheim zu fallen, oder um auch in der politischen Trennung moralisch verbunden zu bleiben [13]); und als sich zuletzt sämmtliche Griechen in dem Bewusstseyen einer gemeinschaftlichen Nationalität durchdrangen, konnte dieses keinen geeigneteren Ausdruck als die regelmässige Wiederkehr gemeinschaftlicher Festspiele finden [14]). Erst wenn wir nach den einzelnen Gottheiten fragen, in welchen jeder Stamm oder Staat den per-

sönlichen Ausdruck seiner moralischen Idee und die Gewähr seiner geselligen Existenz verehrte, tritt die oft erwähnte Spaltung der Sitte wieder in vollem Maasse ein, und wirkt in sofern auch auf die festlichen Zeiten jeder einzelnen Gemeinde zurück; sei es auch noch so gewiss, dass jedes Fest an sich betrachtet nach Zeitlage und Bedeutung in dem religiösen Charakter des griechischen Volkes wurzelte, so kann doch der Grund, warum und die Art, wie ein jedes gefeiert wurde, zunächst nur in der besonderen Richtung gesucht werden, welche dieser allgemeine Charakter an dem bestimmten Orte seiner Feier nahm; und hierzu bedarf es dann allerdings neben der bisherigen chronologischen noch einer näheren ethnographischen Betrachtung, die zugleich auch dasjenige, was die vorhergehenden Abschnitte in ihre allgemeine Darstellung nicht aufnehmen konnten, zu ergänzen geeignet sein wird.

1) So die athenischen Siegesfeste von Marathon und Platää bei Plut. V. Camill. c. 19, glor. Athen. c. 7, Ael. V. H. II. 25, ein stehendes Fest für den Sieg des Timotheus über die Spartaner im J. 374 v. Chr. Isocr. *π. ἀντιδοσ.* §. 110; ferner die syrakusische *Ἀσιναρία* V. Nic. c. 28; die *Σωτήρια* in Sicyon V. Arat. c. 53, als stehendes Fest in *Πηρεία* bei Melitaea in Thessalien Ussing Inscr. ined. p. 3 ff. dazu J. E. Kapp de soteriis veterum, Lips. 1751. 4; die *Ἐλευθέρια* in Platää Plut. V. Aristid. c. 19, Rinck Rel. d. Hell. II, S. 243, in Syrakus nach dem Sturz der Tyrannis mit Agonen Diod. XI. 72, die *Νηστεία* in Tarent Aelian. V. hist. V. 20 u. s. w.

2) *Εὐαγγέλια θύειν*, Aristoph. Equ. 661, Xenoph. Hell. I. 6. 37 und IV. 3. 14, Isocr. Areop. §. 10, Aesch. Ctesiph. §. 160, Plut. Phoc. 23: *ἑορτάζειν εὐαγγέλια καὶ θύειν τοῖς θεοῖς*, Poll. V. 129, dabei das *στεφανηφορεῖν*, wie Plut. V. Arat. 34: *Ἀθηναῖοι — ἐστεφανηφόρησαν, ὅτε πρῶτον ἠγγέλθη τεθνηκὼς* (Aratos), wie Agesilaus: *προῆλθεν ἐστεφανωμένος καὶ ἔθυσεν εὐαγγέλια* Polyaen. Strateg. II. 3. Mitunter freilich ward auch daraus ein stehendes Fest, wie in dem bei Vitruv X. 7 erzählten Falle; und auf Aehnliches scheint auch der Monat *Εὐαγγέλιος* im späteren asianischen Kalender zu deuten.

3) So die *ἑκατομφόνια* der Messenier bei Plut. V. Romul. c. 25 und Paus. IV. 19. 2: *ἔθυσε δὲ καὶ τῷ Διὶ τῷ Ἰθωμάτᾳ τὴν θυσίαν, ἣν ἑκατομφόνια ὀνομάζουσι ... θύειν δὲ αὐτὴν Μεσσηνίων ἐνομίζετο, ὁπόσοι πολεμίους ἄνδρας κατεργάσαιντο ἑκατόν.*

4) *Ἐπινίκια*, Demosth. F. L. §. 128, Polyaen. strateg. V. 3. 2, Paus. VIII. 48. 3, insbes. auch nach Wettkämpfen, Demosth. Mid. §. 55, Plut. qu. symp. IV. 2; [für diese Feste daher die Epinikien bei Pindar, Bacchylides, Simonides], vgl. Sluiter lectt. Andoc. p. 233, Krause Hellen. II. 1, S. 194, Rauchenstein

Einleit. zu Pindar S. 30 fgg. Noch zu Lucians Zeit; vgl. Luc. Charid. 1: *ἀπὸ συμποσίου — καλλίστου γεγονότος — ἐν Ἀνδροκλέους — τὰ ἐπινίκια τεθυκότος Ἑρμῇ, ὅτι βιβλίον ἀναγνοὺς ἐνίκησεν ἐν Διασίοις.*

5) *Προγάμεια* (Poll. III. 38) oder *προτέλεια γάμων* (Plut. adv. Colot. c. 22, Plat. Legg. VI, p. 775), auch *προαυλία* (Poll. III. 39) der Hera, der Artemis und den Mören oder auch den Nymphen, vgl. Plut. narr. amat. c. 1 und mehr bei Ruhnk. ad Tim. lex. p. 224. Ueberhaupt *γάμον θύειν*, Musgr. ad Eurip. Electr. 1127, woher *γαμοδαίσια* Aelian. hist. anim. XII. 34; an dieser *θοίνη* nahmen die Frauen Theil, aber an besonderen Tischen und die Gesammtzahl war bestimmt, Plat. Legg VI, p. 678, Eurip. Iph. Aul 717, Athen. XIV, p. 644, Schol. Pind. Isthm. extr. ed. Resler p. 29, Dio. Chrysost. VII. 70. Daran schliessen sich die *ἐπαύλια* mit der Uebergabe von Geschenken *ἐν σχήματι πομπῆς* Hesych. I, p. 1316, Harpocr. s. v. *ἀνακαλυπτήρια*, Poll. III. 39, Eustath. Il. XXIV. 29, oder die *ἀπαύλια*, die nicht davon zu scheiden sind vgl. Etym. M. p. 119: *ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις, ὅτι τότε ἄρχεται ἡ κόρη χωρὶς τοῦ πατρὸς αὐλίζεσθαι ἢ τότε ἐπαυλίζετο τῷ ἀνδρὶ ἡ γυνή*, und den Schluss des Hochzeitfestes bilden die *ἀνακαλυπτήρια* oder *παραφθεγκτήρια* oder *προσφθεγκτήρια* am dritten Tag ebenfalls mit Geschenkübergabe aber von Seiten des Mannes neben denen der Verwandten und Freunde Poll. II. 118; III. 36, Eust. l. l., und mehr bei Becker Charikles III, S. 309—313. Am liebsten schloss man übrigens Ehen um Vollmondzeit, so Dio Chrysost. VII, p. 70: *καὶ ποιήσομέν γε τοὺς γάμους ἡμέραν ἀγαθὴν ἐπιλεξάμενοι· πῶς, ἔφην, κρίνετε τὴν ἀγαθὴν ἡμέραν; καὶ ὅς· ὅταν μὴ μικρὸν ᾖ τὸ σελήνιον· δεῖ δὲ καὶ τὸν ἀέρα εἶναι καθαρὸν, αἰθρίαν λαμπράν*, sonst Lobeck Agl. p. 433.

6) *Γενέθλια θύειν*, Eurip. Ion. 652. 807; auch *ἑστιᾶν* Luc. Gall. c. 9, insbes. die Amphidromien [am fünften, wie Suidas s. v. angibt, Plautus Trucul. II. 4. 70 bestätigt: dis sacrificare hodie pro puero volo quinto die quo fieri oportet, nach Hesych. s. v. am siebenten] und weiter am zehnten Tage die *δεκάτη* zur Reinigung und Beilegung des Namens; vgl. Schol. Aristoph. Av. 494, Lysistr. 757, die Lexikogr s. v. *ἀμφιδρόμια* und *ἑβδομευόμενα* mit Heindorf ad Plat. Theaetet. p. 346 und Becker Char. II, S. 3 fgg.; dann am vierzigsten zum Ausgange der Mutter, nach Censorin die nat. XI. 7: *ob quam causam, quum is dies praeterit, diem festum solent agitare, quod tempus appellant τεσσαρακοστόν.* Dass dagegen die jährlich wiederkehrende Geburtstagsfeier in griechischer Sitte schwach begründet ist, habe ich Allg. Schulz. 1833, S. 1009 fgg. gegen F. G. Schöne de veterum solennibus natalitiis, Halberst. 1832. 4 ausgeführt; erst in macedonischer Zeit begegnen uns Geschenke und Mahlzeiten *εἴς τινος ἡμέραν*, vgl. Diog. L. IV. 41: (Arkesilaos) *ὁπότε συνάγοι τοὺς φίλους ἐς τὴν Ἀλκυονέως τοῦ Ἀντιγόνου υἱοῦ ἡμέραν, εἰς ἣν ἱκανὰ χρήματα ἀπέστειλεν ὁ Ἀντίγονος πρὸς ἀπόλαυσιν.* [Offenbar ist die persische Sitte der Geburtstagsfeier, besonders das grösste Fest des königlichen Geburtstages (Plato Alcib. I. 17: *ἐπειδὰν δὲ γένηται ὁ παῖς ὁ πρεσβύτατος — πρῶτον μὲν ἑορτάζουσι πάντες οἱ ἐν τῇ βασιλέως ὧν ἂν ἄρχῃ, εἶτα*

εἰς τὸν ἄλλον χρόνον ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ βασιλέως γενέσια ἅπασα θύει καὶ ἑορτάζει ἡ Ἀσία und Tim. Lex. Platon. s. v. *γενέθλια* mit der Stelle des Plato: *βασιλέως ἦν γενέθλια*) Vorbild für die macedonischen Könige geworden, so Geburtstagsfeier der Kleopatra, Plut. Ant. 73. Besonders die philosophischen Schulen sind es, welche als *ὀργεῶνες* zu förmlichen *σύνοδοι* mit eigenen Stiftungen zusammentreten] und z. B. den Geburtstag des Socrates am 6., des Plato am 7. Thargelion feiern, Plut. quaest. conv. VIII. 1. 1, Porphyr. V. Plat. c. 2, [dazu Petersen geh. Gottesd. S. 26. 41; am bekanntesten der Geburtstag des Epikur am 10. oder 7. Gamelion Diog. Laert. X 14, (mit der Differenz des Testamentes und Apollodors, vgl. dazu Böckh epigraph. chronol. Stud. S. 89 ff. 169), wovon das Fest der *εἰκάδες*, der monatlichen Zusamenkünfte zu Ehren des Epikur und Metrodor, das Plinius (H. N. XXXV. 1) damit verwechselt, zu scheiden ist; richtig Cicero de fin. II. 31]. Der spätere Sprachgebrauch bezeichnet daher *γενέθλια* als *ἡ δι' ἐνιαυτοῦ ἐπιφοιτῶσα τοῦ τεχθέντος ἑορτή* im Gegensatz zu *γενέσια* als *ἡ δι' ἐνιαυτοῦ ἐπιφοιτῶσα τοῦ τεθνεῶτος μνήμη*, wobei der Gebrauch der *γενέσια* statt *γενέθλια* als attisch bezeichnet wird, Schol. Plat. Alc. I. 27, Phavor. s. v., Grammat. antiatt. Beck. p. 234, Zonaras p. 439, Suidas s. v., Lobeck ad Phrynich. p. 103. 104.

7) Hesych. II, p. 730: *Ἀθήνησιν οἱ μέλλοντες ἐφηβεύειν, πρὶν ἀποκείρασθαι τὸν μαλλὸν, εἰσέφερον Ἡρακλεῖ μέτρον οἴνου καὶ σπείσαντες τοῖς συνελθοῦσιν ἐπεδίδουν πίνειν, ἡ δὲ σπονδὴ ἐκαλεῖτο οἰνιστήρια*: vgl. Athen. XI. 88, Poll. III. 52, und mehr bei Meurs. lectt. Att. III. 1 und St. A. §. 100, not. 14. Kleinliche Eitelkeit (*μικροφιλοτιμία*) pflegte die Haarschur nach alter Sitte (Plut. V. Thes. c. 5) in Delphi selbst vorzunehmen, wie Theophr. charact. XXI 1: *καὶ τὸν υἱὸν ἀποκεῖραι ἀναγαγὼν εἰς Δελφούς*: im Ganzen aber begnügte man sich wohl ihr durch den ausgesteckten Lorbeerzweig (*κορυθάλλη*) die apollinische Weihe zu geben, vgl. Etym. M. p. 532: *ὅτι ἡβησάντων τῶν νέων καὶ θυγατέρων δάφνας προετίθουν ἐφηβίοις καὶ γάμοις*; [Hesych. s. v. *κορυθαλία*, Zonaras Lexic. p. 525, 1238. Bötticher (Baumkult S. 373—376) erklärt diesen Lorbeer als sündenabfegenden Wedel, der überall Symbol der Lustration, in diesem Falle speciell das Wahrzeichen der erblichen, auf den ionischen Eupatriden, die den Apollo als Patroos verehrten, ruhenden Eigenschaft als apollinische Sühner und Reiniger sei. Die Beziehung auf Apollo Patroos ist richtig, das andere aber gesucht und gehörte die Sitte nur den Eupatriden?]

8) Ueberhaupt *σωτήρια θύειν*, Plut. adv. Colot. c. 22, Luc. Jup. Trag. c 15 u. s. w., ebenso *χαριστήρια* Arrian. Venat. 34; dann namentlich *ἐπιδήμια*, vgl. Himer. bei Phot. bibl. p. A76: *πρὶν ἐπιδήμια θῦσαι, θεοῖς ἐνοδίοις εὐχόμεθα κ. τ. λ.*

9) Hesych. II, p. 1547: *χειροπονία ἑορτή, ἐν ᾗ τεχνῖται θύουσι*: insbesondere die attischen *χαλκεῖα*, Meurs. lectt. Att. IV. 24. Interessant auch ein Gränzbegehungsfest, *περιορία* auf Cypern s. Hesych. s. v. II, p. 938.

10) *Μούσεια* und *Ἕρμαια*, vgl. Plat. Lys. p. 206 D, Aeschin. Timarch. §. 10, und die Pythagoreer bei Jamblich. V. Pythag. §. 261.

11) *Νεκύσια*, vgl Artemid. IV. 81, Poll. III. 102, auch den kretischen Monat *Νεκύσιος* und Eustath. ad Odyss. X. 65. Dass dieselben in Athen *Νεμέσεια* hiessen, macht Schömann ad Isaeum p. 223 sehr wahrscheinlich; schwieriger ist ihr Verhältniss zu den *γενεσίοις*, welche Hesych. I, p. 815 und Bekk. Anecdd. p. 231 damit gleich setzen, während Andere, wie Schol. Plat. Alcib. p. 388 Bekk. und Etym. M. p. 225 sie als Privaterinnerungsfest an den einzelnen Todten betrachten: *ἡ δι' ἐνιαυτοῦ ἐπιφοιτῶσα τοῦ τεθνεῶτος μνήμη*: doch nennt sie auch der Antiatticista Bekk. p. 86 geradezu eine *δημοτελὴς ἑορτή*, die am 5ten Boedromion gefeiert worden sei. Dass dieselben den Vätern von Seiten der Kinder zunächst gelten, erweist Herod. IV. 26: (die Issedonen zu Ehren des todten Vaters) — *θυσίας μεγαλὰς ἐπετέους ἐπιτελέοντες. παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατάπερ οἱ Ἕλληνες τὰ γενέσια.*

12) Ueber die Apaturien vgl. St. A. §. 99, not. 10 und hinsichtlich ihrer allgemeinen Bedeutung für den ionischen Stamm Herod. I. 147: *εἰσὶ δὲ πάντες Ἴωνες, ὅσοι ἀπ' Ἀθηνῶν γεγόνασι καὶ Ἀπατούρια ἄγουσι ὁρτήν*: ein ähnliches Fest lässt aber der Monat *Φράτριος* auch im aeolischen Cyme voraussetzen; s. Monatsk. S. 80 und im Allg. Wachsmuth H. A. I, S. 372.

13) Ersterer Art sind z. B. die Panathenäen, die Diasia zu Athen Schol. Or. Nub. 406: *ἑορτὴ ἐν ᾗ πανδημεὶ ἔξω τείχους συνόντες ἑορτάζουσιν*, und bis zu einem gewissen Grade auch die Pamböotien (St. A. §. 180, not. 1) und die Panätolika (Boeckh C. Inscr. II, p. 632) nebst allen ähnlichen Festen griechischer Stammbünde; letzterer die Panionien bei Mykale (St. A. §. 37, not. 25) und die späteren Panhellenien (C. I. n. 1625. 2910. 3832) etc.

14) Pind. Isthm. III. 46: *παναγύριες ξυναί*: vgl. Demosth. Aristocr. §. 40: *ὅτι κοινοὶ πᾶσίν εἰσιν οἱ κατὰ τὴν Ἑλλάδα ἀγῶνες* mit Wachsmuth H. A. I, S. 149 fgg., und über ihre Zeitlage (nach der Aerndte) Preller Demeter S. 357, obgleich dieser Gesichtspunct nicht für alle ausreicht.

11) *Νεκύσια*, vgl. Artemid. IV. 81, Poll. III. 102, auch den kretischen Monat *Νεκύσιος* und Eustath. ad Odyss. X. 65. Dass dieselben in Athen *Νεμέσεια* hiessen, macht Schömann ad Isaeum p. 223 sehr wahrscheinlich; schwieriger ist ihr Verhältniss zu den *γενεσίοις*, welche Hesych. I, p. 815 und Bekk. Anecdd. p. 231 damit gleich setzen, während Andere, wie Schol. Plat. Alcib. p. 388 Bekk. und Etym. M. p. 225 sie als Privaterinnerungsfest an den einzelnen Todten betrachten: *ἡ δι' ἐνιαυτοῦ ἐπιφοιτῶσα τοῦ τεθνεῶτος μνήμη*: doch nennt sie auch der Antiatticista Bekk. p. 86 geradezu eine *δημοτελὴς ἑορτή*, die am 5ten Boëdromion gefeiert worden sei. Dass dieselben den Vätern von Seiten der Kinder zunächst gelten, erweist Herod. IV. 26: (die Issedonen zu Ehren des todten Vaters) — *θυσίας μεγάλας ἐπετέους ἐπιτελέοντες. παῖς δὲ πατρὶ τοῦτο ποιέει, κατάπερ οἱ Ἕλληνες τὰ γενέσια.*

12) Ueber die Apaturien vgl. St. A. §. 99, not. 10 und hinsichtlich ihrer allgemeinen Bedeutung für den ionischen Stamm Herod. I. 147: *εἰσὶ δὲ πάντες Ἴωνες, ὅσοι ἀπ' Ἀθηνέων γεγόνασι καὶ Ἀπατούρια ἄγουσι ὁρτήν*: ein ähnliches Fest lässt aber der Monat *Φράτριος* auch im aeolischen Cyme voraussetzen; s. Monatsk. S. 80 und im Allg. Wachsmuth H. A. I, S. 372.

13) Ersterer Art sind z. B. die Panathenäen, die Diasia zu Athen Schol. Arist. Nub. 406: *ἑορτή, ἐν ᾗ πανδημεὶ ἔξω τείχους συνόντες ἑορτάζουσιν*, und bis zu einem gewissen Grade auch die Pamböotien (St. A. §. 180, not. 1) und die Panätolika (Boeckh C. Inscr. II, p. 632) nebst allen ähnlichen Festen griechischer Stammbünde; letzterer die Panionien bei Mykale (St. A. §. 37, not. 25) und die späteren Panhellenien (C. I. n. 1625. 2910. 3832) etc.

14) Pind. Isthm. III. 46: *παναγύριες ξυναί*: vgl. Demosth. Aristocr. §. 40: *ὅτι κοινοὶ πᾶσίν εἰσιν οἱ κατὰ τὴν Ἑλλάδα ἀγῶνες* mit Wachsmuth H. A. I, S. 149 fgg., und über ihre Zeitlage (nach der Aerndte) Preller Demeter S. 357, obgleich dieser Gesichtspunct nicht für alle ausreicht.

DRITTER HAUPTTHEIL.

Die hauptsächlichsten Feste und Festgebräuche des freien Griechenlands und seiner Colonien.

Petri Castellani ἑορτολόγιον sive de festis Graecorum σύνταγμα, Antwerp. 1617. 8.

Jo. Meursii Graecia feriata sive de festis Graecorum libri VI, Lugd. B. 1619. 4.

Jo. Jonstoni de festis Graecorum schediasma, Vratisl. 1660. 12.

Jo. Fasoldi Graecorum veterum ἱερολογία, Jenae 1672. 12, auch mit den drei vorhergehenden in Gronov. Thes. T. VII, p. 521 fgg.

Larcher Mémoire sur quelques fêtes des Grecs omises par Castellanus et Meursius, in Mém. de l'Acad. d. Inscr. T. XLVIII, p. 252—322.

Martin Gottfried Hermann die Feste von Hellas, historisch-philosophisch bearbeitet und zum erstenmal nach ihrem Sinn und Zweck erläutert, 2 Bde. Berlin 1801. 8.

[Rinck Religion der Hellenen. Thl. II. Zürich 1854. S. 58—254.]

§. 49.

Die Festgebräuche bestimmter Orte werden billig mit den vier Nationalfesten eröffnet, welche Griechenland in der geschichtlichen Zeit zu Olympia, Delphi, Nemea, und auf dem korinthischen Isthmus beging [1]), obgleich auch diese gewiss ursprünglich auf die Umwohner ihrer Orte beschränkt erst allmälig durch die Fügung besonderer Umstände jene allgemeinere Anerkennung und Bedeutung erhielten. Höchstens könnte man sie von vorn herein unter die vier griechischen Hauptstämme vertheilen, indem die pythischen Spiele wie das delphische Heiligthum jedenfalls mit den Doriern in früherer und engerer Beziehung standen, während die olympischen in der Sage an Pelops, den mythischen Stammvater des achäischen Königshauses [2]), die isthmischen an den

ionischen Stammheros Theseus [3]) angeknüpft werden, und die mythische Stiftung der nemeischen mit Adrastus und dem Zuge der Sieben gegen Theben zusammenhängt, dessen Theilhaber vorzugsweise äolischen Geschlechtes sind [4]); ihre Erhebung zu nationaler Bedeutung aber verdanken wohl alle vier gleichmässig erst dem überwiegenden Einflusse der Dorier und insbesondere der Spartaner, deren Gesetzgeber Lykurgus gemeinschaftlich mit Iphitus von Elis die geschichtliche Einrichtung der Olympien begründet hatte [5]), und von welchen auch der Sturz der Tyrannen von Korinth und Sicyon ausgegangen war, mit welchem die Erneuerung der Isthmien und Nemeen im nächsten Zusammenhange stand. [6]) Ja selbst die Pythien begannen die Zeitrechnung ihrer Spiele erst mit Ol. XLVIII. 3 = 586 a. Chr. [7]), [nachdem die Amphiktyonen das benachbarte, den Seezugang zu Delphi beherrschende Krissa mit der Hafenstadt Kirrha zerstört hatten], so dass eine geraume Zeit hindurch die Olympien die einzigen gewesen zu sein scheinen, wo der Sieg, wenigstens seit Koroebus im J. 776 a. Chr., neben dem augenblicklichen Ruhme oder Vortheile ausgedehnteren Ruf und dauerndes Gedächtniss gewährte [8]). Nachdem aber dazu Ol. XLIX. 3=582 a. Chr. weiter die Isthmien und Ol. LI. 4=573 a. Chr. die Nemeen gekommen waren, konnte es auf der andern Seite selbst den mächtigsten anderen Staaten Griechenlands kaum vorübergehend einfallen, ihren heimischen Festen gleichen Rang und ähnliche Ausdehnung mit dieser Vierzahl zu geben und namentlich auch für sie das Vorrecht allgemeiner Befriedung in Anspruch zu nehmen [9]), wie jene es nicht nur für die Zeit der Feier selbst, sondern auch für die zu denselben hinziehenden und davon zurückkehrenden Wallfahrer genossen. [10]) Was diese Zeit betrifft, so wiederholte sich bekanntlich das olympische Fest nach je vier Jahren am ersten Vollmonde nach der Sommersonnenwende [11]), und in gleichem Zwischenraume das pythische, nur mit dem Unterschiede, dass es immer in den Nachsommer des dritten Jahres einer Olympiade traf [12]); schwieriger ist der trieterische Cyklus der beiden andern [13]) zu bestimmen, wo nur so viel gewiss ist, dass die Isthmien auf die Gränzscheide des zweiten und dritten wie des vierten und ersten Jahres jeder Olympiade [14]) in die Mitte des Sommers [15]), die Nemeen dagegen abwechselnd in den Winter

und Sommer fielen [16]); und wenn auch für die Sommer-Nemeen der Monat Panemus im vierten Jahre jeder Olympiade ziemlich feststeht [17]), so ist doch für die winterlichen der Ansatz auf das Frühjahr des ersten Olympiadenjahres fortwährend bestritten. [18]) Den Vorsitz hatten in der geschichtlichen Zeit zu Olympia die Eleer, die in dieser Eigenschaft überhaupt als ein heiliges und neutrales Volk gelten sollten [19]), obgleich sie ihnen zeitweilig durch die Pisaten streitig gemacht ward [20]); den Pythien standen die delphischen Amphiktyonen [21]), den Isthmien die Korinther [22]) vor; die Nemeen, welche ursprünglich von den Kleonäern geleitet worden waren [23]), gingen später mit dem Besitze von Kleonae selbst an Argos, eine Zeit lang vielleicht auch an Korinth über. [24])

1) *Τέτταρές εἰσιν ἀγῶνες ἀν' Ἑλλάδα κ. τ. λ.* Anthol. Pal. IX. 357; vgl. Dem. Cor. §. 91 und Pind. Isthm. IV. 28: (im Gegensatz zu Spielen in Athen und Sicyon) *οὐδὲ παναγυρίων ξυνᾶν ἀπεῖχον καμπύλον δίφρον, Πανελλάνεσσι δ' ἐριζόμενοι δαπάνᾳ χαῖρον ἵππων*; daher Sieg zu Pytho über *Ἑλλανίδα στρατιὰν* Pyth. XI. 50, *Ἑλλάδα στρατὸν* Nem. X. 25, *Ἑλλάδα* Pyth. XII. 6 im Gegensatz zu *περικτιόνων — νῖκαι* Nem. XI. 20. Die Schriftsteller *περὶ ἑορτῶν* s. bei Krause Olympia p. XI fgg. Im Allg. P. Fabri Agonisticon s. de re athletica ludisque vett. l. III, Lugd. 1592. 4 und in Gronov. Thes. T. VIII, Paschalius de coronis p. 336—455, Dodwell de cyclis p. 202—314, Ed. Corsini dissertationes agonisticae, Flor. 1747. 4 oder Lips. 1752. 8, und die reiche Sammlung gelehrten Stoffs bei J. H. Krause *Ἑλληνικὰ* oder Institute, Sitten und Bräuche des alten Hellas, B. II. Abth. 1, Wien 1838, und Abth. 2, Lpz. 1841. 8, sowie H. Wiener les quatre jeux nationaux de la Grèce considerés en point de vue de leur importance pour la vie publique. Darmstadt 1848. 8. Andere zählen zwar zehn solcher Feste, worüber eine merkwürdige Notiz aus Aristoteles bei Schol. Aristid. p. 323 Dind. und Creuz. Melett. I. p. 5, vgl. auch G. G. A. 1851, S 992; doch wird man kaum die attischen Panathenäen und Eleusinien, geschweige die arkadischen Lycäen oder gar die Leichenspiele des Patroklus und Pelias den obigen gleichsetzen.

2) Vell. Paterc. I. 8: *hoc sacrum eodem loco instituisse fertur abhinc annos ferme mille ducentos quinquaginta Atreus, quum Pelopi patri funebres ludos faceret;* vgl. Apollod. II. 7. 2, Dionys. Hal. V. 17, Stat. Theb. VI. 6, obgleich diese allerdings nicht Atreus, sondern Herakles zum Stifter machen, was auch sonst die herrschende Ansicht ist, s. Pind. Ol. XI. 25, Polyb. XII. 26, Diod. IV. 14, Hyg. 273, Clem. Protrept. p. 21, und mehr bei Creuzer Symb. III, S. 131 und Meier in hall. Encykl. Sect. III, B. 3, S. 295; doch geht auch diesem anderswo Pelops selbst voraus, wie in dem Bruchstücke des Phlegon von Tralles (Opuscc. ed. Franz, Hal. 1822. 8, p. 132) und bei dem pindarischen Biographen p. 100 Westerm.: *τινὲς μὲν οὖν ταῦτα εἰς τὰ περὶ*

Οἰνομάου καὶ Πέλοπος ἀναφέρουσι; und wenn auch Paus. V. 7. 4; VIII, 21 u. A. die erste Stiftung selbst noch vor Pelops setzen, nämlich in das goldene Zeitalter zur Feier des grossen Kampfes zwischen Kronos und dem Olympischen Zeus und zwar durch diesen selbst oder durch Herakles als einen der idäischen Kureten, so galt jedenfalls Pelops fortwährend als *ἡρώων τῶν ἐν Ὀλυμπίᾳ τοσοῦτον προτετιμημένος τῶν ἄλλων, ὅσον Ζεὺς θεῶν* (Paus. V. 13. 1; vgl. hall. Encykl. Sect. III, B. 15, S. 284 fgg.), und auch abgesehn von der Gründungssage die Achäer als die frühesten Besitzer (Strabo VIII, p. 357 s. 548: *καὶ κατασχεῖν τοὺς Αἰτωλοὺς τὴν γῆν ἐκβαλόντας τοὺς Ἐπειούς, παραλαβεῖν δὲ καὶ τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ ἱεροῦ τοῦ Ὀλυμπίασιν, ἣν εἶχον οἱ Ἀχαιοί*), während Herakles vielleicht erst durch Lykurg hereinkam, vgl. Paus. V. 4. 4: *ἔπεισε δὲ Ἠλείους Ἴφιτος καὶ Ἡρακλεῖ θύειν, τὸ πρὸ τούτου πολέμιόν σφισιν εἶναι νομίζοντας*, dazu Müller Dorer I, p. 252.

3) Der sie wenigstens statt des früheren, im Namen phönicischen und in seinem Mythus durchaus mit der Cultuslegende von Askalon übereinkommenden Melicertes (Melk-kartha? Creuzer Symb. II, S. 658, [Movers Phönicier I, S. 421. II. 2, S. 117 f., Stark Gaza S. 254. 294, Preller Mythol. I, S. 378, Gerhard Mythol. §. 685. 2]) dem ionischen Stammgotte Poseidon weiht und die ersten Spiele damit verbindet; vgl. Plut. V. Thes. c. 25: *ὁ γὰρ ἐπὶ Μελικέρτῃ τεθεὶς αὐτόθι νυκτὸς ἐδρᾶτο, τελετῆς ἔχων μᾶλλον ἢ θέας καὶ πανηγυρισμοῦ τάξιν*, und mehr bei Massieu in Hist. de l'A. d. Inscr. V, p. 214 fgg. Andere kehren [und zwar mit Recht] freilich das Verhältniss um, wie Schol. Apoll. Argon. III. 1140: *Ἴσθμια πρότερον μὲν τῷ Ποσειδῶνι, ὕστερον δὲ Μελικέρτῃ ἐτελεῖτο*, wie Philostr. Im. II. 16 die Aufnahme des Melicertes durch Sisyphus schildert und dabei Poseidon erscheint als *ξένον τὸν Μελικέρτην ποιούμενος ὡς ἐν γῇ ἔχοι*; sie lassen Sisyphus das Andenken des als Palaemon (Beiname des Herakles vgl. Philol. IX, S. 446) vergötterten Melicertes als eines jüngeren Poseidon (Müller Orchom. S. 176) mit dem älteren Poseidondienste verbinden, vgl. Meineke ad Euphor. p. 107 und Böttiger Kunstmythol. II, S. 332, der ohnehin seiner ganzen Theorie nach (Amalthea II, S. 302 fgg.) gerade in lezterem die phönicische Stiftung erblickt. Dem historischen Sachverhältnisse aber kommt jedenfalls die Theseussage näher, obgleich sie auch Palaemon's fortdauernde Verehrung nicht ausschliesst; so schon der obige Scholiast: *Μουσαῖος δὲ ἐν τῷ περὶ Ἰσθμίων δύο φησὶ γίνεσθαι ἀγῶνας ἐν τῷ Ἰσθμῷ, καὶ τὸν μὲν Ποσειδῶνος εἶναι, τὸν δὲ Μελικέρτου*, vgl. Schol. Aristoph. Equ. 609 und Panofka in Ann. dell' Inst. archeol. V, p. 360. Anderes bei Hygin f. 273, wo Eratocles als Stifter der Melicertesspiele zunächst genannt wird, aber alii poetae dicunt Thesea, und Clem. Alex. Strom. I, p. 335, der Glaucus als Stifter bezeichnet.

4) Opheltas = Archemorus; vgl. Apollod. III. 6. 4, Stat. Theb. IV. 644 fgg., und mehr bei Villoison in Hist. de l'Acad. d. Inscr. XXXVIII, p. 29, Welcker in Allg. Schulz. 1832, S. 139, Gerhard in Abhh. d. Berl. Akad. 1836, S. 256 fgg. und Curtius Peloponn. II, S. 507. Erst mit der Erneuerung Ol. LI. 4 dürften sie dem Zeus geheiligt worden seyn; s. Schol. Pind. p. 425: *ἐμπεδοῦντες δὲ αὐτὸν τῷ Νεμεαίῳ ἀνέθηκαν Διί.*

5) Vgl. Phlegon l. c. p. 136 oder in Westermanns *Παραδοξογράφοις* (Brunsv. 1839. 8) p. 205 fgg. und mehr St. A. §. 23, not. 19, [sowie Duncker Gesch. des Alterth. III, S. 352 f. 381, der aber aus falscher Deutung von Thuc. I. 18 das Jahr 810 für Lykurgs Gesetzgebung festsetzt. Ueber den im Heräon aufbewahrten Diskus des Iphitus mit der olympischen *ἐκεχειρία* vgl. Paus. V. 20. 1, Phleg. Trall. bei Müller Frgm. histor. III, p. 603. fr. 1.]

6) St. A. §. 32, not. 7 und §. 65, not. 4. Für die Isthmien zeugt direct Solin Polyh. VII. 14: *hoc spectaculum per Cypselum tyrannum intermissum Corinthii Olympiade quadragesima nona solemnitati pristinae reddiderunt*; für die Nemeen jedenfalls chronologisch der armenische Eusebius, dessen Angabe Ol. LI. 4 statt der Vulgatlesart LIII. 1 auch Schömann ad Plut. Agid. p. XLI billigt; und dass wenigstens nichts im Wege steht damit das Aufhören der Orthagoridenherrschaft zusammenzubringen, hat Weissenborn Hellen S. 26 dargethan, so wie der Sieg des Sogenes, den Schol. Pind. Nem. VII nach Hermanns Emendation der 54sten Nemeade zutheilt, unbedenklich Ol. LXXVIII. 1 gesetzt werden kann.

7) Vgl. Paus. X. 7. 3 mit Böckh expl. Pind. p. 206 fgg. und C. Inscr. II, p. 307 und 336, dem im Wesentlichen auch Clinton F. Hell. III, p. 614 gegen Scaliger emend. temp. I, p. 52, Dodwell de cyclis p. 236 und Corsini beistimmt, welche in Folge der unten §. 50, not. 29 zu berührenden Aenderungen nach Eusebius die Pythiaden erst von Ol. XLIX. 3 zählen; wenn dagegen die parische Chronik ep. 37 schon Ol. XLVII. 3 den ersten Agon setzt, so geht das nur auf die Eroberung von Cirrha, wodurch allerdings jene Feier erst in ihrem späteren Umfange möglich ward; vgl. Hellad. in Phot. bibl. c. 279, p. 583 und im Allg. Aeschin. Ctesiph. §. 107 mit St. A. 13, not. 15, Ulrichs in Abhh. d. Bayr. Akad. 1840, B. III, S. 79 fgg. und bes. Preller in Ber. d. Leipz. Ges. d. W. Phil. hist. Kl. 1854, S. 129 ff.

8) Dass in Olympia selbst von Iphitus bis zur ersten Aufzeichnung des Siegers Koroebus im J. 776 eine namhafte Zeit verstrich, ist bereits St. A. §. 23, not. 1 bemerkt; wie viel jedoch, schwankt schon Syncellus p. 196 C: *ὀγδόῃ δὲ καὶ εἰκοστῇ ὀλυμπιάδι Κόροιβος Ἠλεῖος ἀνεγράφη στάδιον νικήσας καὶ ἡ κατ᾽ αὐτὸν ὀλυμπιὰς πρώτη ἐτάχθη, ἀφ᾽ ἧς Ἕλληνες ἀριθμεῖν τι δοκοῦσιν ἀκριβῶς χρονικὸν* (St. A. §. 4, not. 1 und hall. Encykl. Sect. III, B. 3, S. 166 fgg.)· *ταῦτα Ἀριστόδημος ἱστορεῖ καὶ συνᾳδὰ τούτῳ Πολύβιος· Καλλίμαχος δέ φησιν ὀλυμπιάδας τρεῖς καὶ δέκα παρεῖσθαι μὴ ἀναγραφείσας, ὥστε καὶ ἐκ πάντων ἡμῖν δείκνυσθαι τὸν περὶ τῶν ὀλυμπιάδων λόγον οὐ παρὰ πᾶσιν εἶναι τὸν αὐτόν*: oder soll man mit Müller Dor. II, S. 503 die dreizehn Olympiaden des Kallimachus als oktoterische nehmen? Anders Fischer und Soetbeer Zeittafeln S. 40 und Weissenborn Hellen, S. 58. Dagegen erklärt Athen. XIV. 37: *Λυκοῦργον — ὃς ὑπὸ πάντων συμφώνως ἱστορεῖται μετὰ τοῦ Ἰφίτου τοῦ Ἠλείου τὴν πρώτην ἀριθμηθεῖσαν τῶν Ὀλυμπίων θέσιν διαθεῖναι* und auch Paus. VIII. 26. 3: *ἡνίκα — τὸν ἀγῶνα τὸν Ὀλυμπιακὸν — ἀνεσώσατο Ἴφιτος — τότε — καὶ ὁ Κόροιβος ἐνίκησε*, während er V. 8. 2 u. 3 nicht ausdrücklich die

Erneuerung des Iphitus mit: *ἐξ οὗ τὸ συνεχὲς ταῖς μνήμαις ἐπὶ ταῖς ὀλυμπίασιν ἐστὶ* identificirt; [Duncker Gesch. III, S. 353. Anm. rückt daher die Einrichtung des Iphitus auf Koroebus herab].

9) Wie die Athener für ihre Eleusinien *μυστηριωτίδας σπονδὰς* bei Aeschin. F. L. §. 133 und C. I. n. 71; vgl. St. A. §. 10, not. 12 und Nitzsch de Eleusiniorum ratione publica, Kil. 1842. 4, p. 14: *nescio an Aristides magnificentius quam verius glorietur, unis Eleusiniorum induciis nomen constitisse integrum.* Noch ungleich ephemerer freilich war der Versuch der Sybariten, durch eine eigene Panegyris die olympische zu paralysiren, Athen. XII. 21. 22; Scymn. Ch. 350.

10) *Ἡ δεδομένη τοῖς ἀγωνισταῖς ἀσυλία καὶ ἀσφάλεια*, Plut. V. Arat. c. 28; vgl. oben §. 43, not. 11 und Meier a. a. O. S. 299. Für Olympia insbes. Pind. Isthm. II. 23: *κάρυκες ὡρᾶν σπονδοφόροι Κρονίδα Ζανὸς Ἀλεῖοι*, mit Thucyd. V. 49 und Paus. V. 4. 4, der auch noch die Urkunde auf dem Diskus des Iphitus (V. 20. 1) und eine Statue der personificirten *Ἐκεχειρία* sah (V. 10. 3); aber auch für die Isthmien Thuc. VIII. 10, Strabo II, p. 155, vgl. überhaupt Graff die olymp. Spiele, ihre Gründung, Entstehung und Zeitrechnung. Wetzlar 1854. 4; für die Nemeen Xenoph. Hell. IV. 7. 2, Plut. V. Philop. c. 11 u. s. w. [Die Formel: *μετ᾽ ἐκεχείρου τοῦ* (auch *ἐκεχήρω τῶ*) *πρὸ τῆς .. ὀλυμπιάδος* oder *μετὰ τὴν .. ὀλ.* zur Zeitbestimmung auf olympischen Inschriften s. Göttling Inscr. Olymp. IV, Jena 1854, Beulé Peloponn. 1855, p. 268].

11) Schol. Pind. Olymp. III. 35: *ὅτι πανσελήνῳ ἄγεται ὁ Ὀλυμπιακὸς ἀγὼν ... γίνεται δὲ ὁ ἀγὼν ποτὲ μὲν διὰ τεσσαράκοντα ἐννέα μηνῶν, ποτὲ δὲ διὰ πεντήκοντα, ὅθεν καὶ ποτὲ μὲν τῷ Ἀπολλωνίῳ μηνὶ, ποτὲ δὲ τῷ Παρθενίῳ, παρ᾽ Αἰγυπτίοις Μεσωρὶ ἢ Θὼθ ἐπιτελεῖται*; Pind. Ol. XI. 75, vgl. Monatsk. S. 94 und insbes. Böckh in Abh. d. Berl. Akad. 1818, S. 97, wo auf den Ursprung dieser Rechnung aus der alten Okteteris (§. 45, not. 14) aufmerksam gemacht ist [und jetzt Mondcyklen d. Hellenen S. 15 f., der aus jenem Zusatz aus dem ägyptischen Kalender schliesst, dass der Apollonios der letzte, der Parthenios der erste Monat des Jahres war]. Im Allg. aber Krause II. 1, S. 62—68, und über die Jahreszeit (Sommerhitze, Herod. VIII. 12, vgl. mit VII. 206; VIII. 26, auch Arrian. diss. Epict. I. 6. 26 oder 18. 21, Luc. Peregr. 19, Diog. Laert. II. 109, Paroemiogr. gr. I, p. 400 und Periz. ad Aelian. V. Hist. XIV. 18) dens. S. 190.

12) Vgl. Krause II. 2, S. 29 fgg., wo sie jedenfalls richtig gegen Petavius, Dodwell, und Petitus nicht dem Schlusse des zweiten, sondern mit Scaliger, Corsini, Böckh, und allen übrigen Neueren dem dritten Olympiadenjahre zugetheilt sind; nur haben auch jene wenigstens nicht so sehr geirrt, als ihre genannten Gegner wollen, welche die Feier in den Frühling verlegen und selbst nachdem statt des früher angenommenen Monats *Βύσιος* (Plut. qu. Gr. c. 9) der *Βουκάτιος* dafür entdeckt worden ist (C. I. n. 1688), diesen zunächst nach jenem in den attischen Munychion setzen, oder nach Rinck (Relig. d. Hell. II, S. 166) in den Elaphebolion, während es jetzt sicher sein dürfte, dass die Feier und ihr Monat vielmehr der ersten Jahreshälfte, und wenn auch nicht

nach Clinton (Fast. Hell. II, p. 195 fgg., III, p. 295 fgg.), Clarisse (ad Thucyd. belli Pelop. epocham, L. B. 1838. 4, p. 53 fgg.), und Kiene (Zeitschr. f. d. Alterth. 1842, S. 1130) dem Pyanepsion, noch nach Böhnecke (Forschungen auf dem Gebiete d. att. Redner, Berlin 1843, 8, S. 307 fgg.) dem Metageitnion, oder gar nach Arnold (zu Thucyd. V. 1; vgl. Poppo III. 3, p. 420) dem Hekatombäon, doch dem Boëdromion des attischen Jahres angehört; vgl. de anno Delphico p. 16 fgg.; E. G. Enckell de anni tempore Pythiorum, Helsingfors 1848. Nur dass die Feier nach apollinischem Brauche (§. 44, not. 5) auf den siebenten Monatstag gefallen, bleibt nach Böckh C. Inscr. I, p. 813 gewiss, gleichwie der frühere okteterische Cyklus hier wenigstens durch Censorin. de die nat. XVIII. 6 und die Analogie sonstigen Apollodienstes gesichert ist; vgl. Müller Orchom. S. 219 und Prolegg. z. Mythol. S. 423, auch zu Aesch. Eum. S. 143, Höck Kreta I, S. 248, Böckh Mondcyklen S. 16.

13) Denn dass derselbe trieterisch war, geht sowohl aus Schol. Pind. p. 426 und 516, als für die Isthmien aus Pindar selbst Nem. VI. 40 hervor, und wenn Plin. H. N. IV. 9 und Solin. VII. 14 auch diese, wie Ausonius eclog. p. 236 Bip. die Nemeen quinquennalisch macht, so ist dieses wohl nur Verwechselung, und um so weniger mit Forchhammer Hellen. S. 278 auf einen doppelten Cyklus zu beziehen, als wenigstens für die Isthmien die Annahme einer doppelten Jahreszeit grundlos ist (not. 15).

14) Genauer lässt sich freilich die Sache bei der wahrscheinlichen Verschiedenheit des elischen und korinthischen Schaltcyklus nicht bestimmen, und so möglich es ist, dass mitunter selbst Isthmien und Olympien zusammentrafen (Schol. Pind. Olymp. IX. 84, Andoc. de myster. 132: *ἀρχιθεωρὸν εἰς Ἰσθμὸν καὶ Ὀλυμπίαζε*), so ist doch auch darauf kein allgemeiner Schluss zu gründen. Die alten Chronologen, wie Scaliger emend. tempp. I, p. 39, Petav. doctr. tempp. I. 33, Dodwell de cyclis p. 304, und nach ihnen Clarisse l. c. p. 119 und Krause II. 2, S. 188 und in Pauly's Realencykl. IV, S. 314 nehmen zwar durchgehends geradezu das erste und dritte Olympiadenjahr, und für letzteres gar erst die zweite Jahreshälfte an; aber selbst für das erste hat es Krüger ad Dionys. Hal. historiogr. p. 316 sehr ungewiss gemacht, ob die Isthmien von 412 bei Thucyd. VIII. 10 nicht noch vor die Sonnenwende fielen, und was das dritte betrifft, so zeugt die Hauptstelle bei Xenoph. Hell. IV. 5 bei näherer Betrachtung vielmehr für den Sommer von 392 oder Ende Ol. XCVI. 4 (Sievers Gesch. Griech. S. 122; Lachmann Gesch. Griech. I, S. 179), während für die Spiele des dritten Jahres, wenn sie nach Schol. Pind. Nem. III. 135 neun Tage vor den epidaurischen Asklepieen, diese selbst aber nach Plat. Ion. p. 530 B vor den Panathenäen hergingen, kaum in den ersten Tagen des Hekatombäon Platz bleibt, und dieselben gewiss oft noch an den Schluss des vorhergehenden olympischen Jahres fallen mochten.

15(Dieses geht ausser den obigen Stellen auch aus Liv. XXXIII. 32 und Curt. IV. 22 hervor, und wird mit Recht auch so Hesychius II, p. 73 erklärt: *Ἰσθμίασι παροιμία ἐπὶ κακοῦ βίου· ἐπίνοσος γὰρ ὁ καιρὸς, ἐν ᾧ τὰ Ἴσθμια ἄγεται*: um so weniger aber sind wir berechtigt, neben diesen som-

merlichen noch mit Corsini, Krause S. 186 und Rinck, II, S. 196 andere im Frühjahr oder gar mit Dodwell VII. 7, p. 307 im Winter anzunehmen, wofür ausser der falschen Anwendung von Xenoph. Hell. IV. 5 keinerlei Grund vorliegt; s. auch Monatsk. S. 80.

16) *Νέμεα* oder *Νέμεια χειμερινὰ* (Paus. II. 15. 2; VI. 16. 4) und *θερινὰ*, obgleich letztere gewöhnlich ohne Zusatz, was auch Böckh's (Berl. Abhh. 1818, S. 98) Ansicht bestätigt, dass diese die älteren gewesen seyen — vielleicht in ähnlicher mythischer Beziehung des Archemorus, wie sie Welcker kl. Schr. I, S. 10 fgg. für Linus u. s. w. nachgewiesen hat, während die winterlichen mehr dem Zeus heilig? Vgl. Heinrichs über die Zeit der nem. Spiele in Mützell's Zeitschr. 1855. S. 208.

17) Den Monat gibt Schol. Pind. p. 425: *καί ἐστι τριετὴς τελούμενος μηνὶ Πανέμῳ δωδεκάτῃ*, und wenn auch dessen Lage selbst noch bestritten ist, so glaube ich doch Monatsk. S. 73 dargethan zu haben, dass derselbe weder mit Corsini und Böhnecke S. 46 dem Metageitnion, sondern durchschnittlich nur dem Boëdromion verglichen werden kann, worauf richtig verstanden auch die andere Angabe des Schol. Olymp. VII. 147 führt; hinsichtlich des Olympiadenjahres aber hat Schömann ad Plut. Agid. p. xxxviii fgg. das bereits von Corsini gegen Scaliger ad Euseb. p. 92, Petit legg. Att. p. 63, und Dodwell de cyclis p. 305 aufgestellte vierte neuerdings gegen Manso Sparta III. 2, S. 279 fgg., Bayer in comm. Petrop. V, p. 406 fgg., und Merlecker Achaica, Darmstadt 1837. 8, p. 143, die das dritte annehmen, schlagend vertheidigt; vgl. auch Fr. van Cappelle de Cleomene III, Hag. Com. 1844. 8, p. 111.

18) Während nämlich ausser Petitus alle Früheren, wie Scaliger, Dodwell, und noch Manso das erste annehmen, entscheiden sich Corsini und Böckh für das zweite, und Schömann selbst sagt p. xlii: *hiberna autem primis an secundis annis agi solita sint ambigitur;* doch zieht er mit Beseitigung der entgegenstehenden Fälle bei Diodor. XIX. 64 (vgl. Droysen Gesch. d. Hellenismus I, S. 347) und Livius XXXIV. 41 zuletzt das erste vor, und wenn Droysen a. a. O. II, S. 443 und in Ritschl's Rhein. Mus. IV, S. 431 daneben bei aller Anerkennung seiner Gründe für andere Zeiten die Möglichkeit des zweiten festhält, so steht diesem schon das entgegen, dass er dabei immer die Jahreszeit des Decembers voraussetzt, während schon Böckh ad Pind. fragm. p. 578 richtig bemerkt hat, dass des Dichters Worte bei Dionys. compos. vocc. p. 152: *ἐν Ἀργείᾳ Νεμέᾳ μάντιν οὐ λανθάνει φοίνικος ἔρνος* (*φοινικοεανῶν* conj. Koch in Philol. VI, S. 734, gebilligt von Bergk Lyr. gr. p. 1079), *ὁπότ' οἰχθέντος Ὡρᾶν θαλάμου εὔοδμον ἐπαΐωσιν ἔαρ φυτὰ νεκτάρεα*, vielmehr auf die Nähe des Frühlings deuten; vgl. auch Franz C. Inscr. III, p. 221. Noch weiter geht freilich Schorn Gesch. Griech. S. 118, der die Zeit der Feier ganz von politischen Rücksichten abhängig zu machen scheint; aber auch in dieser Hinsicht kann man höchstens wie bei Xenoph. Hell. IV. 7. 2 eine ausserordentliche Verschiebung annehmen, ohne dass dadurch der Cyklus selbst schwankend würde.

19) Strabo VIII, p. 333 s. 514 u. 358 s. 548: *συνομολογηθῆναι δὲ ῥᾳδίως*

ἐκ πάντων μεθ' ὅρκον τὴν Ἠλείαν ἱερὰν εἶναι τοῦ Διός, τὸν δ' ἐπιόντα ἐπὶ τὴν χώραν ταύτην μεθ' ὅπλων ἐναγῆ εἶναι, ὡς δ' αὕτως ἐναγῆ καὶ τὸν μὴ ἐπαμύνοντα εἰς δύναμιν· ἐκ δὲ τούτου καὶ τοὺς κτίσαντας τὴν Ἠλείων πόλιν ὕστερον ἀτείχιστον ἐᾶσαι, καὶ τοὺς δι' αὐτῆς τῆς χώρας ἰόντας στρατοπέδῳ τὰ ὅπλα παραδόντας ἀπολαμβάνειν μετὰ τὴν ἐκ τῶν ὅρων ἀπόβασιν: vgl. Polyb. IV. 73, auch das Lob ihrer *εὐνομία* bei Paus. IV. 28, und mehr bei Krause II. 2, S. 719.

20) Strabo VIII, p. 355 s. 545: *οἱ Πισᾶται τὴν οἰκείαν ἀπολαβόντες αὐτοὶ συνετέλουν τὸν ἀγῶνα ὁρῶντες εὐδοκιμοῦντα, χρόνοις δ' ὕστερον μεταπεσούσης πάλιν τῆς Πισάτιδος εἰς τοὺς Ἠλείους μετέπεσε εἰς αὐτοὺς πάλιν καὶ ἡ ἀγωνοθεσία*: vgl. Paus. VI. 22. 2 und über die drei von diesem gezählten *ἀνολυμπιάδας* (Ol. VIII. XXXIV. CIV) Weissenborn Hellen S. 12 fgg., wo insbesondere für die erste derselben Ol. XXVIII corrigirt und darnach die ganze Geschichte des Pheidon von Argos (St. A. §. 33) modificirt ist; auch das Urtheil der Spartaner über die pisatischen Ansprüche Xenoph. Hell. III. 2. 31, und mehr bei Krause II. 1, S. 125.

21) *Ἀμφικτυόνων ἆθλοι*, Paus. X. 7. 3; vgl. dens. VI. 4. 2 und mehr bei Tittmann über den Bund der Amphiktyonen S. 109 und Krause II. 2, S. 17; auch Schol. Aristid. p. 323: *δέκατος ὁ Πυθικός, ὃν οἱ Ἀμφικτύονες ἐπὶ τῷ Πύθωνος φόνῳ ἔθηκαν*, Plut. qu. sympos. VII. 5 u. s. w.

22) Krause II. 2, S. 194 fgg., Curtius Peloponn. II, S. 544 fgg. Selbst als die Argiver sich 392 v. Chr. die Agonothesie anmassen, thun sie es nur *ὡς Ἄργους τῆς Κορίνθου ὄντος* (Xenoph. Hell. IV. 5. 1), und noch später erzählt Paus. II. 2: *ὁ δὲ Ἴσθμιος ἀγὼν οὐδὲ ἀναστάντων ὑπὸ Μομμίου Κορινθίων ἐξέλιπεν, ἀλλὰ ὅσον μὲν χρόνον ἐξέλειπεν ἡ πόλις, Σικυωνίοις ἄγειν ἐπετέτραπτο, οἰκισθείσης δὲ αὖθις εἰς τοὺς νῦν οἰκήτορας περιῆλθεν ἡ τιμή*. [Die besondere Berechtigung des ionischen Athens an den isthmischen Spielen ergiebt sich aus der eine bestimmte, historisch feststehende Sitte bezeichnenden Stelle bei Plut. Thes. 25: (Theseus) *ἔταξεν οὖν καὶ διωρίσατο πρὸς τοὺς Κορινθίους Ἀθηναίων τοῖς ἀφικνουμένοις ἐπὶ τὰ Ἴσθμια παρέχειν προεδρίαν, ὅσον ἂν τόπον ἐπίσχῃ καταπετασθὲν τὸ τῆς θεωρίδος νεὼς ἱστίον, ὡς Ἑλλάνικος καὶ Ἄνδρων ὁ Ἁλικαρνασσεὺς ἱστορήκασιν*.]

23) *Κλεωναῖος ἀγών*, Pind. Nem. IV. 17, wozu Dissen bei Böckh expl. p. 382: *non convenit igitur mihi cum Corsino, qui inde ab Ol. LIII Argivos semper praesides fuisse censet*; vgl. auch X. 43; doch kam allerdings Kleonae sammt Nemea schon vor dem peloponnesischen Kriege unter Argos (Thuc. V. 67) und verlor allmälig alle städtische Bedeutung, Lucian. Charon c. 23.

24) Schol. Pind. p. 425: *προέστησαν δὲ τοῦ ἀγῶνος καὶ Ἀργεῖοι καὶ Κορίνθιοι καὶ Κλεωναῖοι*, vgl. Krause II. 2, S. 140; in späterer Zeit sind es jedoch die Argiver offenbar allein, vgl. Paus. VIII. 50. 2: *ἀγόντων Νέμεια Ἀργείων* (zu Philopömens Zeit) und C. I. n. 1121 fgg. und wahren dieses Recht selbst gegen die Kleonäer, als diese es unter achäischem Schutze aufs Neue in Anspruch nehmen, Plut. V. Arat. c. 28.

§. 50.

Dass den Mittelpunkt aller dieser Feste die Verehrung des Gottes, dem die Oertlichkeit geweiht war, mit Opfern u. s. w. bildete, versteht sich von selbst [1]), und eben so ist oben bereits von den Festgesandten die Rede gewesen, durch welche die meisten griechischen Staaten an denselben Antheil nahmen, und an die sich dann die übrige Menge anschloss, welche aus Neugierde oder Industrie diese Gelegenheit zum Besuche fremder Gegenden ergriff; neben den gottesdienstlichen Gebräuchen auf der einen, dem Marktverkehre auf der andern Seite aber erlangten schon frühe die Kampfspiele eine solche Bedeutung, dass sie bald als der wesentlichste Theil der ganzen Feier galten und derselben allmälig auch eine ungleich grössere Ausdehnung gaben, als sie ursprünglich besessen haben mochte. [2]) Dass freilich in Olympia anfänglich nur der Lauf geübt worden sei, ist ein Irrthum [3]), der lediglich der Bezeichnung der Olympiaden mit den Namen der Sieger im Stadium seine Entstehung verdankt [4]); dass aber gleichwohl auch hier die Dauer des Festes erst nach und nach auf die fünf Tage ausgedehnt worden war, die sie in der späteren Zeit betrug [5]), ist eben so gewiss, als der reiche Zuwachs an Kampfarten, den dasselbe theils durch die Zulassung der Knaben zu besonderen Kämpfen unter sich [6]), theils durch die Aufnahme mannichfacher Modificationen und Combinationen erhielt [7]); und Aehnliches werden wir auch bei den übrigen Spielen voraussetzen dürfen, wenn diese gleich in einzelnen Stücken ihre eigene Entwickelung verfolgten. [8]) Namentlich waren bei diesen letzteren neben den gymnischen und hippischen Kämpfen auch musische gebräuchlich [9]), die zumal in Delphi eigentlich die frühesten gewesen sein sollten [10]), und sowohl hier als auf dem Isthmus nachmals zu einem solchen Umfange gediehen, dass sie sogar Malerei [11]) und schöne Redekunst in der Poesie und Prosa umfassten [12]), dergleichen in Olympia nur ausserordentlicher Weise und als Privatsache vorkam [13]); im Uebrigen kann man jedoch hier wie anderswo dieselben wesentlichen Einrichtungen annehmen, wie wir sie mit Genauigkeit nur im Olympia näher kennen. [14]) Insbesondere gehört dahin die Strenge der Zucht und die Controle, welcher die

Athleten, nicht nur hinsichtlich der formellen Voraussetzungen ihres Auftretens[15]), sondern auch hinsichtlich ihrer Kunstübung selbst unterzogen wurden. [Wie die Athleten, deren Väter, Brüder, Lehrer einen feierlichen Schwur zu leisten hatten, dass sie in nichts gegen die olympische Kampfordnung sich vergehen würden,] so hatten die Athleten noch eidlich zu bekräftigen, dass sie sich durch vorgeschriebene Diät, die neben mannichfachen Enthaltungen besonders in reichlicher Fleischkost bestand[16]), zehn Monate lang dazu gerüstet hatten[17]); und eine gleiche Vorbereitungszeit bestand für die Kampfrichter oder Hellanodiken[18]), um die zahlreichen und genauen Festordnungen kennen zu lernen[19]), welche sie mit Hülfe ihrer Stabträger[20]), Signalisten[21]) und Herolde[22]) zu handhaben und nur nach sorgfältiger Beobachtung aller vorgeschriebenen Förmlichkeiten die endlichen Siegerpreise zu vertheilen hatten. Zunächst waren dieses allerdings nur Palmzweige[23]) und Kränze[24]), die zu Olympia vom wilden Oelbaume[25]), zu Delphi von Lorbeer[26]), zu Nemea und auf dem Isthmus von Eppich[27]) oder am letzterem Orte auch von Fichtenzweigen[28]) genommen wurden; und nur vorübergehend werden aus der früheren Zeit der pythischen Spiele auch Werthpreise erwähnt[29]); dagegen wartete des Siegers in seiner Heimath nicht nur triumphirender Empfang[30]), sondern auch hin und wieder wirklicher Lohn[31]) und jedenfalls eine Stellung, die ihn für den Rest seines Lebens jeder Sorge und Arbeit überhob.[32])

1) Manche Schriftsteller des späteren Alterthums, wie Schol. Aristid. p. 323, Hygin. fab. 273, und Auson. eclog. extr. gefallen sich zwar darin, sie alle zunächst als *Leichenspiele* darzustellen, wo dann neben Pelops, Archemorus und Melicertes sogar der Drache Python figurirt; für die geschichtliche Zeit aber lässt sich solche Auffassung höchstens in den *φαιαῖς στολαῖς* der nemeischen Kampfrichter (Schol. Pind. p. 325) [und auch in der Opferfeier, den Opfergebräuchen (*ἐναγίσματα*), der *τῶν θυσάντων ἐσθῆς* des Melicertesfestes (Philostr. Im. II. 16)] nachweisen; und für die mythische dürften selbst die Heroen dieser Spiele vielmehr mit Uschold (Vorhalle II, S. 85 fgg.), auch ohne dessen Deutungen im Einzelnen zu billigen, doch im Ganzen selbst als örtliche Gottheiten aufzufassen seyn, die nur allmälig hinter den grösseren Landesculten zurücktraten. Die Spiele als Leichenspiele der gleichsam gestorbenen Zeitperiode aufzufassen, wie Schwenck Rh. Mus. X, S. 382 thut, ist ein der griechischen Anschauung ganz fremder Gedanke. [Immerhin ist es aber ganz unbestreitbar, dass

in dem Bereiche jener grossen Feststätten Heroencultus neben dem Dienst der Hauptgottheit uralt ist und dass dieser in speciellster Beziehung zu den Kampfspielen steht, sowie diese, was auch oben §. 30. Not. 3 erkannt ist, von Strabo VIII. 3. 30 ausdrücklich hervorgehoben wird, in ältester Zeit nur dem Andenken der gestorbenen Helden gelten. Wie der Göttermythus augenscheinlich rückwärts von dem ihm entsprechenden Heroenmythus bereichert und vermenschlicht ist, so ist diese agonistische Form der Feier von der Darstellung des Heroenlebens zu der des Götterlebens fortgegangen].

2) Vgl. oben §. 31 und St. A. §. 10, not. 11; auch Böttiger Kunstmythol. II, S. 146 und Wachsmuth H. A. I, S. 153 fgg. Das Opfer überbringen gehört zur *θεωρία*, so Paus. VI. 2. 4: *Συρακοσίων δὲ ἄνδρες ἄγοντες ἐς Ὀλυμπίαν παρὰ Διονυσίου θυσίαν*, aber das Opfer erschien später als grosses *πάρεργον Ὀλυμπίων*, Luc. sacrif. 11. [Ueber die Hauptculte und das Opferpersonal in Olympia s. §. 51. not. 1 ff. Specifisch aber zu den Kampfspielen gehört zunächst das Reinigungsopfer und die Waschung an der Quelle Piera für die Hellanodiken und weiblichen Agonotheten Paus. V. 16. 5, dann der Schwur der bei den Agonen Betheiligten im Buleuterion s. unten Not 17, dann am Kenotaph des Achilles bei dem Hellanodikaion zu Elis: *τῆς πανηγύρεως δὲ ἀρχομένης ἐν ἡμέρᾳ ῥητῇ περὶ ἀποκλίνοντα ἐς δυσμὰς τοῦ ἡλίου τὸν δρόμον αἱ γυναῖκες αἱ Ἠλαῖαι ἄλλα τε τοῦ Ἀχιλλέως δρῶσιν ἐς τιμὴν καὶ κόπτεσθαι νομίζουσιν αὐτὸν* Paus. VI. 23. 2 und 24. 1; endlich das Opfer der Wagenlenker, um den Taraxippos, diesen zürnenden Dämon, sich zu gewinnen Paus. VI. 20. 8.]

3) Paus. V. 8. 3: *δρόμου μὲν ἆθλα ἐτέθη πρῶτον καὶ Ἠλεῖος Κόροιβος ἐνίκα*: vgl. VIII. 26. 3 und Plut. qu. symp. V. 2: *τοῖς δ' Ὀλυμπίοις πάντα προσθήκη πλὴν τοῦ δρόμου γέγονε*: dagegen aber Pind. Olymp. XI. 64, dem Dissen p. 265 und Hermann opuscc. VI, p. 5 folgen und Krause II. 1, S. 70 nicht widersprechen sollte.

4) S. Krause II. 1, S. 60. Nur Thucyd. III. 8 und V. 49 nennt dafür den Sieger im Pankration, schon Xenophon aber Hell. I. 2 und II. 3 die Stadiodromen, und auf diesen beruht dann insbes. auch das Olympiadenverzeichniss des Julius Africanus bei Eusebius bis Ol. CCXLIX; vgl. Scalig. thes. tempp. p. 39—45.

5) *Ἀέθλων πεμπαμέρους ἁμίλλας* nennt Pindar Olymp. V. 6, wozu dann noch die *βουθυσίαι* oder die gottesdienstliche Feier kamen, so dass man immerhin um Ol. LXXXII mit dem Scholiasten sechs Tage, vom 11ten bis 16ten des Monats annehmen kann; dass diese Ordnung aber nicht ursprünglich, erhellt aus Paus. V. 9. 3: *ὁ δὲ κόσμος ὁ περὶ τὸν ἀγῶνα ἐφ' ἡμῶν, ὡς θύεσθαι τῷ θεῷ τὰ ἱερεῖα πεντάθλου μὲν καὶ δρόμου τῶν ἵππων ὕστερα* (*τῶν δὲ λοιπῶν πρότερα* supplirt Bekker; vgl. Xenoph. Hell. VII. 4. 29, Schol. Pind. Olymp. III. 33, dazu Kayser Berl. Jhrbb. Novbr. 1840) *ἀγωνισμάτων, οὗτος κατέστη σφίσιν ὁ κόσμος ὀλυμπιάδι ἑβδόμῃ πρὸς ταῖς ἑβδομήκοντα· τὰ πρὸ τούτων δὲ ἐπὶ ἡμέρας ἦγον τῆς αὐτῆς ὁμοίως καὶ ἀνθρώπων καὶ ἵππων ἀγῶνα· τότε δὲ προήχθησαν ἐς νύκτα οἱ παγ-*

κρατιάζοντες ἅτε οὐ κατὰ καιρὸν εἰςκληθέντες, αἴτιοι δὲ ἐγένοντο οἵ τε ἵπποι καὶ ἐς πλέον ἔτι ἡ τῶν πεντάθλων ἅμιλλα: und auch wer mit Hermann opuscc. VI, p. 6 fgg, Meier a. a. O. S. 320 fgg., Krause II. 1, S. 80 fgg., Kindscher in Jahn's Archiv XI, S. 392 fgg. 486 fgg. die jedenfalls scharfsinnige Vertheilung Dissen's hinter s. Pindar I, S. 263—272 und in Comm. Soc. Gott. VIII, p. 89—124 und kl. Schr. S. 185—194 nicht billigt, wird den Einfluss anerkennen, welchen jenes an sich zufällige Ereigniss, das aber in ähnlicher Art wie Ol. XV die Entblössung des Orsippus von Megara (Paus. I. 44 — oder Akanthus von Lacedämon? Dionys. Hal. VII. 72; doch vgl. Schol. Iliad. XXIII. 683 und mehr bei Baudelot in Hist. de l'A. d. Inscr. I, p. 192, Boeckh C. Inscr. I, p. 554, Krause II. 1, S. 339—343, Zeitschr. f. d. Alterth. 1847, p. 219) als ein göttlicher Wink erschien, auch auf die Folgezeit üben musste.

6) Seit Ol. XXXVII, vgl. Paus. V. 8. 3: τὰ δὲ ἐπὶ τοῖς παισὶν ἐς μὲν τῶν παλαιοτέρων οὐδεμίαν ἥκει μνήμην, αὐτοὶ δὲ ἀρέσαν σφίσι κατεστήσαντο Ἠλεῖοι κ. τ. λ. Zuerst Lauf und Ringen, dann Ol. XXXVIII πένταθλον, was aber sofort wieder abgeschafft ward (Paus. V. 9. 1), später Ol. XLI Faustkampf, Ol. CXLV παγκράτιον, der dem Herakles Knaben schon als Stifter zugewiesen ward Hygin. 273, und in ungewisser Zeit Wettrennen zu Pferde: κέλητι, vgl. Krause I. 2, S. 930 und II. 1, S. 75. Die Zulassung bedingte eine δοκιμασία, Gell. XV. 20, Schol. Pind. Nem. VI. 104, Paus. V. 24. 2, deren der Knabe, der mit Männern kämpfen wollte, nicht bedurfte, vgl. Paus. VI. 14. 1 und Diog. L. VIII. 47. Wenige siegen als Knaben und dann wieder als Männer, Aristot. Polit. VIII. 4. 1.

7) Hierüber gestatten Paus. V. 8 und Julius Africanus folgende Uebersicht, wobei jedoch die einfacheren Kampfarten nur auf die erste Auszeichnung der Sieger gehn dürften: Ol. XIV δίαυλος, XV δόλιχος, XVIII πένταθλον καὶ πάλη, XXIII πυγμή, XXV ἅρμα oder ἵππων τελείων δρόμος oder ἅρματος τελείου δρόμος (Paus. VI. 16. 7), XXXIII παγκράτιον καὶ ἵππος κέλης, LXV ὁπλιτῶν δρόμος (vgl. auch Paus. VI. 10. 2), LXX ἀπήνη ἡμιόνους ἀντὶ ἵππων ἔχουσα (Pind. Ol. IV. V mit Böckh ad Ol.), LXXI κάλπης δρόμος (Poll. VII. 186), die beiden letzten jedoch Ol. LXXXIV wieder abgeschafft (Paus. V. 9. 1, vgl. Bentleji opuscc. p. 238 und Schneidewin ad Simon. p. 27); dagegen Ol. XCIII ἵππων τελείων συνωρίς, XCIX πώλων ἅρμα, CXXVIII συνωρὶς πώλων, CXXXI πῶλος κέλης. Xenophanes bei Athen. X. 6 zählt auf: ταχύτητι ποδῶν, πενταθλεύων, παλαίων, πυκτοσύνην ἔχων, τὸ δεινὸν ἄεθλον ὃ παγκράτιον καλέουσιν. Sind die ersten acht Kampfarten verstanden in ὀκτὼ πάντα, Paroemiogr. I, p. 151? In Allem rechnet Schol. Pind. Olymp. III. 60 siebenzehn, anderswo freilich V. 14 acht und zwanzig Kränze; nach Meier's Rechnung S. 306 kommen zwanzig heraus, die er auch in dem Kataloge des Phlegon aus Ol. CLXXVII bei Phot. bibl. p. 83 Bekk. wiederfindet. Was ist aber von dem ἀγὼν μονομαχίας bei Plut. qu. symp. II. 4 zu halten?

8) So für Delphi Plut. qu. symp. II. 5: *ἐνταῦθα παρ' ἡμῖν καθ' ἕκαστον ἄθλημα τοὺς ἀγωνιζομένους εἰςάγουσιν ἐπὶ παισὶ παλαισταῖς ἄνδρας παλαιστὰς, καὶ πύκτας ἐπὶ πύκταις, ὁμοίως δὲ παγκρατιαστάς· ἐκεῖ δὲ ὅταν οἱ παῖδες διαγωνίσωνται, τότε τοὺς ἄνδρας καλοῦσι*: vgl. Meier a. a. O. S. 324, mehr bei Dissen in Comm. Gott. p. 107 fgg., insbes. nach Soph. Electra 684 fgg. und Heliodor Aethiop. IV. 1 [und die Begründung oben §. 30. Not. 1]. Ausserdem finden wir anderswo ganze Kampfarten, die in Olympia nicht vorkommen, wie das *πένταθλον παίδων* (Schol. Pindar. Nem. VII) und den *δρόμος ἵππιος* zu Nemea und Korinth (Paus. VI. 16. 4), den *δίαυλος* und *δόλιχος παίδων* zu Delphi (Paus. X. 7. 3) u. s. w.

9) Krause II. 2, S. 11 fgg. 133 fgg. 188 fgg.

10) Strabo IX, p. 421 s. 646: *ἀγὼν δε ὁ μὲν ἀρχαῖος ἐν Δελφοῖς κιθαρῳδῶν ἐγενήθη παιᾶνα ᾀδόντων εἰς τὸν θεόν· ἔθηκαν δὲ Δελφοί· μετὰ δὲ τὸν Κρισαῖον πόλεμον οἱ Ἀμφικτύονες ἱππικὸν καὶ γυμνικὸν ἐπ' Εὐρυλόχου διέταξαν στεφανίτην καὶ Πύθια ἐκάλεσαν· προςέθεσαν δὲ τοῖς κιθαρῳδοῖς αὐλητάς τε καὶ κιθαριστὰς χωρὶς ᾠδῆς ἀποδώσοντάς τι μέλος ὃ καλεῖται νόμος Πυθικός, πέντε δ' αὐτοῦ μέρη ἐστίν· ἄγκρουσις, ἄμπειρα, κατακελευσμὸς, ἴαμβοι καὶ δάκτυλοι, σύριγγες*: vgl. Paus. X. 7. 2 und über den *νόμος Πύθιος* oben §. 29, not. 26 und Thiersch Einleit. z. Pind. S. 60. Auch fortwährend vor dem gymnischen, wie dieser vor dem erst in der 2ten Pythiade eingeführten hippischen Agon hergehend; vgl. Plut. qu. symp. II. 4 und Philostr. V. Apollon. VI. 10.

11) Plin. H. N. XXXV. 9. 35: *quin immo certamen etiam picturae florente eo (Panaeno) institutum est Corinthi ac Delphis primusque omnium certavit cum Timagora Chalcidense, superatus ab eo Pythiis, quod et ipsius Timagorae carmine apparet, chronicorum errore non dubio,* [doch hat Jahn gegen die Wirklichkeit solcher Agonen, nicht Concurse, begründete Zweifel erhoben, s. Ber. Sächs. Ges. d. W. hist. philol. Kl. 1857. III. IV. S. 288 f. Auch nach Samos ward ein solcher Malerwettkampf versetzt, an dem Timanthes betheiligt war, Plin. XXXV. 10. 36, Athen. XII, p. 543 E., offenbar bei den Heräen; war doch in Strabo's Zeit (XIV. 1. 14, p. 634) das Heräon eine *πινακοθήκη* geworden. In Olympia ist nur von einem *ἐπιδείξασθαι* der Bilder des Aetion die Rede, das den Hellanodiken Proxenidas bewog, Aetion sich zum Schwiegersohn zu machen (Luc. Herod. 4); solche Gemäldeausstellungen aber mussten von selbst bald einen agonistischen Charakter annehmen und die Möglichkeit, dass dieser dann auch eine öffentliche Ordnung durch Richter und Preise erhielt, ist nicht zu läugnen].

12) Plut. qu. symp. V. 2: *παραδεξάμενοι γὰρ ἐπὶ τρισὶ τοῖς καθεστῶσιν ἐξαρχῆς, αὐλητῇ πυθικῷ καὶ κιθαριστῇ καὶ κιθαρῳδῷ, τὸν τραγῳδὸν, ὥςπερ πύλης ἀνοιχθείσης οὐκ ἀντέσχον ἀθρόοις συνεπιτιθεμένοις καὶ συνειςιοῦσι παντοδαποῖς ἀκροάμασι κ. τ. λ.* Auch die schon in der 2ten Pythiade aufgehobene *αὐλῳδία* (Paus. X. 7. 3; nicht mit dem *αὐλητὴς* = *tibicen* Hor. A. P. 415 — zu verwechseln) begegnet uns bei dems. VII. 5 wieder, und daneben Tragöden (Philostr. V. Soph. II. 26) und andere

Dichter (qu. symp. II. 4), ja *λογογράφοι*, die er V. 2 schier selbst zu viel findet, obgleich er auch aus den Isthmien eine Dichterin Aristomache aus Erythrae und eben daher VIII. 4 einen Sieger im *ἐγκώμιον* anführt. Ueber Dramen an den Isthmien vgl. Keil Inscr. Boeot. p. 81.

13) *Ἐπιδείξεις*, nicht *ἀγωνίσματα*, wie Herodot, Gorgias, Hippias; vgl. Lucian Hesid. 3 fgg., oben §. 9. Note 27, Meier a. a. O. S. 308 und Krause II. 1, S. 183 fgg.

14) Z. B. das Loosen der Athleten mit dem *ἔφεδρος* bei ungerader Anzahl, wie es Lucian Hermot. c. 40 beschreibt; vgl. Böckh expl. Pind. p. 318, Welcker syll. epigr. p. 65, Krause II. 1, S. 111—124; der Sieg *ἀκονιτί* (*victoria impulverea* Gell. V. 6), wenn kein Mitbewerber aufstand, vgl. Seneca provid. c. 4 und mehr bei Dorv. ad Charit. p. 218 und Krause II. 1, S. 153 oder II. 2, S. 47; vielleicht selbst die Einrichtung der Rennbahn, wie sie Kleoetas zu Olympia hergestellt hatte; Paus. VI. 20, vgl. Visconti oeuvres V, p. 258, Choiseul-Gouffier in M. de l'A. d. Inscr. XLIX, p. 222—238, Hermann opuscc. VII, p. 390=402, und über alle Einzelheiten der olympischen Topographie, die auch auf die Oertlichkeiten der anderen Spiele manches Licht werfen, Stanhope Olympia, London 1824, Rathgeber in hall. Encykl. III. 3. S. 114 fgg., Description de la Morée I, p. 55 ff. pl. LXI ff., Curtius Olympia, Berlin 1852, ders. Peloponnesos II, S. 49—71; Beulé Etudes sur le Peloponnèse, 1855. I, p. 233 fgg.

15) Dahin vor Allem die freie und hellenische Abkunft, vgl. Dionys. Hal. rhetor. VII. 6 und mehr bei Baehr ad Herod. V. 22; dann sittliche Unbescholtenheit, Krause II. 1, S. 134—138, auch wohl politische Rücksichten, wie gegen Hieron (Plut. V. Them. c. 25) oder Dionys von Syrakus (Diodor. XIV. 109); insbesondere aber auch Beobachtung der *προθεσμία* oder des Termins, nach welchem weder zu Olympia noch anderswo mehr ein Kämpfer zugelassen ward, Plut. qu. symp. VII. 5, Paus. V. 21. 5 u. s. w.

16) *Ἀναγκοφαγία*, Aristot. Pol. VIII. 4; vgl. Galen. protr. c. 11, Paus. VI. 7. 3; Arrian. Epictet. III. 15. 3; 23. 2; Plut. V. Orat. c. 3; Athen. X. 5 (Eurip. Autol. fr. 84, in Trag. gr. frgm. ed. Nauck p. 351), Philostrat. de gymnast. p. 4 ed. Kayser u. mehr bei Burette in M. de l'A. d. Inscr. I, p. 219 fgg. u. Krause I. 2, S. 642—658; über sonstige Anstrengungen und Enthaltungen aber Xen. Symp. VIII. 37 und Hor. A. P. 414: *multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit, abstinuit Venere et vino*, wo Orelli auf Tertullian ad martyres c. 3 verweist; auch Dio Chrysost. XXVIII, p. 291 und S. Paul. ad Corinth. I. 9. 25: *πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται*, mit den Homilien des Johannes Chrysostomus, die Krause II. 1, S. 144 citirt.

17) S. überhaupt Paus. V. 24. 9: *παρὰ τούτῳ (Διὶ Ὁρκίῳ) καθέστηκε τοῖς ἀθληταῖς καὶ πατράσιν αὐτῶν καὶ ἀδελφοῖς, ἔτι δὲ γυμνασταῖς ἐπὶ κάπρου κατόμνυσθαι τομίων, μηδὲν ἐς τὸν Ὀλυμπίων ἀγῶνα ἔσεσθαι παρ' αὐτῶν κακούργημα· οἱ δὲ ἄνδρες οἱ ἀθληταὶ καὶ τόδε ἔτι προςκατόμνυνται, δέκα ἐφεξῆς μηνῶν ἀπηκριβῶσθαί σφισι τὰ πάντα εἰς ἄσκησιν, ὀμνύουσι δὲ καὶ ὅσοι τοὺς παῖδας ἢ τῶν ἵππων τῶν*

ἀγωνιζομένων τοὺς πώλους κρίνουσιν, ἐπὶ δικαίῳ καὶ ἄνευ δώρων ποιεῖσθαι κρίσιν καὶ τὰ ἐς τὸν δοκιμαζόμενόν τε καὶ μή, φυλάξειν καὶ ταῦτα ἐν ἀπορρήτῳ. [Diese specielle Eidesleistung bezog sich also zunächst nur auf die Kampfrichter der erst in jüngerer Zeit eingerichteten Spiele.]

18) Bekk. anekdd. p. 248: *Ἑλλανοδίκαι ἦσαν ἄρχοντές τινες τῶν Ἠλείων οἱ διέποντες τὰ κατὰ τὸν ἀγῶνα τῶν Ὀλυμπίων· ἐκλήθησαν δὲ οὕτω παρὰ τὸ τοῖς Ἕλλησι δικάζειν· ἐδίκαζον δὲ τοῖς τε ἀθληταῖς καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγωνισταῖς, καὶ προεκάθηντο ἐν τῷ ἀγῶνι ἐν πορφυρίσιν:* vgl. Schol. Pind. Olymp. III. 19 und Harpokr. p. 101 mit van Dale diss. antiqu. illustr. p. 508 fgg., O. Müller in Welcker's Rhein. Mus. II, S. 167 fgg. u. Meier a. a. O. S. 310, namentlich auch über ihre Anzahl, worin die leider verdorbene Stelle Paus. V. 9. 4 mit den Grammatikern nicht ganz übereinstimmt und nur so viel sicher scheint, dass sie mit den Phylen der Eleer ab und zu nahm und erst seit Ol. CVIII auf die zehn fixirt blieb, die auch noch Philostr. V. Apollon. III. 30 kennt. [Ihre Strafgewalt ist sehr bedeutend, so Geldstrafen von einem Talent als *ἱερὰ ἐς τὸν θεὸν ζημία* neben Privatbussen verhängt, Paus. VI. 6. 2; ein Mann *καταγνωσθεὶς ὑπὸ τῶν Ἑλλανοδικῶν ἄδικα εἰργάσθαι καὶ ἀφῃρημένος τὴν νίκην* wird wahnsinnig Paus. VI. 9. 3.] Ein anderer Name in Elis war *Δίαρχοι*, Hesych. I, p. 965; für die übrigen Spiele aber lassen sich nur in Nemea *Ἑλλανοδίκαι* nachweisen (C. I. n. 1126; vgl. Lebas inscr. gr. I, p. 179), man müsste denn Tzetz. Chiliad. XII. 368 zugleich für die Pythien geltend machen. [In Olympia sind drei derselben *ἐπόπται* des Wettrennens, drei des Pentathlon und die übrigen haben die übrigen Wettkämpfe unter sich, Paus. V. 9. 5; drei *ἐφεστηκότες τοῦ δρόμου τῷ πέρατι* Paus. VI. 3. 3.]

19) Paus. VI. 24. 3: *ἐν τούτῳ τῷ Ἑλλανοδικαιῶνι* (in der Stadt Elis) *οἰκοῦσι δέκα ἐφεξῆς μῆνας οἱ αἱρεθέντες καὶ ὑπὸ τῶν νομοφυλάκων ὅσα εἰς τὸν ἀγῶνα σφᾶς δεῖ ποιεῖν διδάσκονται:* vgl. Krause S. 126 fgg. und die Ordnungen selbst S. 144—153.

20) *Ῥαβδοῦχοι* oder *ῥαβδοφόροι*, Thuc. V. 50, Paus. VI. 2, Poll. III. 145 u. 153, auch *μαστιγοφόροι*, Lucian. adv. indoct. c. 9, [daher Paus. VI. 2. 1: *μαστιγοῦσιν αὐτὸν οἱ Ἑλλανοδίκαι*] und in Olympia speciell *ἀλύται* unter einem *ἀλυτάρχης*, Lucian. Hermot. c. 40, Etym. M. p. 72 u. s. w.

21) *Σαλπιγκταί*, Soph. Electra 711; vgl. Poll. IV. 87: *παρῆλθε μὲν εἰς τοὺς ἀγῶνας ἡ σάλπιγξ ἐκ τῆς ἐμπολεμίου μελέτης, ἐφ' ἑκάστῃ δὲ τῇ κλήσει τῶν ἀγωνισμάτων ἐπιφθέγγεται*, und über ihre Wettkämpfe (seit Ol. XCVI) Paus. V. 22, Athen. X. 7, Poll. IV. 89.

22) Theils um die Kämpfer aufzurufen (*ἐναγώνιος πούς*, Lucian. Demon. c. 65 und die vollständige Formel Julian. Caesar. p. 318), theils um die Sieger zu verkünden, Krause II. 1, S. 138 und Ostermann de praeconibus p. 66—72; über ihre Wettkämpfe aber Poll. IV. 92: *πρότερον δ' Ὀλυμπίασιν τῶν ἐπιχωρίων κηρυττόντων, οἳ ταῖς ἱερουργίαις ὑποδιηκονοῦντο, πρῶτος τῶν ξένων ἠγωνίσατο τὰ Ὀλύμπια Ἀρχίας Ὑβλαῖος καὶ τρεῖς ὀλυμπιάδας ἐφεξῆς ἐνίκα καὶ Πύθια δὲ ἐνίκα καὶ εἰκών τις ἦν αὐτῷ Πυθική:* auch

Paus. V. 22. 1, Luc. de morte Nigr. 32: *κατόπιν τοῦ τῶν κηρύκων ἀγῶνος*, Cic. Fam. V. 12 und Boeckh C. Inscr. I, p. 763.

23) Plut. qu. symp. VIII. 4: *διὰ τί τῶν ἱερῶν ἀγώνων ἄλλος ἄλλον ἔχει στέφανον, τὸν δὲ φοίνικα πάντες*: vgl. Paus. VIII. 48 und mehr bei d. Erkl. zu Virgil. Georg. III. 49 und Horat. carm. I. 1. 4, auch Boeckh ad Pindar. fgm. p. 578, Krause II. 1, S. 168 [und Bötticher Baumkult S. 414—422. Die erste Siegespalme ward gebrochen und gegeben von Theseus in dem auf der Rückkehr von Kreta gestifteten Wettkampf in Delos, von der dortigen uralten Palme Plut. Thes. c. 21, Paus. VIII. 48. 1, die Tegeaten lassen aber bereits ihrem Heros Iasios als Sieger zu Ross von Herakles in den olympischen Spielen sie ertheilen. Beides also mythische Erklärung späteren Brauches in ionisch-attischen und dorisch-peloponnesischen Wettkämpfen, vgl. die Palme mit Tänien zwischen zwei Dreifüssen als Revers zu des Herakles Löwenkampf auf archaistischer Vase s. Gerhard griech. Vasenb. t. CCLVII. In Rom bei den ludi Romani zuerst 293 v. Chr.: *palmaeque tum primum translato e Graecia more victoribus datae*, Liv. X. 47.]

24) Clem. Alex. Paedag. II. 8, p. 181: *ἐν τοῖς ἀγῶσι πρῶτον ἡ τῶν ἄθλων δόσις ἦν, δεύτερον δὲ ὁ ἐπαγερμός* (Casaub. ad Sueton. Ner. c. 25, Ruhnken. ad Tim. lex. p. 216), *τρίτον ἡ φυλλοβολία* (Pind. Pyth. IV. 240: *στεφάνοισί τε μιν ποίας ἔρεπτον* mit Schol., Schol. Eurip. Hecub. 574 mit Schlemm de *φυλλοβολίᾳ*, Jen. 1666 und Jacobs ad Anthol. I, 1, p. 396) *τελευταῖον ὁ στέφανος*, freilich mit der unrichtigen Zeitbestimmung: *ἐπίδοσιν λαβούσης εἰς τρυφὴν τῆς Ἑλλάδος μετὰ τὰ Μηδικά*, deren Motivirung zugleich mit dem Hasse der christlichen Schriftsteller gegen die Kränze (§. 24, not. 7) zusammenhängt, während das Alterthum in der Unfruchtbarkeit dieser Belohnung gerade ein Zeichen der Enthaltsamkeit sah, vgl. Jacobs verm. Schr. III. 48 mit Paschalius de coronis p. 340 fgg.; [über ihre religiöse Bedeutung s. §. 24. Not. 7]. Die Ertheilung der Binde (*ταινία*) ist älter als die des Kranzes und ging auch später dieser voran, vgl. Bötticher in Arch. Zeit. 1853. S. 7 ff., Gerhard ebendas. S. 18 ff. Vertheilt wurden sie von den Agonotheten als *βραβεῦσι* (Soph. Electra 686; Plat. legg. XII, p. 949 A) oder *βραβευταῖς* (Poll. III. 145), in Olympia sub ipso Jove Plin. H. N. XIV. 4. 5, gepflückt aber von *παισὶν ἀμφιθαλέσι*, Schol. Pind. p. 102 und 298. [Bötticher Baumkult S. 316 f. und sonst, behauptet, dass der Kranz des Siegers nach dem Siegesaufzug der Schutzgottheit seiner Vaterstadt geweiht werden musste, nicht als Ehrenlohn bei den Penaten seines Hauses aufbewahrt werden durfte, aber die Stelle des Plinius H. N. XVI. 4 erweist dies nur für die triumphaturi. Dass solche Weihung oft geschah, ist allerdings sicher, wie auch in Aristoph. Plut. 1088 der *νεανίας* erklärt: *τῷ θεῷ γὰρ βούλομαι ἐλθὼν ἀναθεῖναι τοὺς στεφάνους τούσδ' οὓς ἔχω.*]

25) *Ἐλαία* oder genauer *κότινος*, *oleaster*, wenigstens seit Ol. VII nach Phlegon, obgleich Andere ihn schon von Herakles herleiten, der ihn von den Hyperboreern mitgebracht haben sollte, vgl. Pind. Olymp. III mit d. Erkl. und Paus. V. 7, 4, auch Plin. H. N. XVI. 44 und mehr bei d. Erkl. zu Aristoph.

Plut. 586, Krause II. 1, S. 158 [und Stark in Ber. d. Verhdl. Sächs. Ges. d. W. hist. philol. Kl. 1856. I, S. 102—112 mit dem Nachweis der Zugehörigkeit des *κότινος* zu dem Heraklesmythus].

26) Paus. X. 7. 4: *δάφνης δὲ στέφανος ἐπὶ τῶν Πυθίων τῇ νίκῃ κατ' ἄλλο μὲν ἐμοὶ δοκεῖν ἐστιν οὐδὲν, ὅτι δὲ τῆς Λάδωνος θυγατρὸς Ἀπόλλωνα ἐρασθῆναι κατέσχηκεν ἡ φήμη*: vgl. oben §. 40, not. 12.

27) Schol. Pind. p. 5: *σέλινον ξηρόν τε καὶ χλωρόν*, ersteres nach dems. p. 426 zu Isthm. VIII (VII). 63: *ὃς Ἴσθμιον ἂν νάπος Δωρίων ἔλαχεν σελίνων* bei den Isthmien (vgl. dazu L. Beger: *an corona Isthmiaca ex selini semine an ex foliis flexa fuerit?* in dess. Examen dubiorum quorundam, Berl. 1604. fol.), letzteres bei den Nemeen, wenigstens seit den Perserkriegen nach p. 425: *ἐστέφοντο δὲ τὸ παλαιὸν ἐλαίᾳ, ὕστερον δὲ μετὰ τὴν συμφορὰν τῶν Μηδικῶν ἐπὶ τιμῇ τῶν κατοιχομένων σελίνῳ*: doch ist letztere Zeitbestimmung jedenfalls schief, und hätte nicht von Corsini diss. agon. p. 52 zu unhaltbaren Folgerungen über den Einfluss jener Kriege auf die Nemeen gebraucht werden sollen, zumal da die Auffassung des Eppich als Trauerpflanze schon zu dem Cultus des Archemorus stimmt, vgl. Böttiger kl. Schr. III, S. 183, Meineke ad Euphor. p. 108 oder Anal. Alex. p. 82, Krause II. 2, S. 118 und 142; eher könnte man, wie letzterer richtig bemerkt, aus C. I. n. 234 schliessen, dass der Eppich irgend einmal mit einem Eichenkranze vertauscht worden sei.

28) Plut. qu. symp. V. 3: *τίς αἰτία, δι' ἣν ἡ πίτυς ἱερὰ Ποσειδῶνος ἐνομίσθη καὶ Διονύσου, καὶ ὅτι τὸ πρῶτον ἐστεφάνουν τῇ πίτυϊ τοὺς Ἴσθμια νικῶντας, ἔπειτα σελίνῳ, νυνὶ δὲ πάλιν τῇ πίτυϊ*; vgl. Schol. Nicand. Alexiph. 601: *ἄγεται δὲ τῷ Μελικέρτῃ ὁ Ἰσθμικὸς ἀγών, ἐν ᾧ ὁ στέφανος ἦν πρότερον τοῖς νικῶσιν ἀπὸ σελίνου, ὕστερον δὲ ἀπὸ πίτυος*, und über Bänder, womit er geschmückt war, Böckh expl. Pind. p. 193: *mitris significantur Isthmiae coronae, quae illis imponi solebant* u. s. w.

29) Paus. X. 7. 3: *δευτέρᾳ δὲ πυθιάδι οὐκ ἐπὶ ἄθλοις ἐκάλεσαν ἔτι ἀγωνίζεσθαι, στεφανίτην δὲ τὸν ἀγῶνα ἀπὸ τούτου κατεστήσαντο κ. τ. λ.* [und Paus. VI. 14. 4: *Σακάδας μὲν γὰρ τὸν ἀγῶνα τὸν τεθέντα ὑπὸ Ἀμφικτυόνων οὐκ ὄντα πω στεφανίτην καὶ ἐπ' ἐκείνῳ στεφανίτας δύο ἐνίκησε*]. Nur Aepfel (*μῆλα*) erscheinen hier fortwährend neben den Kränzen, vgl. Lucian. Anach. c. 9 fgg., Max. Tyr. V. 8 u. VII. 4, und mehr bei Jacobs ad Anthol. III. 2, p. 129, Krause II. 1, S. 167 oder II. 2, S. 50, Gerhard Vasenb. II, p. 113, Böhneke Forsch. S. 682.

30) Vitruv. praef. l. IX: *nobilibus athletis, qui Olympia Pythia Nemea Isthmia vicissent, Graecorum majores ita magnos honores constituerunt, ut non modo in conventu stantes cum palma et corona ferant laudes, sed etiam quum revertantur in suas civitates cum victoria, triumphantes quadrigis in moenia et in patrias invehantur, e reque publica perpetua vita constitutis vectigalibus fruantur.* Daher *ludi iselastici*, Plin. epist. X. 119, vgl. Ignarra palaestra Neapol. p. 72, und über die Einzelheiten (Prachtgewand, *ξυστίς*, Aristoph. Nubb. 71 mit Ruhnk. ad Tim. lex. p. 188 und Becker Charikles III,

S. 208, Einreissen der Mauer, Plut. qu. symp. II. 5, Plin. H. N. XVI. 5, Sueton. Ner. c. 25) Thorlac. opuscc. V, p. 373 fgg., Thiersch Einl. z. Pind. S. 90 fgg., Meier a. a. O. S. 318 fgg., Krause II. 1, S. 195 fgg., wo übrigens wohl auf den Unterschied zwischen diesem Einzuge und der *πομπή* mit *κῶμος* und *ἑστίασις* aufmerksam gemacht ist, welche sofort am Siegestage selbst an Ort und Stelle folgte, vgl. Krause II. 1. S. 181 fgg [Schönes Beispiel augenblicklicher Beehrung Paus. VI. 7. 1: *νικήσαντες δὲ οἱ νεανίσκοι διὰ τῆς πανηγύρεως τὸν πατέρα ἔφερον βαλλόμενόν τε ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων ἄνθεσι καὶ εὐδαίμονα ἐπὶ τοῖς παισὶ καλούμενον.*]

31) So in Athen nach Solons Bestimmung bei Plut. V. Sol. c. 23 und Diog. L. I. 55: *Ὀλυμπιονίκῃ μὲν τάξας πεντακοσίας δραχμάς, Ἰσθμιονίκῃ δὲ ἑκατὸν, καὶ ἀνάλογον ἐπὶ τῶν ἄλλων*: dazu Speisung im Prytaneum, Plat. Apol. p. 36 E, Plut. V. Aristid. c. 27, Proedrie, Xenophan. bei Athen. X. 6: *καί κε προεδρίην φανερὴν ἐν ἀγῶσιν ἄροιτο καί κεν σῖτ' εἴη δημοσίων κτεάνων ἐκ πόλεως καὶ δῶρον ὅ οἱ κειμήλιον εἴη*, u. s. w. [Auch eine *ταφὴ ἀξία* gehört zu den Vorrechten eines Olympioniken, Plat. Rep. V, p. 365 D.]

32) *Ἀσχολία πάντων* (Plat. legg. VII, p. 807 C), *βίος μακαριστὸς* (Plat. republ. V, p. 465 D) oder *ἰσόθεος* (Lucian. Anach. c. 10), wohin auch die Ehre der Statue, vgl. Plin. H. N. XXXIV. 9: *primo sacrorum certaminum victoria maximeque Olympiae, ubi omnium, qui vicissent, statuas dicari mos erat, eorum vero, qui ter ibi superassent*, (soll dies nur auf den *τριαγμὸς* in den Pentathlen gehen?) *ex membris ipsorum similitudine expressa, quas iconicas vocant*, mit Quatremère de Quincy Jup. Olymp. p. 172 und Rathgeber a. a. O. S. 151 fgg., im Allg. aber Paschal. de coronis p. 358, Davis. ad Cic. Tuscul. I. 46, Jacobs verm. Schr. III, S. 261, Böttiger Kunstmyth. II, S. 147, Rauchenstein Einl. in Pindar's Siegeslieder, Aarau 1843. 8, S. 28 fgg. Dass übrigens jene *ἀσχολία* nicht von Allen benutzt wurde, zeigen die Beispiele von Hieronikeu in öffentlichen Aemtern (Lebas inscr. I, p. 223) und insbes. die wiederholten Siege, wobei namentlich später besonderes Gewicht auf den *περιοδονίκης* gelegt ward, der in allen vier Spielen gesiegt hatte, wie das *περιόδους ἀναιρεῖν* zu Demetrius Zeit bereits genannt wird Poll. IV. 89, vgl. Krause II. 1, S. 402 fgg. und II. 2, S. xv.

§. 51.

[Der fast unübersehbare Reichthum von Göttercülten, die im heiligen Bezirk von Olympia aus sehr verschiedenen Stammeselementen erwachsen, aus verschiedenen Gesichtspunkten gegründet sich zusammengefunden, aber frühzeitig um eine Hauptgruppe von zwölf Göttern geordnet haben[1]), ward allmonatlich einmal von den Eleern durch ein zahlreiches, zum Theil rasch wechselndes Opferpersonal in alterthümlicher Weise besorgt[2]). Allen voran

tritt natürlich auch ausserhalb der Festzeit der Zeus Olympios, dessen nächste Beziehung zum politischen Mittelpunkte alljährlich einmal feierlich beurkundet ward [3]). Neben ihm steht der Dienst der Hera Olympia mit einem alterthümlichen Tempel, der zu Ehren in sichtbarem Parallelismus zu dem Zeusfeste das penteterische Fest der *Ἡραῖα* mit einem Wettlauf von Jungfrauen in drei Alterstufen und mit gleichem Siegerpreise gefeiert ward; die sechzehn diesem Agon vorstehenden Frauen woben zugleich ein Gewand der Göttin zu diesem Feste [4]). Aber auch einmal im Jahre, an der Frühlingsnachtgleiche ward dem durch Zeus gerade in Olympia besiegten, zurückgedrängten Kronos auf dem Hügel Kronion durch die *Βασίλαι* ein feierliches Opfer dargebracht [5]). Unter den zahlreichen daselbst verehrten Heroen hatten keine solche Bedeutung als Pelops und Hippodamia mit ihrer alljährlichen Todtenfeier [6]). In besonderer Abgeschlossenheit machte sich der Cult des Dämon Sosipolis geltend [7]). Feste der Artemis und des ihr eng verbundenen Alpheios fehlen endlich in Olympia selbst nicht, wie in der ganzen Niederung des Alpheios [8]). In der Stadt Elis erscheint der förmliche Tempelcult des Hades mit jährlicher Feier als eine in ganz Hellas fast allein stehende Thatsache [9]), sowie das Fest der *Θυῖα* in der Nähe die Epiphanie des Dionysus in eigenthümlicher Anrufung zu bewirken schien [10]), und wie ein der in Elis gerade als Mutter verehrten Athene gewidmeter Wettstreit der männlichen Schönheit zu erwähnen ist [11]). Die Triphylier vereinigten sich in gemeinsamer Waffenruhe und Festfeier zu Ehren des samischen Poseidon, dessen Heiligthum die Macistier verwalteten [12]).] In Arkadien liess die Zersplitterung des Landes aus der ganzen Fülle örtlicher Festfeiern die wenigsten zu allgemeiner Bedeutung gelangen [13]). [Bei dem Feste des arkadischen Berggottes Pan ein Pansbild mit Meerzwiebeln zu peitschen erscheint als ein naiver, gegen den Geiz der Choragen oder die Ungunst des Gottes gerichteter Brauch [14]). Ueberhaupt spielt bei den arkadischen Festen der Festschmauss und der Wetteifer des Vielessens eine grosse Rolle; aber auch die Theilnahme der Sclaven an demselben bei allen Heroenfesten [15]), wie die Art des Sitzens und Vertheilens erweist das strenge Festhalten patriarchalischer Sitte.] Oertlich nur dürfte

das Kriegspiel der *Μώλεια* [16]) und die *Κόρεια* der Persephone gewesen sein, die vielleicht nach Klitor gehören [17]); von sicheren Localfesten aber sind die namhaftesten die schon früher berührten *Λύκαια* des Zeus zu Lykosura mit ihren Menschenopfern und der Wehrwolfsage [18]), und die *Ἀλέαια* der Athene Alea zu Tegea, beide mit Kampfspielen verbunden, und letztere sogar doppelt, insofern daneben noch besondere *Ἁλώτια* angeblich zum Andenken eines Siegs über die Lacedämonier bestanden. [19]) Ausserdem finden wir zu Tegea noch ein jährliches Fest des *Ζεὺς Κλάριος* [20]) und ein anderes des Apollo *Ἀγυιεύς*, wo ein mythischer Knabe Scephrus beweint und sein symbolischer Mörder von der Priesterin der Artemis verfolgt ward [21]); eben so zu Lykosura einen Tempel des *Ἀπόλλων Παρράσιος*, wohin man alljährlich einen auf dem Markte geschlachteten Eber unter Flötenspiel und Procession brachte und daselbst verzehrte [22]); und gleichwie überhaupt Artemis eine der ältesten und verbreitetsten arkadischen Gottheiten war [23]), so begegnen uns auch ausdrückliche Feste derselben zu Stymphalus [24]), Orchomenus [25]), und auf dem Berge Knakalus bei Kaphyae [26]), auch unter dem Namen Eurynome zu Phigalea [27]). Von andern Gottheiten aber hatte Demeter sowohl Thesmophorien als Eleusinien [28]), namentlich zu Pheneus [29]), wo ausserdem auch *Ἕρμαια* mit Kampfspielen vorkommen [30]), ferner Dionysus zu Alea die *Σκιέρια*, wo Frauen blutig gegeisselt wurden und zu Kynaetha ein winterliches Fest mit dem Wettkampf des Stiertragens [31]), und Athene eine Panegyris zu Aliphera, wo ein vorhergehendes Opfer für einen Heros *Μυίαγρος* die Belästigung der Mücken zu beseitigen bestimmt war. [32]) Für Achaja ist zunächst das Gesammtfest des *Ζεὺς Ὁμαγύριος* [und der *Δημήτηρ Παναχαία*] zu Aegium wichtig [33]), [woneben der vor der achäischen Eroberung gefeiertste ionische Bundeskult des helikonischen Poseidon zu Helike zwar noch bis zum Untergang der Stadt 373 v. Chr. fortbestand, aber von Helike und Bura als ein ihnen rein partikularer in Anspruch genommen ward [34])]; durch Einzelfeste zeichnet sich besonders Pellene aus, wo nicht nur zu Ehren des *Διόνυσος Λαμπτὴρ* eine nächtliche Fackelprocession angestellt und auf den Strassen gezecht [35]), sondern auch in der Nähe der *Δημήτηρ Μυσία* ein siebentägiges Fest mit Weibermysterien und Neckereien der

beiden Geschlechter begangen [36]) und mehren Gottheiten Wettkämpfe gefeiert wurden [37]), in welchen, wie namentlich in den Theoxenien des Apoll [38]), neben anderen Preisen ein wollener Mantel einheimischer Fabrik den Sieger belohnte. [39]) Auch Tritaea hatte [abgesehen von dem Hauptkulte der Athena Tritaea] ein jährliches Fest der grössten Götter mit bakchischen Cerimonien [40]); von den übrigen Städten dagegen ist nur noch Patrae durch die Verehrung der Artemis bemerklich, welcher theils als *Λιμνᾶτις* ein der Sage nach aus Lakonika stammendes Schnitzbild aus einem Tempel in den andern getragen [41]), theils als *Λαφρία* [ein prachtvoller Festzug und] ein grossartiges Brandopfer dargebracht ward [42]), wozu sich dann noch ein dritter Cultus der *Τρικλαρία* und des *Διόνυσος Αἰσυμνήτης* mit nächtlichen Sühngebräuchen und Erinnerungen ehemaliger durch Eurypylus abgestellter Menschenopfer gesellte. [43])

[1) Paus. V. 13—20, dazu Gerhard Mythol. I. §. 74, Curtius Peloponn. II, S. 49—77. 108 ff. Ueber die zwölf Götter die Hauptstelle des Herodorus bei Schol. Pind. Ol. V. 10: ἓξ βωμοὶ δίδυμοι τοῖς δώδεκα θεοῖς ἱδρυμένοι —· πρῶτος Διὸς καὶ Ποσειδῶνος, δεύτερος Ἥρας καὶ Ἀθηνᾶς, τρίτος Ἑρμοῦ καὶ Ἀπόλλωνος (vgl. auch Paus. V. 14. 6), τέταρτος Χαρίτων καὶ Διονύσου (Paus. V. 14. 8), πέμπτος Ἀρτέμιδος καὶ Ἀλφειοῦ (Paus. V. 14. 8), ἕκτος Κρόνου καὶ Ῥέας; Schol. Pind. Ol. XI. 49 und Apollod. II. 7. 2: (Herakles) καὶ θεῶν δώδεκα βωμοὺς ἑξῆς ἐδείματο. Pausanias spricht von einem βωμὸς ὁ κοινὸς πάντων θεῶν V. 15. 6 und V. 14. 6.]

[2) Paus. V. 15. 6: ἑκάστου δὲ ἅπαξ τοῦ μηνὸς θύουσιν ἐπὶ πάντων Ἠλεῖοι τῶν κατειλεγμένων βωμῶν, θύουσι δὲ ἀρχαῖόν τινα τρόπον· λιβανωτὸν γὰρ ὁμοῦ πυροῖς μεμαγμένοις μέλιτι θυμιῶσιν ἐπὶ τῶν βωμῶν. τιθέασι δὲ καὶ κλῶνας ἐλαίας ἐπ' αὐτῶν καὶ οἴνῳ χρῶνται σπονδῇ· μόναις δὲ ταῖς Νύμφαις οὐ νομίζουσιν οἶνον οὐδὲ τῇ Δεσποίνῃ σπένδειν οὐδ' ἐπὶ τῷ βωμῷ τῷ κοινῷ πάντων θεῶν· μέλει δὲ τὰ ἐς τὰς θυσίας θεηκόλῳ τε, ὃς ἐπὶ μηνὶ ἑκάστῳ τὴν τιμὴν ἔχει, καὶ μάντεσι καὶ σπονδοφόροις, ἔτι δὲ ἐξηγητῇ τε καὶ αὐλητῇ καὶ τῷ ξυλεῖ· ὁπόσα δὲ ἐπὶ ταῖς σπονδαῖς λέγειν σφίσιν ἐν τῷ Πρυτανείῳ καθέστηκεν ἢ καὶ ὕμνους ὁποίους ᾄδουσιν, οὔ με ἦν εἰκὸς ἐπεισαγαγέσθαι καὶ ταῦτα ἐς τὸν λόγον. Dorischer Dialekt der Hymnen Paus. V. 15. 8. In Inschriften aus römischer Zeit werden als Opferpersonal genannt drei θεηκόλοι ὀλυμπικοί, drei σπονδοφόροι, vier μάντεις aus der Familie der Klytiaden und Iamiden, zwei ἐξηγηταί, drei ὑποσπονδοφόροι oder ὑποσπονδορχησταί, drei σπονδαῦλαι, ein ξυλεύς, Göttling Inscript. Olymp. III, Jen. 1853, Beulé Arch. des missions scientif. Paris 1851. Octobre und Etud. sur le Pelop., Paris 1855, p. 301.]

[3) Paus. V. 13. 5: *θύεται δὲ τῷ Διῒ καὶ ἄνευ τῆς πανηγύρεως ὑπό τε ἰδιωτῶν καὶ ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν ὑπὸ Ἠλείων. κατ' ἔτος δὲ ἕκαστον φυλάξαντες οἱ μάντεις τὴν ἐνάτην ἐπὶ δέκα τοῦ Ἐλαφίου μηνὸς κομίζουσιν ἐκ τοῦ πρυτανείου τὴν τέφραν, φυράσαντες δὲ τῷ ὕδατι τοῦ Ἀλφειοῦ κονιῶσιν οὕτω τὸν βωμόν*; ders. V. 15. 5.]

[4) Paus. V. 16. 2: *διὰ πέμπτου δὲ ὑφαίνουσιν ἔτους τῇ Ἥρᾳ πέπλον αἱ ἑκκαίδεκα γυναῖκες· αἱ δὲ αὐταὶ τιθέασι καὶ ἀγῶνα Ἡραῖα. ὁ δὲ ἀγών ἐστιν ἅμιλλα δρόμου παρθένοις, οὔτοι που πάσαις ἡλικίας τῆς αὐτῆς .... θέουσι δὲ οὕτω· καθεῖταί σφισιν ἡ κόμη, χιτὼν ὀλίγον ὑπὲρ γόνατος καθήκει, τὸν ὦμον ἄχρι τοῦ στήθους φαίνουσι τὸν δεξιὸν* (dazu vgl. Visconti Mus. Pioclem. T. III. tab. 27, Rathgeber in hall. Encyklop. Sect. III. B. 3, S. 152, Beschreib. v. Rom II. b, p. 270) — *ταῖς δὲ νικώσαις ἐλαίας τε διδόασι στεφάνους καὶ βοὸς μοῖραν τεθυμένης τῇ Ἥρᾳ — εἰσὶ δὲ καὶ αἱ διακονούμεναι αὐταῖς ἑκκαίδεκα κατὰ ταὐτὰ ταῖς ἀγωνοθετούσαις γυναῖκες*; V. 16. 4; VI. 24. 8.]

5) Paus. VI. 20. 1: *ἐπὶ δὲ τοῦ ὄρους τῇ κορυφῇ θύουσιν οἱ Βασίλαι καλούμενοι τῷ Κρόνῳ κατὰ ἰσημερίαν τὴν ἐν τῷ ἦρι Ἐλαφίῳ μηνὶ παρὰ Ἠλείοις*; [ältester Tempel Paus. V. 7. 4], vgl. Heffter in Allg. Schulz. 1833, S. 228.

[6) Pelopion Paus. V. 13. 1: — *ἀποτετμημένον τέμενος*; V. 13. 2: *θύουσι δὲ αὐτῷ καὶ νῦν ἔτι οἱ κατὰ ἔτος τὰς ἀρχὰς ἔχοντες· τὸ δὲ ἱερεῖόν ἐστι κριὸς μέλας*; V. 24. 1; 26. 6; VI. 19. 3. Die *ὠμοπλάτη* des Pelops, überhaupt die *ὀστᾶ* hier aufbewahrt und die Nachkommen des Damarmenos aus Eretria sind *φύλακες τοῦ ὀστοῦ* Paus. V. 13. 3. *Τὸ Ἱπποδάμιον καλούμενον* Paus. V. 22. 2; VI. 20. 4: *ἐς τοῦτο ἅπαξ κατὰ ἔτος ἕκαστόν ἐστι ταῖς γυναιξὶν ἔσοδος, αἳ θύουσι τῇ Ἱπποδαμείᾳ καὶ ἄλλα ἐς τιμὴν δρῶσιν αὐτῆς, — αὐτοὶ δὲ ὕστερον ἐκ μαντείας κομίσαι φασὶ τῆς Ἱπποδαμείας τὰ ὀστᾶ ἐν Ὀλυμπίᾳ.*]

[7) Paus. VI. 20. 2: (im Heiligthum der Eileithyia Olympia am Kronion) *Σωσίπολις Ἠλείοις ἐπιχώριος δαίμων* (VI. 25. 4) *ἔχει τιμάς. — ἡ δὲ πρεσβῦτις ἡ θεραπεύουσα τὸν Σωσίπολιν νόμῳ τε ἁγιστεύει τῷ Ἠλείων καὶ αὐτὴ, λύτρα τε ἐσφέρει τῷ θεῷ καὶ μάζας κατατίθησιν αὐτῷ μεμαγμένας μέλιτι — · ἐν δὲ τῷ ἐντὸς ὁ Σωσίπολις ἔχει τιμὰς καὶ ἐς αὐτὸ ἔσοδος οὐκ ἔστι πλὴν τῇ θεραπευούσῃ τὸν θεὸν, ἐπὶ τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπον ἐφειλκυσμένῃ ὕφος λευκόν· παρθένοι δὲ ἐν τῷ τῆς Εἰλειθυίας ὑπομένουσαι, καὶ γυναῖκες ὕμνον ἄδουσι, καθαγίζουσι δὲ καὶ θυμιάματα παντοῖα αὐτῷ καὶ ἐπισπένδειν οὐ νομίζουσιν οἶνον· καὶ ὅρκος παρὰ τῷ Σωσιπόλιδι ἐπὶ μεγίστοις καθέστηκεν.*]

8) Strabo VIII, p. 343 s. 528: *πρὸς δὲ τῇ ἐκβολῇ τὸ τῆς Ἀλφειωνίας Ἀρτέμιδος ἢ Ἀλφειούσης ἄλσος ἐστὶ ... ταύτῃ δὲ τῇ θεῷ καὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ κατ' ἔτος συντελεῖται πανήγυρις, καθάπερ καὶ τῇ Ἐλαφίᾳ καὶ τῇ Δαφνίᾳ*: worunter wir um des entsprechenden Monats willen (s. Note 5) wenigstens das Fest der *Ἐλαφία* in den Frühling zu setzen berechtigt sind. [In dem benachbarten pelopischen Letrinoi ein Tempel der Artemis *Ἀλφειαία* mit einer

παννυχίς; durch die freundschaftliche Verbindung mit Elis wird der Dienst und Name der elischen Elaphria ganz auf die Alpheiaia übertragen, Paus. VI. 22. 5.]

[9) Paus. VI. 25. 3: *ὁ δὲ ἱερὸς τοῦ Ἅιδου περίβολός τε καὶ ναὸς — ἀνοίγνυται μὲν ἅπαξ κατὰ ἔτος ἕκαστον, ἐσελθεῖν δὲ οὐδὲ τότε ἐφεῖται πέρα γε τοῦ ἱερωμένου· ἀνθρώπων δὲ ὧν ἴσμεν μόνοι τιμῶσιν Ἅιδην Ἠλεῖοι.* Spuren des Hadeskultus in Olympia selbst, Paus. VI. 21. 1; V, 20. 1, vgl. dazu Gerhard Mythol. I. §. 434. 2.]

10) Paus. VI. 26. 1: *θεῶν δὲ ἐν τοῖς μάλιστα Διόνυσον σέβουσιν Ἠλεῖοι καὶ τὸν θεόν σφισιν ἐπιφοιτᾶν ἐς τῶν Θυιῶν τὴν ἑορτὴν λέγουσιν κτλ.*; vgl. Athen. I. 61: *ὅτι τῆς Ἠλείας τόπος ἐστὶν ἀπέχων ὀκτὼ στάδια, ἐν ᾧ οἱ ἐγχώριοι κατακλείοντες τοῖς Διονυσίοις χαλκοῦς λέβητας τρεῖς κενοὺς παρόντων ἀποσφραγίζονται καὶ ὕστερον ἀνοίγοντες εὑρίσκουσιν οἴνου πεπληρωμένους*, und Plut. qu. Gr. 36: *διὰ τί τὸν Διόνυσον αἱ τῶν Ἠλείων γυναῖκες ὑμνοῦσαι παρακαλοῦσι βοέῳ ποδὶ παραγίνεσθαι . . . εἶτα δὶς ἐπᾴδουσιν ἄξιε ταῦρε κ. τ. λ.* mit Welcker Nachtrag z. Trilogie S. 190 und Creuzer Symb. IV, S. 7 fgg.

11) Ath. XIII. 90: *Θεόφραστος δὲ ἀγῶνα κάλλους φησὶ γίγνεσθαι παρὰ Ἠλείοις, λαμβάνειν τε τοὺς νικήσαντας ἆθλα ὅπλα, ἅπερ ἀνατίθεσθαί φησι Διονύσιος ὁ Λευκτρικὸς τῇ Ἀθηνᾷ κ. τ. λ.* und Eustath. ad. Il. XX. 282. [Das *Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπίκλησιν Μητρὸς* Paus. V. 3. 3.]

12) Strabo VIII, p. 343 s. 528: *ὅπου τὸ μάλιστα τιμώμενον τοῦ Σαμίου Ποσειδῶνος ἱερόν· ἔστι δὲ ἄλσος ἀγριελαιῶν πλέων· ἐπεμελοῦντο δ' αὐτοῦ Μακίστιοι, οὗτοι δὲ καὶ τὴν ἐκεχειρίαν ἐπήγγελλον, ἣν καλοῦσι Σάμιον*, [wie Corais richtig aus *Σάμιοι* änderte, nicht *Σάμια* (Casaub.) oder *Σαμίου* (Müller Orchom. S. 361)]; auf keinen Fall aber, wie Krause II. 1. S. 40 gethan hat, mit der olympischen *ἐκεχειρία* zu vermengen.

[13) Schol. Pind. Ol. VII. 153: *πολλοὶ δ' ἄγονται ἀγῶνες ἐν Ἀρκαδίᾳ* vgl. Explic. Böckh Nem. X. 45 sqq.]

14) Schol. Theocr. VII. 106.

[15) Harmodius Lepreata bei Athen. IV. 31: *ἐνόμιζον δ' ἐν ἅπασι τοῖς δείπνοις μάλιστα δὲ τοῖς λεγομένοις μαζῶσι, τοῦτο γὰρ ἔτι καὶ νῦν ἡ Διονυσιακὴ σύνοδος ἔχει τοὔνομα, τοῖς ἐσθίουσι τῶν νέων ἀνδρικώτερον ζωμόν τ' ἐγχεῖν πλείω καὶ μάζας καὶ ἄρτους παραβάλλειν. γενναῖος γὰρ ὁ τοιοῦτος ἐκρίνετο καὶ ἀνδρώδης ὑπάρχειν· θαυμαστὸν ἦν καὶ περιβόητον παρ' αὐτοῖς ἡ πολυφαγία. — ὅταν δὲ τοῖς ἥρωσι θύωσι, βουθυσία μεγάλη γίνεται καὶ ἑστιῶνται πάντες μετὰ τῶν δούλων· οἱ δὲ παῖδες ἐν ταῖς ἑστιάσεσι μετὰ τῶν πατέρων ἐπὶ λίθων καθήμενοι γυμνοὶ συνδειπνοῦσι.*]

16) Schol. Apoll. Argon. I. 164: *καὶ ἄγεται Μώλεια ἑορτὴ παρ' Ἀρκάσιν, ἐπειδὴ Λυκοῦργος λοχήσας κατὰ τὴν μάχην εἷλεν Ἐρευθαλίωνα*: vgl. Iliad. VII. 136 und Lobeck Agl. p. 680.

17) Schol. Pind. Olymp. VII. 153; vgl. Dissen expl. p, 470 und im Allg. Hesych. II, p. 317 mit Preller Demeter S. 115 und Ebert *Σικελ.* p. 38; übri-

gens vielleicht auch der Athene Koria, Cic. de nat. deor. III. 23, vgl. Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 94, jetzt kl. Schr. II, S. 179.

18) S. Paus. VIII. 2. 1; 38. 5 mit Larcher p. 280—283 und mehr oben §. 27, not. 5; auch Creuzer Symb. III, S. 74 fgg. und über die dortigen Spiele mit Werthpreisen (Schol. Pind. Olymp. VII. 153: *οἱ αὐτόθι νικῶντες σκεύεσι τιμῶνται*: vgl. Xenoph. Anab. I. 2. 10 und Anthol. Pal. XIII. 19), Böckh expl. Pind. p. 175 und Krause I. 2, S. 734. Den Hippodrom beschreibt Ross Reisen und Reiserouten I, S. 91 [und Curtius Peloponn. I, S. 301. Taf. 4.] Ueber Lykanthropie s. Spongel Beitr. II, S. 19—25, Böttiger kl. Schr. I, S. 135, Thorlac. Opuscc. IV, p. 54, Schwartz de Apoll. nat. p. 48 [und bes. Welcker kl. Schr. III, S. 160 und jetzt griech. Götterl. I, S. 212].

19) Paus. VIII. 47. 3: *καὶ ἄγουσιν ἀγῶνας ἐνταῦθα, Ἀλεαῖα ὀνομάζοντες ἀπὸ τῆς Ἀθηνᾶς, τὸν δὲ Ἁλώτια, ὅτι Λακεδαιμονίων τὸ πολὺ ἐν τῇ μάχῃ ζῶντας εἷλον.* Letztere Deutung bezieht sich offenbar auf Her. I. 66; doch ist es ungleich wahrscheinlicher dasselbe Wort mit den korinthischen *Ἑλλωτίοις*, deren Gegenstand auch sonst mit der tegeatischen Athene Alea zusammentrifft; vgl. Anthol. Pal. XIII. 19 und Welcker kret. Colonie in Theben S. 11, Creuzer Symb. III, S. 435 fgg., Schwenck in Welcker's Rhein. Mus. VI, S. 279—288, und über Alea im Allg. Gerhard Prodr. mythol. Kunsterkl. S. 139 und Koner de rebus Tegeatarum, Berl. 1843. 8, p. 28 fgg., [sowie Curtius Pelop. I, S. 254 f. 273]; über ihr Fest aber C. I. n. 1515 und Krause I. 2, S. 735 oder II. 1, S. 229.

20) Paus. VIII. 53. 4: *τὸ δὲ χωρίον τὸ ὑψηλὸν, ἐφ' οὗ καὶ οἱ βωμοὶ Τεγεάταις εἰσὶν οἱ πολλοὶ, καλεῖται μὲν Διὸς Κλαρίου* (Aesch. Suppl. 358) ... *ἄγουσι δὲ ἑορτὴν αὐτόθι οἱ Τεγεᾶται κατὰ ἔτος*: vgl. Larcher p. 276 und Böckh C. Inscr I, p. 700, der es übrigens unbestimmt lässt, ob die dort n. 1513 erwähnten *ἀγῶνες Ὀλυμπιακοὶ τῷ μεγίστῳ καὶ κεραυνοβόλῳ Διῒ ἀνατεθειμένοι* diesem Cultus angehörten.

21) Paus. VIII. 53. 1: *καὶ ἄλλα τε ἐν τοῦ Ἀγυιέως τῇ ἑορτῇ δρῶσιν ἐς τιμὴν τοῦ Σκέφρου, καὶ ἡ τῆς Ἀρτέμιδος ἱέρεια διώκει τινὰ ἅτε αὐτὴ τὸν Λειμῶνα ἡ Ἄρτεμις*: vgl. Schwenck mythol. Skizzen S. 112, Welcker in Hecker's med. Ann. 1832 Mai S. 28 oder kl. Schr. I, S. 18, Rathgeber Nika S. 27, Curtius Pelop. I, S. 253.

22) Paus. VIII. 38. 6.

23) Müller Dor. I, S. 372 fgg.; vgl. Streber in Abhh. d. phil. Cl. d. Bayer. Akad. 1834, S. 139 fgg., Curtius Pelop. I, S. 156 und [Welcker griech. Götterl. I, S. 585 f.]

24) Paus. VIII. 22 extr.

25) Paus. VIII. 13. 1: *τῇ δὲ Ἀρτέμιδι τῇ Ὑμνίᾳ καὶ ἑορτὴν ἄγουσιν ἐπέτειον*: vgl. E. Braun Artemis Hymnia, Rom 1842. fol. und G. G. A. 1843, S. 1154 fgg.

26) Paus. VIII. 23. 3: *Καφυάταις δὲ ἱερὰ θεῶν Ποσειδῶνός ἐστι καὶ ἐπίκλησιν Κνακαλησίας Ἀρτέμιδος· ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ ὄρος Κνάκαλος,*

ἔνθα ἐπέτειον τελετὴν ἄγουσι τῇ Ἀρτέμιδι, dazu Curtius Peloponn. I, S. 224 f. 231.

27) Paus. VIII. 41. 4: *ἡμέρᾳ δὲ τῇ αὐτῇ κατὰ ἔτος ἕκαστον τὸ ἱερὸν ἀνοιγνύουσι τῆς Εὐρυνόμης ... τηνικαῦτα δὲ καὶ θυσίας δημοσίᾳ τε καὶ ἰδιῶται θύουσιν*: vgl. Creuzer Symb. II, S. 583, Lobeck Agl. p. 398: [fremdländische Umbildung, nicht Ursprung erweist Stark Gaza S. 290; auch Welcker griech. Götterl. I, S. 589 dem nicht abgeneigt].

28) Ausser Pheneus (s. folg. Note) zu Thelpusa (Paus. VIII. 25. 2), zu Basilis (VIII. 29. 3; nahebei trieterische *τελετὴ* der *θεαὶ μεγάλαι* zu Bathos bei Trapezus Paus. VIII. 29. 1, dazu Curtius Pelop. I, S. 305; vielleicht auch der *ἀγὼν κάλλους* Athen. XIII. 90), zu Megalopolis (VIII. 31. 4) u. s. w.; vgl. du Theil in M. de l'A. de Inscr. XXXIX, p. 240 und Preller Demeter S. 147 und 347, der auch manchen der Eleusinien ursprünglich thesmophorischen Charakter beilegt; über diesen aber insbes. Herod. II. 171.

29) Paus. VIII. 14. 8: *Φενεάταις δὲ καὶ Δήμητρός ἐστιν ἱερὸν ἐπίκλησιν Ἐλευσινίας, καὶ ἄγουσι τῇ θεῷ τελετήν, τὰ ἐν Ἐλευσῖνι δρώμενα καὶ παρὰ σφίσι τὰ αὐτὰ φάσκοντες καθεστηκέναι*: VIII. 15. 1. vgl. Conon narr. 15 bei Phot. bibl. p. 133 Bekk.

30) Das. §. 7: *θεῶν δὲ τιμῶσιν Ἑρμῆν Φενεᾶται μάλιστα καὶ ἀγῶνα ἄγουσι κ. τ. λ.* Dazu *ἐναγίσματα* für Iphikles und Myrtilus, s. Sturz Pherec. p. 95.

31) Paus. VIII. 23. 1: *κατὰ μάντευμα ἐκ Δελφῶν μαστιγοῦνται γυναῖκες, καθὰ καὶ οἱ Σπαρτιατῶν ἔφηβοι παρὰ τῇ Ὀρθίᾳ*: vgl. Gerhard Vasenbilder I, S. 137 und Gail recherches sur le Culte de Bacchus p. 191—194. Ueber Kynaetha s. Paus. VIII. 19. 1: *Διονύσου ἐστὶν ἐνταῦθα ἱερὸν καὶ ἑορτὴν ὥρᾳ ἄγουσι χειμῶνος, ἐν ᾗ λίπα ἀληλιμμένοι ἄνδρες ἐξ ἀγέλης βοῶν ταῦρον, ὃν ἂν σφισιν ἐπὶ νοῦν αὐτὸς ὁ θεὸς ποιήσῃ, ἀράμενοι κομίζουσι πρὸς τὸ ἱερόν· θυσία μὲν τοιαύτη σφίσι καθέστηκε.*

32) Paus. VIII. 26. 4; Polyb. IV. 77; zu dem *Μυίαγρος* vgl. den *Ζεὺς Ἀπομύιος* oder deus Myodes in Olympia bei Plin. H. N. X. 28; XXIX. 34; Paus. V. 14. 1 und überhaupt Curtius Pelop. I, S. 362 f. 394.

33) Paus. VII. 24. 3; vgl. St. A. §. 186, not. 1 und Merleker Achaica p. 4, sowie Curtius Pelop. I, S. 463 f.

[34) Paus. VII. 24. 4: *ἐνταῦθα ᾤκητο Ἑλίκη πόλις καὶ Ἴωσιν ἱερὸν ἁγιώτατον Ποσειδῶνος ἦν Ἑλικωνίου.* Bei dem Erdbeben: *καὶ δὴ καὶ τὸ ἄλσος τοῦ Ποσειδῶνος ἐπὶ τοσοῦτον ἐπέσχεν ὁ κλύδων, ὡς τὰ ἄκρα τῶν δένδρων σύνοπτα εἶναι μόνον*; Diod. V. 49: gegenüber einem Beschlusse des *κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν* erklären die Bewohner von Helike *μὴ κοινὸν τῶν Ἀχαιῶν ἀλλ' ἴδιον αὐτῶν εἶναι τὸ τέμενος· συνέπραττον δὲ τούτοις καὶ οἱ τὴν Βοῦραν οἰκοῦντες.* Curtius Pelop. I, S. 466 spricht von ionischen Familien, die das Heiligthum verwaltet; im Gegentheil das Heiligthum ist damals in den Händen einer die Ionier als Fremde und Feinde betrachtenden, ihre Ansprüche auf dasselbe fürchtenden Bevölkerung.]

35) Paus. VII. 27. 2: *τούτῳ καὶ Λαμπτήρια ἑορτὴν ἄγουσι καὶ δᾷ-*

δάς τε ἐς τὸ ἱερὸν κομίζουσιν ἐν τῇ νυκτὶ καὶ οἴνου κρατῆρας ἱστᾶσιν ἀνὰ τὴν πόλιν πᾶσαν: vgl. Creuzer Symb. IV, S. 10.

36) Das. §. 4; vgl. II. 18. 3 und mehr bei Preller Demeter S. 284 und 348; auch Osann ad Cornut. c. 28, p. 170 und Curtius Pelop. I, S. 484.

37) *Ἥραια, Ἕρμαια, Δίια*: vgl. die Scholiasten zu Aristoph. Av. 1421, Pind. Ol. VII. 156 und Nem. X. 82 mit Böckh expl. p. 194 und Krause I. 2, S. 715.

38) Paus. VII. 27. 2: *καὶ ἀγῶνα ἐπιτελοῦσι Θεοξένια τῷ Ἀπόλλωνι, τιθέντες ἀργύριον ἆθλα τῆς νίκης, καὶ ἄνδρες ἀγωνίζονται τῶν ἐπιχωρίων*: vgl. Schol. Pind. Olymp. IX. 146 und Hesych. I, p. 1706, dessen andere Glosse p. 1695: *κοινὴ ἑορτὴ πᾶσι τοῖς θεοῖς*, auch nicht auf gleichen Antheil aller Götter an dem Cultus, sondern nur auf Bewirthung derselben durch Apoll zu ziehen ist; vgl. Preller ad Polemon. p. 67 [und Mythol. I, S. 167] und Thiersch in Abhh. d. Bayer. Akad. 1834, philol. Cl I, S. 622—630. Die von Böttiger Kunstmyth. II, S. 121 erwähnte Abh. von Martini kenne ich nicht näher; dass aber das Fest mit den *θεοῖς ξενικοῖς* nichts zu thun hat, ist schon §. 10, not. 12 bemerkt.

39) Poll. VII. 67: *αἱ δὲ Πελληνικαὶ χλαῖναι ἦσαν εὐδόκιμοι, ὡς καὶ τοῖς νικῶσιν ἀθληταῖς δίδοσθαι*: vgl. Pind. Ol. IX. 97; Nem. X. 44; Strabo VIII, p. 593; Hesych. II, p. 908; Nonn. XXXVII. 150 und mehr bei Larcher p. 310—313, der sie als Preis aller in Pellene gefeierten Spiele betrachtet. Freilich scheint dem gerade für die Theoxenien Pausanias entgegenzustehn; doch eben diesen weist sie Philemon lex. p. 73 Osann. zu; und auch ohne mit Villoison ad Apoll. lex. Homer. p. 856 den Periegeten eines Irrthums zu zeihen, lässt sich beides wohl vereinigen.

40) Paus. VII. 22. 6: *ἐν Τριταίᾳ δὲ ἔστι μὲν ἱερὸν καλούμενον μεγίστων θεῶν, ἀγάλματα δέ σφισι πηλοῦ πεποιημένα· τούτοις κατὰ ἔτος ἑορτὴν ἄγουσιν, οὐδέν τι ἀλλοίως ἢ καὶ τῷ Διονύσῳ δρῶσιν Ἕλληνες.* Ob Demeter und Persephone? S. Fea zu Winkelmann's Werken III, S. 281 und Preller Demeter S. 171. [Ueber den Athenecult s. Curtius Peloponn. I, S. 434. 452.]

41) Paus. VII. 20. 4; vgl. Schneidewin Diana Phacelitis p. 14 und mehr unten §. 53, not. 6.

42) Paus. VII. 18. 7; vgl. §. 28, not. 19 und Monatsk. S. 67.

43) Paus. VII. 19; vgl. oben §. 27 not. 7 und [Curtius Pelop. I, S. 445 ff. 455. Im Dienst der Triklaria das religiöse Band der drei Urorte, wie auch an selbigem Fest die Bilder der drei Dionyse *Μεσατεὺς*, *Ἀνθεὺς*, *Ἀροεὺς* in das Heiligthum des *Αἰσυμνήτης* gebracht werden Paus. VII. 21. 2]. Ueber Eurypylus Atti dell' Acad. Rom. d'archeol. 1829, P. III, p. 185 fgg.

§. 52.

Im dorischen Peloponnes zeichnet sich vor allem das Fest der argivischen Hera, *Ἥραια* oder auch *Ἑκατόμβαια*, [1]), [ebenso-

sehr durch den Festzug und Opferfülle aus, wie] durch die Wettkämpfe um den Schild, welcher dem Sieger zugleich mit einem Myrtenkranze zufiel [2]); ausserdem werden dort *Διονύσια*, ferner *Σθένια* zum Andenken des Danaus [3]), das [bakchische] Sühn- und Todtenfest *Ἀγράνια* [5]), der oben bereits erwähnte Hundetodtschlag in den sogenannten Lämmertagen [6]), die *Ὑστήρια* der Aphrodite, wo dieser ausnahmsweise ein Schwein geopfert wurde [7]), die Volksfeste der *Βαλλαχράδες* [8]) und *Ἐνδυμάτια* [9]), die *Ὑβριστικὰ* im Monate Hermaeus mit Kleiderwechsel beider Geschlechter [10]), und in der Nähe der Stadt die bakchische *Τύρβη* [11]) und die lernäischen Mysterien der Demeter Prosymna genannt, deren ursprünglich mit arkadischen Culten verknüpfter Ritus später nach eleusinischem Vorbilde gestaltet worden war [12]). Nicht minder bedeutend sind jedoch die *Ἀσκληπίεια* zu Epidaurus mit penteterischen Wettkämpfen [13]), und die jährlichen *Χθόνια* der Demeter zu Hermione mit Processionen und Kuhopfern, welche ohne männliche Hülfe von den Priesterinnen allein vollbracht wurden [14]); auch eines Wettkampfs im Rudern und Tauchen gedenkt in lezterer Stadt Pausanias am Feste des *Διόνυσος Μελάναιγις* [15]), und im benachbarten Troezen der *Σαρώνια* der Artemis [16]) und der *Λιθοβόλια* zu Ehren der symbolischen Jungfrauen Damia und Auxesia [17]), deren Verehrung sich auch, wenn gleich unter andern mehr an die Neckereien der Demeterfeste erinnernden Formen in Epidaurus und Aegina wiederholt [18]) hat, [besonders aber des jährlichen Opferfestes des von Jungfrauen vor allem durch Haarabschneiden und Chorgesänge gefeierten Hippolytus. [19])] Aegina hat mit Argos die *Ἡραια* oder *Ἑκατόμβαια* [20]), mit Athen das Frühlingsühnfest der *Δελφίνια* gemein [21]), auf dessen Hydrophorie auch mit Wahrscheinlichkeit der anderwärts erwähnte *ἀμφορίτης ἀγὼν* bezogen wird [22]); Näheres ist jedoch davon eben so wenig als von den *Αἰακαίοις* [23]) und von den jährlichen Mysterien der Hekate überliefert, obgleich diese dort einer vorzüglichen Verehrung genossen haben soll [24]); und nur von der sechzehntägigen Feier des Poseidon gewinnen wir das genauere Bild, dass sie mit schweigsamer Abgeschlossenheit begonnen in aphrodisischer Ausgelassenheit endigte, die wahrscheinlich von dem nahen Korinth herüberverpflanzt und mit einem ihr ursprünglich fremden Feste verschmol-

zen worden war.[25]) Was Korinth selbst betrifft, so sind sein Hauptfest nächst den [aus der Verbindung national geschiedener Culte, des fremden Melicertes Palaemon und des ionischen Poseidon und anderer ihnen beigesellter Gottheiten und Heroen erwachsenen] Isthmien[26]) die *Ἑλλώτια* der Athene mit Fackelläufen[27]), wozu wir noch die *Εὔκλεια* der Artemis[28]) und das Sühnfest der *Ἥρα Ἀκραία* mit Ziegenopfern und [einjähriger] Hierodulie[29]), gesellen können; [wie uns aber auch besondere *Ἀφροδίσια* der Akrokorinth beherrschenden, bewaffneten Aphrodite Urania doppelter Art ausdrücklich bezeugt sind, so galt die Theilnahme von Hetären an den Bittgängen und Opfern für glückliche Erfüllung besonders hoch]. [30]) Es folgen in Sicyon Feste der Eumeniden, des Herakles, der hier nicht blos als Heros, sondern auch als wirklicher Gott verehrt ward[31]), und des Apollo mit [dem Bittgang der Kinder an dem Fluss Sythas und der Einführung der versöhnten Götter zuerst] in den Tempel der Peitho[32]), ausserdem für letzteren auch pythische Spiele mit Werthpreisen[33]), die der Sage nach bereits von Adrastus gegründet[34]), wahrscheinlich aber erst bei der Ausmerzung der diesem Heros gewidmeten Ehren durch den Tyrannen Klisthenes in ihre geschichtliche Form gebracht worden waren, [so wie derselbe auf den neueingeführten thebanischen Heros *Μελάνιππος* die Festopfer des Adrastus, die tragischen Chöre auf den auch sonst in Sikyon zwiefach in einer jährlichen Nachtprocession geehrten Dionysus übertrug. [35]) Weiter reiht sich an] Phlius mit dem Feste der Ganymeda oder Hebe[36]) und penteterischen Eleusinien in dem benachbarten Celeae, die sich selbst als eine Nachahmung der attischen ankündigten[37]); und andererseits Megara [ausser seinen Dionysien und Thesmophorien][38]) mit Spielen des *Ἀπόλλων Πυθαεὺς*[39]) und der Heroen Alkathous[40]) und Diokles[41]), einem Feste der Ino, die hier zuerst ihren göttlichen Namen Leukothea empfangen haben sollte[42]), und einem andern des Melampus in der Nachbarschaft, der gleichfalls hier mehr als Gott denn als heroischer Seher aufgefasst worden zu sein scheint. [43])

1) Schol. Pind. Olymp. VII. 83: *τελεῖται γὰρ κατὰ τὸ Ἄργος τὰ Ἥραια, ἃ καὶ Ἑκατόμβαια καλεῖται, παρὰ τὸ ἑκατὸν βοῦς θύεσθαι τῇ θεῷ·*

το δὲ ἔπαθλον ἀσπὶς χαλκῆ, ὁ δὲ στέφανος ἐκ μυρσίνης vgl. Pind. Nem. X. 22: ἀγών τοι χάλκεος δᾶμον ὀτρύνει ποτὶ βουθυσίαν Ἥρας ἀέθλων τε κρίσιν und Paus. II. 24. 2 mit Böckh expl. Pind. p. 174 und C. Inscr. I, p. 580 und 703, wo namentlich auch die Identität dieser Spiele gegen Corsini diss. agon. p. 105 und de notis Gr. p. LXXVI vertheidigt ist; auch Krause Hellen. I. 2, S. 701 und Wieseler in Pauly's Realencykl. IV, S. 562. Derselben gedenkt die Münze in Gerhard's archäol. Zeit, 1843, S. 151 und die Inschrift das. 1844, S. 347; auch bezieht sich darauf unstreitig die Geschichte von Kleobis und Biton bei Herod. I. 31, so wie die ἑορτὴ καὶ θυσία παρ' Ἀργείοις τελουμένη, ἐν ῃ δημοσίᾳ πάντες εὐωχοῦνται Parthen. narr. c. 13, und die ἑορτὴ πάνδημος ἔξω τῆς πόλεως mit der πομπῇ σὺν ὅπλοις τῶν ἐν ἡλικίᾳ συχνῶν Aen. Tactic. c. 17, die τριταία θυσία der Argeier, wohin πᾶσαι παρ' Ἥραν μέλλουσιν παρθενικαὶ στείχειν in Glanz und Schmuck und Chorreigen anstellen Eur. El. 173 ff. Damit stimmt zugleich die von Paus. II. 17 beschriebene und von Mure in Ann. dell' Inst. 1838, p. 308 fgg. wieder entdeckte [und jetzt durch Ausgrabungen näher bestimmte] Lage des Tempels überein; vgl. Leake Peloponnes. Lond. 1846. 8, p. 288, Curtius Pelop. II, S. 396—99. 570, [jetzt das Heraeon von Argos, Halle 1855]. Ob aber auch die τελετή bei Paus. II. 38. 2 [mit dem im Cult sicher auch ausgeprägten λόγος ἀπόρρητος von dem jährlichen Verjüngungsbad der Hera], wage ich eben so wenig zu entscheiden als die Zeitbestimmung des Festes, an der auch Droysen Gesch. d. Hellenismus I, S. 505 verzweifelt, obgleich die nächste Wahl nur zwischen dem Juli als dem spartanischen Ἑκατομβεὺς und dem October als dem delphischen und bithynischen Ἥραιος schwankt, s. Monatsk. S. 60. Ἱερὸς γάμος, s. oben §. 32, not. 15, [welcher in dem Festopfer λέχερνα (Hesych. II, p. 459) und der κλίνη τῆς Ἥρας im Pronaos zur Anschauung kam.] Ueber den argivischen Heracult im Ganzen vgl. Dionys. Hal. I. 21 und Welcker zu Schwenck etym. myth. Andeut. S. 267 fgg. [Die Myrte das Symbol der Verbindung, der ehelichen wie der friedlichen politischen vgl. Bötticher Baumkult S. 450, welcher die Heräen aber gerade übersehen hat, wenn er S. 481 und Arch. Zeit. 1856, S. 175 einfach behauptet, dass die Myrte der Hera so verhasst war, dass sie nie in ihren Tempel zu Samos, also auch nicht zu Argos gebracht werden durfte]. Gehören hierher auch Ἀνθεσφόρια? Poll. IV. 78.

2) Ἀσπὶς ἐξ Ἄργους, C. I. n. 234. 1068. 2810. 3208; vgl. Hesych. I, p. 80: ἀγὼν χαλκεῖος τὰ ἐν Ἄργει Ἑκατόμβαια, Stat. Theb. II. 257: aereus orbis, und mehr bei Periz. ad Aelian. V. H. III. 24, Spanheim ad Call. lav. Pall. 35, Ignarra pal. Neapol. p. 80, Böttiger Kunstmythol. II, S. 280. Nur fragt es sich, in wie weit man auch die auf den argolischen Schild bezüglichen Sprüchwörter (Zenob. prov. II. 3; VI. 52, Diogen. I. 92; IV. 84; Plut. I. 44 in Paroem. gr. ed. Gott. I, p. 32; 175; 195; 246; 327) oder gar die Ἀσπὶς genannte Oertlichkeit in Argos (Plut. V. Cleom. c. 17: τὸν περὶ τὴν Ἀσπίδα τόπον καταλαβὼν ὑπὲρ τοῦ θεάτρου χαλεπὸν ὄντα καὶ δυςπρόςοδον) mit jenen Spielen verbinden dürfe. [Was die ersteren betrifft, so bezieht sich nur das eine Sprichwort auf den Agon, das andere aber auf das

Tragen von heiligen Schilden in der πομπῇ von Seiten unbescholtener **Knaben**, speciell des goldenen Schildes von dem προπομπεύων, daher auch der Name ἀσπὶς für einen λόχος. Ueber den Agon und die Oertlichkeit] Schöm. ad Plut. l. c p. **228**: *nomen ei inditum esse dicitur a clypeo, ludis Heraeis ibi proposito, quem qui primus per ardua enitens abstulisset, et ipsum et myrteam coronam pro praemio accipiebat;* dies weist ab Böckh a. a. O. und Creuzer Abbild. z. Symb. 2te Ausg. S. 41 fgg., der dagegen S. 37 auch die [auf Lynkeus und die Danaiden bezügliche, an die Larissa und Lyrkeia zunächst gebundene] πυρσῶν ἑορτὴ Paus. II. 25. 4 damit in Beziehung bringt, vor allen aber Welcker alte Denkm. III, S. 512—519, [der in einem Vasenbilde die eigentliche Art des Schildstechens treffend erweist].

3) Plut. Is. et Os. c. 35: Ἀργείοις δὲ βουγενὴς Διόνυσος ἐπίκλην ἐστίν· ἀνακαλοῦνται δ' αὐτὸν ὑπὸ σαλπίγγων ἐξ ὕδατος ἐμβάλλοντες εἰς τὴν ἄβυσσον ἄρνα τῷ Πυλαόχῳ: vgl. qu. symp. IV. 6, Poll. IV. 86. Nonn. Dionys. XLVII extr. und Hesych II, p. 1441: Ταργίδες αἱ εὐειδεῖς Βάκχαι αἱ Ἀργεῖαι.

4) Hesych. II, p. 1177; vgl. Plut. de musica c. 26: Ἀργεῖοι δὲ πρὸς τὴν τῶν Σθενείων τῶν καλουμένων παρ' αὐτοῖς πάλην ἐχρῶντο τῷ αὐτῷ· τὸν δ' ἀγῶνα τοῦτον ἐπὶ Δαναῷ μὲν τὴν ἀρχὴν τεθῆναί φασιν, ὕστερον δ' ἀνατεθῆναι Διὶ σθενίῳ, und Müller Dor. II, S. 338.

5) Oder Ἀγριάνια, νεκύσια παρ' Ἀργείοις, Hesych. I, p. 67, überhaupt dorisch, s. Monatsk. S. 43 und mehr bei Bergk Beitr. S. 49 fgg. Ἐπὶ μιᾷ Προίτου θυγατέρων, sagt Hesych. I, p. 64; hängt es vielleicht auch mit der Δαῦλις ἑορτὴ ἐν Ἄργει, μίμημα τῆς Προίτου πρὸς Ἀκρίσιον μάχης, das. I, p. 895 zusammen? [Die Identität der Ἀγριάνια und bacchischen Ἀγριώνια oder Νυκτέλια, die bacchische Natur der Protidensage mit Raserei, Kindermord und Geburt des Megapenthes erweist Welcker gr. Götterl. I, S. 443—47, vgl. auch Gerhard gr. Mythol. I, S. 480.]

6) Κυνοφόντις, vgl. Conon. narr. 19: μῆνά τε ὠνόμασαν Ἀρνεῖον, ὅτι ἀρνάσι Λίνος συνανετράφη, καὶ θυσίαν ἄγουσι καὶ ἑορτὴν Ἀρνίδα, κτείνοντες ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ κυνῶν ὅσους ἂν εὕρωσι: vgl. Larcher p. 292, de Witte in Bull. archéol. de l'Ath. français 1855. n. 1, p. 4 und oben §. 9, not. 7 und §. 47, not. 7; auch §. 53, not. 31.

7) Athen. III. 49; vgl. §. 26, not. 3 und Larcher p. 259.

8) Birnwerfer, Plut. qu. Gr. c. 51, [ein Erinnerungsfest an die erste und älteste Nahrung des Volks nach argivischer und tirynthischer Sage (Ael. V. H. III. 39) vgl. Bötticher Baumkult S. 496, wie auch das älteste Bild der Hera im Heräon ἐξ ἀχράδος gefertigt ist Paus. II. 17. 5].

9) Plut. de musica c. 9; s. unten §. 53, not. 42. [Gehören die Ἐνδυμάτια etwa zur argivischen Hera, wie die Ἐκδύσια in Kreta der Leto?]

10) Plut. virt. mull. c. 4; Polyaen. strateg. VIII. 33. Im vierten Monate des Jahres, also Januar; vgl. de anno Delph. pag. 22 und über ihre Symbolik Müller Dor. I, S. 173.

11) Paus. II. 24. 2; vgl. Jahn Vasenbilder S. 28.

12) Demeter Prosymna und Dionysos Saotes oder Jakchos daselbst in einem heiligen Hain verehrt, Paus. II. 37. 3; Liban. Or. 14. 1, p. 427: ὁ τὴν Λέρνην κατέχων Ἴακχος; nach Paus. VIII. 15. 4 holten in älterer Zeit die Argiver aus dem Heiligthum der Artemis Πυρωνία das Feuer ἐς τὰ Λερναῖα. Mehr bei Buttmann Mythol. II, S. 101, Preller Demeter S. 210, Creuzer Symb. IV, S. 35, [sowie O. Jahn in den Ber. Leipz. Ges. der Wiss. hist. philol. Kl. 1857. S. 277 f., der mit Recht an die Identität des Lokals dieser Mysterien mit dem der Danaidensage, deren Strafe allgemein als Strafe der ἀμύητοι angesehen ward, erinnert].

13) Schol. Pind. Nem. III. 145: τίθεται δὲ ἐν Ἐπιδαύρῳ ἀγὼν Ἀσκληπιῷ τῶν Ἀσκληπιαδῶν πρῶτον θέντων, μετὰ ταῦτα δὲ Ἀργείων διὰ πεντετηρίδος· τίθεται δὲ ἐν τῷ ἄλσει τοῦ Ἀσκληπιοῦ, ἄγεται δὲ μετὰ ἐννέα ἡμέρας τῶν Ἰσθμίων: vgl. Paus. II. 26. 7 und mehr bei Sprengel Gesch. d. Medicin I, S. 180 fgg. und Larcher p. 271; Gerhard gr. Mythol. I, S. 441 und Sig. Widurski de rebus Epidauriorum. Posen 1854. 4, p. 6—11. [In nächster Beziehung zu dem Tempel der Chthonia steht der des Klymenos und die drei χωρία des Klymenos, Pluton, Acheron mit dem Eingang in den Hades Paus. II. 35. 6]. Ueber die sowohl musischen als gymnischen Spiele aber insbes. Plat. Ion init. und C. I. n. 1068. 1124. 1515. 3208 mit Krause I, 2, S. 702.

14) Aelian. H. Anim. XI. 4: μεγίστας οὖν ἀκούω βοῦς ὑπὸ τῆς ἱερείας τῆς Δήμητρος ἄγεσθαί τε ἐπὶ τὸν βωμὸν ἐκ τῆς ἀγέλης καὶ θύειν ἑαυτὰς παρέχειν: vgl. Paus. II. 35. 3: κατ' ἔτος ὥρᾳ θέρους, und C. I. n. 1193 mit Ebert de Cerere Chthonia, Regiom. 1826, Preller Demeter S. 57. 122, Creuzer Symb. IV, S. 240 fgg. 467.

15) Paus. II. 35. 1.

16) Paus. II. 32. 9; vgl. Spanheim ad Callim. H. Del. 42. [Im Heiligthum der Artemis Saronia an der Küste ist König Saron, der eifrige Jäger, der in dem Saronischen Busen ertrank, bestattet Paus. II. 30. 7. Hatte auch der Untergang des bei den Trözeniern hochverehrten Hippolytus, der ganz in die Nähe gesetzt ward, Bezug zu den Σαρώνια?]

17) Paus. II. 32: ἐς δὲ τὴν Δαμίαν καὶ Αὐξησίαν — καὶ γὰρ Τροιζηνίοις μέτεστιν αὐτῶν — οὐ τὸν αὐτὸν λέγουσιν ὃν Ἐπιδαύριοι καὶ Αἰγινῆται λόγον, ἀλλ' ἀφικέσθαι παρθένους ἐκ Κρήτης, στασιασάντων δὲ ὁμοίως τῶν ἐν τῇ πόλει ἁπάντων καὶ ταύτας φασὶν ὑπὸ τῶν ἀντιστασιωτῶν καταλευσθῆναι, καὶ ἑορτὴν ἄγουσί σφισιν Λιθοβόλια ὀνομάζοντες: vgl. Lobeck Agl. p. 680, der übrigens p. 842 bemerkt, dass man sich nicht verleiten lassen dürfe, auch bei Zenob. prov. IV. 20 jene Namen statt Ἀμαία und Ἀξησία herzustellen, unter welchen in Trözen Demeter und Persephone [in der bestimmten Beziehung des Suchens und Umherirrens der Mutter] verehrt wurden, [vgl. Paroem. gr. ed. Gott. I, p. 89. Not. crit.]; ja Schwenck in Zeitschr. f. d. Alterth. 1841, S. 664 spricht jenen geradezu die cerealische Natur ab, die für die epidaurisch-äginetischen feststeht; s. Hüllmann de origine Damii, Bonn 1828. 4 oder M. Motty de Fauno et Fauna s. bona dea, Berol.

1840. 8, p. 45, Creuzer Symb. IV, S. 325 u. 380, Lenormant in Ann. dell' Inst. archeol. IV, p. 65, Gerhard gr. Mythol. I, S. 441, Philol. VII, p. 48.

18) Herod. V. 83: *τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε — ἀπέστησαν ἀπὸ τῶν Ἐπιδαυρίων καὶ δὴ καὶ τὰ ἀγάλματα ταῦτα τῆς τε Δαμίης καὶ τῆς Αὐξησίης ὑπαιρέονται αὐτῶν καί σφεα ἐκόμισάν τε καὶ ἱδρύσαντο τῆς σφετέρης χώρης ἐς τὴν μεσογαίην . . . . ἱδρυσάμενοι δὲ ἐν τούτῳ τῷ χώρῳ θυσίῃσί τέ σφεα καὶ χοροῖσι γυναικηΐοισι κερτόμοισι ἱλάσκοντο . . . κακῶς δὲ ἠγόρευον οἱ χοροὶ ἄνδρα μὲν οὐδένα, τὰς δὲ ἐπιχωρίους γυναῖκας· ἦσαν δὲ καὶ τοῖσι Ἐπιδαυρίοισι αἱ τοιαῦται ἱρουργίαι, εἰσὶ δέ σφι καὶ ἄρρητοι ἱρουργίαι*: vgl. Paus. II. 30. 5: *καὶ ἔθυσά σφισι κατὰ τὰ αὐτὰ καθὰ δὴ καὶ Ἐλευσῖνι θύειν νομίζουσι*, auch Schol. Aristid. p. 216, und mehr bei Larcher p. 308 und Müller Aeginet. p. 170 fgg.

[19) Paus. II. 32. 1: *Ἱππολύτῳ δὲ — τέμενός τε ἐπιφανέστατον ἀνεῖται καὶ ναὸς ἐν αὐτῷ. — Τροιζηνίοις δὲ ἱερεὺς μέν ἐστιν Ἱππολύτου τὸν χρόνον τοῦ βίου πάντα ἱερώμενος καὶ θυσίαι καθεστήκασιν ἐπέτειοι.* Ueber die Sitte des *πλόκαμον ἀποκείρεσθαι* s. Paus. a. a. O., Eurip. Hippol. 1417 ff., wo es weiter heisst: *ἀεὶ δὲ μουσοποιὸς εἰς σὲ παρθένων ἔσται μέριμνα κοὐκ ἀνώνυμος πεσὼν ἔρως ὁ Φαίδρας εἰς σὲ σιγηθήσεται.* Im Peribolos lag auch das Stadion des Hippolytus; ob hier zu Ehren des göttlichen *ἡνίοχος* Wettkämpfe statt fanden?]

20) Schol. Pind. Pyth. VIII. 113: *ὡς καὶ ἐν Αἰγίνῃ Ἡραίων ἀγομένων κατὰ μίμησιν τοῦ ἐν Ἄργει ἀγῶνος· ἄποικοι γὰρ Ἀργείων Αἰγινῆται· Δίδυμος δέ φησι τὰ Ἑκατόμβαια αὐτὸν νῦν λέγειν ἐπιχώριον ἀγῶνα Αἰγινητῶν διὰ τὴν συγγένειαν*: vgl. Müller Aeg. p. 140. 148.

21) Schol. Pind. Pyth. VIII. 88: *ἄγεται δὲ ἐν Αἰγίνῃ Δελφίνια Ἀπόλλωνι*: vgl. dens. Nem. V. 81: *παρ' Αἰγινήταις Δελφίνιος μεὶς ἄγεται Δελφινίου Ἀπόλλωνος ἱερός . . . καθ' ὃν τελεῖται Ἀπόλλωνος ἀγὼν Ὑδροφόρια καλούμενος*, mit Müller Aeg. p. 150—152, Preller in Ber. Verh. d. Lpz. Ges. d. Wiss. 1854, p. 143 ff. und über die wahrscheinliche Zeitbestimmung (April) Dissen expl. Pind. p. 401.

22) Vgl. Schol. Pind. Olymp. VII. 156, Etymol. M. s. v. p. 95 mit Schol. Apoll. Argon. IV. 1766 und mehr bei Müller Aeg. p. 24.

23) Vgl. Müller Aeg. p. 18 fgg. und über die Spiele insbes. Schol. Pind. Olymp. VII. 86; XIII. 109: *Αἰακιδᾶν τ' εὐερκὲς ἄλσος* und Nem. V. 78.

24) Paus. II. 30. 2: *θεῶν δὲ Αἰγινῆται τιμῶσιν Ἑκάτην μάλιστα καὶ τελετὴν ἄγουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος Ἑκάτης, Ὀρφέα σφίσι τὸν Θρᾷκα καταστήσασθαι τὴν τελετὴν λέγοντες*: vgl. Lucian. Navig. c. 15, Orig. c. Cels. VI, p. 290, und mehr bei Lobeck Agl. p. 242.

25) Plut. qu. Gr. 44: *τίνες ἐν Αἰγίνῃ οἱ μονοφάγοι; τῶν ἐπὶ τὴν Τροίαν στρατευσάντων Αἰγινητῶν πολλοὶ μὲν ἐν ταῖς μάχαις ἀπώλοντο, πλείονες δὲ κατὰ πλοῦν ἀπὸ τοῦ χειμῶνος . . . ταῦτ' οὖν ἀπομιμούμενοι τῷ Ποσειδῶνι θυσίαν ἄγουσι τοὺς καλουμένους Θιάσους, ἐν ᾗ καθ' αὑτοὺς ἐφ' ἡμέρας ἑκκαίδεκα μετὰ σιωπῆς ἑστιῶνται, δοῦλος δ' οὐ πάρεστιν· εἶτα ποιήσαντες Ἀφροδίσια διαλύουσι τὴν ἑορτήν*: vgl. Müller

Aeg. p. 148, der auch das Auftreten der Lais *ἐν τῇ τῶν Ποσειδωνίων πανηγύρει* bei Athen. XIII. 59 hierher zieht; und jedenfalls lesen wir bei dems. c. 55: *Ἀρίστιππος δὲ κατ' ἔτος συνδιημέρευεν αὐτῇ ἐν Αἰγίνῃ τοῖς Ποσειδωνίοις*, woraus sich auch unter der Voraussetzung, dass Plato Phaed. p. 59 C hierauf anspiele (Müller p. 186), die Zeit des Festes auf den Vorsommer bestimmen liesse.

26) Paus. II. 1. 6 1 f., C. I. gr. n. 1104 mit Curtius Pelop. II, S. 540 ff. Verehrte Heroen daselbst Sisyphus und Neleus Paus. II. 2. 2.

27) Schol. Pind. Olymp. XIII. 56: *Ἑλλώτια ἑορτὴ Ἀθηνᾶς ἐν Κορίνθῳ, ἐν ᾗ καὶ ὁ ἀγὼν τελεῖται ὁ καλούμενος λαμπαδρομικὸς κ. τ. λ.*: vgl. Athen. XV. 22 und Etymol. M. p. 332, die übrigens denselben Namen auch als Fest der Europa in Kreta kennen, so dass auch hier der Gedanke an phönicischen Einfluss [(*Φοινίκη ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Κορίνθῳ* Tzetz. ad Lycophr. n. 658)] nahe liegt. Ueber die Göttin selbst als Mondsymbol s. Creuzer zur Gemmenkunde, Darmst. 1834. 8, S. 58 fgg. 169 fgg., [jetzt bes. Welcker griech. Götterl. S. 306 f., der die *Ἑλλεσίη, Εἰληνία, Ἑλλωτὶς* in Marathon vergleicht und auf *ἕλλη, εἵλη, σέλας* zurückführt].

28) Xenoph. Hell. IV. 4. 2, vgl. Larcher p. 226 und den korcyräischen Monat *Εὔκλειος* bei Osann auctar. lex. Gr. p. 72.

29) Zenob. prov. I. 279: *Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες Ἥρᾳ ἐνιαύσιον τῇ ὑπὸ Μηδείας ἱδρυνθείσῃ καὶ Ἀκραίᾳ καλουμένῃ αἶγα τῇ θεῷ ἔθυον*: vgl. Schol. Eur. Med. 273: *μαντευομένοις δὲ αὐτοῖς χρησμῳδῆσαι τὸν θεὸν ἱλάσκεσθαι τὸ τῆς Μηδείας τέκνων ἄγος, ὅθεν Κορινθίους μέχρι τῶν καιρῶν τῶν καθ' ἡμᾶς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἑπτὰ κούρους καὶ ἑπτὰ κούρας τῶν ἐπισημοτάτων ἀνδρῶν ἐπαπενιαυτίζειν τῷ τῆς θεοῦ τεμένει καὶ μετὰ θυσιῶν ἱλάσκεσθαι τὴν ἐκείνων μῆνιν*: auch d. Erkl. zu v. 1370: *ἐπεὶ σφᾶς τῇδ' ἐγὼ θάψω χερὶ φέρουσ' ἐς Ἥρας τέμενος Ἀκραίας θεοῦ — γῇ δὲ τῇδε Σισύφου σεμνὴν ἑορτὴν καὶ τέλη προσάψομεν* und Larcher p. 252 fgg. [Ueber die Lokalität s. Curtius Pelop. II, S. 533. 593.]

[30) Athen. XIII. 33: *ὅτι δὲ καὶ Ἀφροδίσια ἴδια ἄγουσιν αὐτόθι αἱ ἑταῖραι, Ἄλεξις ἐν Φιλούσῃ φησίν: Ἀφροδίσι' ἦγε ταῖς ἑταίραις ἡ πόλις, ἕτερα δὲ χωρίς ἐστι ταῖς ἐλευθέραις. ταῖς ἡμέραις ταύταις δὲ κωμάζειν ἔθος κτλ.* Derselbe berichtet XIII. 32: *νόμιμόν ἐστιν ἀρχαῖον ἐν Κορίνθῳ — ὅταν ἡ πόλις εὔχηται περὶ μεγάλων τῇ Ἀφροδίτῃ, συμπαραλαμβάνεσθαι πρὸς τὴν ἱκετείαν τὰς ἑταίρας ὡς πλείστας καὶ ταύτας προσεύχεσθαι τῇ θεῷ καὶ ὕστερον ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς παρεῖναι*; folgen dazu Beispiele; weiter heisst es: *καὶ οἱ ἰδιῶται δὲ κατεύχονται τῇ θεῷ τελεσθέντων, περὶ ὧν ἂν ποιῶνται τὴν δέησιν, ἀπάξειν αὐτῇ τακτὰς ἑταίρας*; folgt dann das Skolion des Pindar fr. 99 (87) bei Bergk Lyr. gr. p. 261. Ueber die Bedeutung des Weibrauchs dabei s. oben §. 25. 11; über Aphrodisien überhaupt vgl. Gerhard Mythol. I, S. 407; als Festzeit ist der Frühling wie bei den Aphrodisien überhaupt zu setzen.]

31) Paus. II. 11. 4: *σταδίους δὲ προελθοῦσιν — εἴκοσι — ἔστιν ἄλσος πρίνων καὶ ναὸς θεῶν, ἃς Ἀθηναῖοι Σεμνάς, Σικυώνιοι δὲ Εὐμενίδας*

ὀνομάζουσι· κατὰ δὲ ἔτος ἕκαστον ἑορτὴν ἡμέρᾳ μιᾷ σφίσιν ἄγουσι θύοντες πρόβατα ἐγκύμονα, μελικράτῳ δὲ σπονδῇ — καὶ ἐπὶ τῷ βωμῷ τῶν Μοιρῶν δρῶσιν ὧδε: vgl. quaestt. Oedipod. p. 123 fgg., Rinck Relig. II, S. 151.

32) Paus. II. 10; vgl. oben §. 28, not. 25 mit dem Schlusse: τῆς ἑορτῆς δὲ τὴν προτέραν τῶν ἡμερῶν Ὀνόματα (Ἐναγισμάτων Kayser in Ztschr. f. d. Alt. 1848, p. 506) ὀνομάζοντες, Ἡρακλείαν δὲ καλοῦσι τὴν ὑστέραν. [Curtius Pelop. II, S. 585 sieht mit Recht hier eine Vereinigung des phönikischen Herakles mit dem griechischen].

33) Paus. II. 7. 7: καὶ γὰρ ἐπὶ τὸν Σύθαν ἴασιν οἱ παῖδες (ἑπτὰ καὶ ἴσαι παρθένοι) — καὶ ἀγαγόντες δὴ τοὺς θεοὺς ἐς τὸ τῆς Πειθοῦς ἱερὸν αὖθις ἀπάγειν ἐς τὸν ναόν φασι τὸν Ἀπόλλωνος. [Vgl. dazu Curtius Pelop. II, S. 492. Das ἱλάσασθαι des Apollo und der Artemis, die ἱκετεία und das ἀπάγειν der nach Kreta entfernten Götter ist die Hauptsache.]

34) Pindar. Nem. IX. 51: ἀργυρέαισι δὲ νωμάτω φιάλαισι βιατὰν ἀμπέλου παῖδ', ἅς ποθ' ἵπποι κτησάμενοι Χρομίῳ πέμψαν θεμιπλέκτοις ἅμα Λατοΐδα στεφάνοις ἐκ τᾶς ἱερᾶς Σικυῶνος: vgl. Olymp. XIII. 105 und Nem. X. 43 mit d. Schol. und Krause Hellen. II. 2, S. 76, der auch auf die Spuren musischer Wettkämpfe aufmerksam macht.

35) Pind. Nem. IX. 9: ἱππίων ἄθλων κορυφάν, ἅτε Φοίβῳ θῆκεν Ἄδραστος ἐπ' Ἀσωποῦ ῥεέθροις, dann V. 11: ὃς τότε μὲν βασιλεύων κεῖθι νέαισι θ' ἑορταῖς ἰσχύος τ' ἀνδρῶν ἁμίλλαις ἅρμασί τε γλαφυροῖς ἄμφαινε κυδαίνων πόλιν, dazu vgl. Böckh ad Schol. Pind. p. 391 und Dissen expl. p. 454.

36) Herod. V. 67: ἡρώϊον γὰρ ἦν καὶ ἔστι ἐν αὐτῇ τῇ ἀγορῇ τῶν Σικυωνίων Ἀδρήστου —· ἐπαγαγόμενος δὲ ὁ Κλεισθένης τὸν Μελάνιππον (τὸν Ἀστακοῦ) τέμενός οἱ ἀπέδεξε ἐν αὐτῷ τῷ πρυτανηΐῳ καί μιν ἵδρυσε ἐνθαῦτα ἐν τῷ ἰσχυροτάτῳ. — οἱ δὲ Σικυώνιοι ἐώθεσαν μεγαλωστὶ κάρτα τιμᾶν τὸν Ἄδρηστον. — τά τε δὴ ἄλλα οἱ Σικυώνιοι ἐτίμων τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον, τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέοντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον· Κλεισθένης δὲ χοροὺς μὲν τῷ Διονύσῳ ἀπέδωκε, τὴν δὲ ἄλλην θυσίην τῷ Μελανίππῳ: vgl. Thiersch Einl. zu Pindar I, S. 151 fgg., Jacob quaest. Soph. p. 44 fgg., Pinzger dram. satyr. orig. p. 1 fgg. [Ueber Dionysosfeier vgl. Paus. II. 7. 6: ἄλλα δὲ ἀγάλματα ἐν ἀπορρήτῳ Σικυωνίοις ἐστί· ταῦτα μιᾷ καθ' ἕκαστον ἔτος νυκτὶ ἐς τὸ Διονύσιον ἐκ τοῦ καλουμένου Κοσμητηρίου κομίζουσι· κομίζουσι δὲ μετὰ δᾴδων τε ἡμμένων καὶ ὕμνων ἐπιχωρίων· ἡγεῖται μὲν οὖν ὃν Βάκχειον ὀνομάζουσιν — ἕπεται δὲ ὁ καλούμενος Λύσιος —; vgl. dazu Curtius Pelop. II. 492 und] Grysar com. Dor. p. 31.

37) Paus. II. 13. 3: παρὰ δὲ Φλιασίοις τῇ θεῷ ταύτῃ καὶ ἄλλαι τιμαὶ καὶ μέγιστον τὸ ἐς τοὺς οἰκέτας ἐστί· δεδώκασι γὰρ δὴ ἄδειαν ἐνταῦθα ἱκετεύουσι, λυθέντες δὲ οἱ δεσμῶται τὰς πέδας πρὸς τὰ ἐν τῷ ἄλσει δένδρα ἀνατιθέασι· ἄγεται δὲ καὶ ἑορτὴ σφισιν ἐπέτειος, ἣν καλοῦσι Κισσοτόμους: Anthol. Pal. XIII. 19, vgl. Panofka in Ann. de l'Inst.

arch. II, p. 148 und Berl. Abhh. 1835, S. 157; auch de Witte catal. Durand n. 316. 324.

38) Paus. II. 14. 1; vgl. Preller Demeter S. 132. 148. Hippol. adv. haeres. V. 20, p. 144. Alter Dionysusdienst daselbst neben dem Omphalos des Peloponnes Paus. II. 13. 7; Apoll. Rhod. I. 115, dazu Curtius Pelop. II, S. 471.

39) Keil Inscr. Boeot. p. 20; Paus. I. 42. 7; 43. 2. 5. Nahe dem Prytaneion der Fels *Ἀνακλήθρα* und die Cultussitte der Frauen am Demeterfest, Paus. I. 43. 2.

40) *Πυθαῆα*, C. I. n. 1058. 1429; bei späteren Schriftstellern allerdings auch *Πύθια* (*μικρὰ* Philostr. V. Sophist. I. 24. 3), vgl. Schol. Pind. Olymp. VII. 86; XIII. 110, Nem. V. 44. und mehr bei Krause I, 2, S. 741 oder II, 2, S. 66.

41) *Ἀλκάθοια*, Pind. Isthm. VIII (VII) 67, vgl. Schol. Nem. V. 84 und über die mythische Beziehung [des Pelopiden, Apollo und Artemis besonders verehrenden, den kithäronischen Löwen tödtenden Mauergründers Alkathous] Paus. I. 41. 4; 42. 1. 7, Diod. IV. extr., Virg. Ciris 105 und Villoison in M. de l'A. d. Inscr. XXVII, p. 337, Böckh expl. Pind. p. 176, Welcker ad Theogn. p. 117, Eckermann Melampus S. 161 fgg. [Das Heroon des Alkathous diente als Staatsarchiv Paus. I. 43. 4.]

42) *Διόκλεια*, vgl. die Schol. zu Pind. Ol. XIII. 109, Aristoph. Acharn. 774, und Theocr. XII. 30:

αἰεί οἱ περὶ τύμβον ἀολλέες εἴαρι πρώτῳ
κοῦροι ἐριδμαίνουσι φιλήματος ἄκρα φέρεσθαι,

wonach dieselben vielleicht auch bei Schol. Pind. Nem. III. 145 und C. I. n. 1091 zu verstehen sind; im Allg. aber Larcher p. 256 und Welcker ad Theogn. p. LXXVIII.

43) Paus. I. 42. 8.

44) Paus. I. 44, 8: *ἐν Αἰγοσθένοις δὲ Μελάμποδος τοῦ Ἀμυθάονός ἐστιν ἱερὸν καὶ ἀνὴρ οὐ μέγας ἐπειργασμένος τῇ στήλῃ, καὶ θύουσι τῷ Μελάμποδι καὶ ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴν ἄγουσι· μαντεύεσθαι δὲ οὔτε δι' ὀνειράτων αὐτὸν οὔτε ἄλλως λέγουσι*: vgl. Welcker Nachtrag z. Tril. S. 193.

§. 53.

[Während das älteste Königthum in Messenien, sowie das dorische Geschlecht der Aepytiden durch reiche, an altpelasgische und überhaupt vordorische Götter- und Heroendienste angeknüpfte Festeinrichtungen sich auszeichnet [1]), wurden diese durch die spartanische Herrschaft lange Zeit gewaltsam unterdrückt. Erst die spätere Wiederherstellung des Staates hat an das Frühere wieder angeknüpft], aber manches auch in die ältere Zeit hineingedichtet, wie dieses z. B. hinsichtlich der [allerdings uralten] Mysterien der

grossen Göttinnen zu Andania sehr wahrscheinlich ist.[2]) Als Hauptfest können die *Ἰθωμαῖα* des Zeus [in dem tempellosen Heiligthum der Bergveste von Messene] gelten, womit ursprünglich auch ein musischer Wettkampf verbunden war.[3]) [Aus alter Zeit stammt das jährliche Königsopfer an den Flussgott Pamisus, der aus Thessalien entnommene Cult des Aesculap und seines heroischen Geschlechtes, der Heroencult der Messene, sowie des Eurytus, vor allem der Dienst des Apollo Korynthus am Meeresufer, sowie des Apollo *Κάρνειος.*[4]) Erst der Neugründung Messenes gehören die hervortretenden Ehren des Aristomenes. Während der Apollodienst und die jährliche Festfeier des Heros Dryops in Asine von einer durch die Spartaner hier angesiedelten Dryoperkolonie ausgehen][5]), ist das hohe Alter der Festfeier der *Ἄρτεμις Λιμνᾶτις* im denthelitischen Gränzgebiete unbestritten, um so mehr aber war es ihr ausschliesslicher Besitz, der erst durch macedonische und römische Entscheidungen den Messeniern gesichert blieb.[6]) Ungleich reicher erscheint Lacedämon nicht nur an dorischen, sondern insbesondere auch an solchen Festen, welche die Spartiaten selbst von der früheren Einwohnerschaft überkommen hatten, obgleich es eben desshalb mitunter ungewiss bleibt, *ob* ein Fest der Hauptstadt oder wie die *Ταινάρια* des Poseidon[7]), der Cult der Helena mit Menelaus und den Dioskuren in Therapne [der altachäischen Burg von Sparta][8]), des Ares in Geronthrae[9]), der Ino bei Epidaurus Limera[10]), des *Διόνυσος Λαρύσιος* bei Gytheum[11]), das Achillesfest in Brasiae[12]), und die Feste der Artemis *Δικτύννα*[13]), *Ἰσσωρία*[14]), *Καρυᾶτις*[15]) zunächst der Landschaft angehöre. Und wo selbst die beiden apollinischen Hauptfeste der Hyacinthien und Karneen auf ältere Natursymbolik zurückweisen, die auch durch die Verschmelzung des amykläischen Apoll mit dem dorischen Stammgotte nicht ganz verwischt werden konnte[19]), werden kleinere, wie die *Συρμαία* mit Spielen, welchen ein Honigbackwerk als Preis diente[17]), die *Ἐπισκήνια*[18]), *Ἠλακάτια*[19]), *Προμάχια*[20]), [offenbar der Athene Promachos], die *Ἐλευσίνια*[21]), und *Θεσμοφόρια* der Demeter[22]), die *Καλαοίδια* der Artemis[23]), die *Ἐργάτια* des Herakles[24]), die Procession [im Waffenschmuck] der *Ἀθηνᾶ Χαλκίοικος*[25]), die *Τιθηνίδια* oder das Ammenfest mit der Knabenlustration am Tempel der *Ἄρτε-*

μις Κορυθαλλία[26]), ja selbst die wenn auch erst später in Kampfspielen hervortretende Verehrung des *Ζεὺς Οὐράνιος*[27]), auch in den Händen der dorischen Eroberer grossentheils als Reste alter Landesreligion zu betrachten sein. Wohl konnten diese, wie z. B. die Geiselung der Epheben am Altare der Artemis Orthia[28]), in spartiatischem Geiste behandelt auch eine höhere staatliche Bedeutung annehmen, und so begegnen uns namentlich auch die Karneen später als ein dorisches Stammfest, das mehr als irgend ein anderes zugleich über die Colonien verbreitet[29]) in seinen kriegerischen Gebräuchen die Erinnerung des alten Lagerlebens aufrecht hielt[30]), und vor allem in Sparta selbst durch seine musischen Wettkämpfe eine Pflanzschule der ererbten Strenge in heiligen Liedern und Tonweisen ward[31]); ganz verschwindet jedoch auch bei diesem Feste die Beziehung auf die Jahreszeit des Nachsommers, welcher der von ihm benannte Monat[32]) angehört, nicht[33]); und in den Hyacinthien des vorhergehenden Monats Hekatombeus[34]) ist es fortwährend die Rücksicht auf die verheerenden Wirkungen der Sonnenhitze, welche nicht nur dem Mythus des Festes zu Grunde liegt[35]), sondern auch wenigstens dem ersten seiner drei Tage das Gepräge der Trauer mittheilte[36]), bis sich dann freilich die neubelebte Hoffnung wieder in allerlei Schauspielen und Aufzügen beider Geschlechter mit festlichen Schmäusen, die selbst die Sclaven nicht vergassen, aussprach[37]). Ausserdem lassen die erhaltenen Monatsnamen auf frühzeitige Annahme mancher Feste aus Argolis schliessen[38]), so dass als rein spartiatisch vielleicht nur noch [ausser den mit dem Culte des Enyalios und Achill verbundenen Kampfspielen der Epheben am *Πλατανιστὰς*][39]) die Gymnopaedien übrig bleiben[40]), welche nach Müllers schöner Bemerkung schon darum ein merkwürdiges Fest ist, weil es fast ganz ohne religiöse Beziehung die reine Freude an der Schönheit des eigenen Daseins, namentlich an der Jugend der Stadt, ausspricht[41]); jedenfalls diente hier die sommerliche Jahreszeit[42]) nur zur Erhöhung der Festfreude, die in der mannichfachsten Mischung von Chorreigen und gymnastisch-orchestischen Uebungen bestand[43]); und wie sich für diese Tage selbst Spartas sonstige Abgeschlossenheit zu gastlicher Aufnahme fremder Besucher milderte[44]), so liessen dieselben neben der Strenge apollinischer Musik auch die

heiteren Rhythmen und Weisen des bakchischen Cultus zu, die wenigstens seit Thaletas von Kreta auch hier Eingang gefunden und eine neue Periode des musikalischen Geschmacks begründet hatten.[45]) [Bezeichnend für spartanische Institutionen ist endlich der Cult zahlreicher ethisch-allegorischer Gottheiten.[46])]

[1) Polykaon und die Stiftung der Mysterien in Andania Paus. IV. 1. 4; Melaneus und das Karnasion bei Oichalia Paus. IV. 2. 7; die Asklepiaden in Trikka Paus. IV. 3. 1. Der Aepytide Glaukos: *εὐσεβείᾳ δὲ ἐς πλέον προέβη*, richtet den Dienst des Zeus Ithomatas auch für die Dorier ein, ferner den Dienst des Machaon und der Messene Paus. IV. 3. 6; Isthmius und der Asklepiadencultus Pherae, Sybotas und Verehrung des Pamisus und des Eurytus Paus. IV. 3 extr.; Phintas und die Theilnahme an dem Apollofest zu Delus Paus. IV. 4. 1. Epaminondas und der *ἀνοικισμὸς* von Messene durch Epiteles Paus. IV. 26. 5; Einfluss der Bakisorakel Paus. IV. 27. 2; religiöse Feier bei der Gründung Paus. IV. 27. 4.]

2) Paus. IV. 33. 5: *τὰ δὲ ἐς τὰς Θεὰς τὰς μεγάλας, δρῶσι γὰρ καὶ ταύταις ἐν Καρνασίῳ τὴν τελετήν, ἀπόρρητα ἔστω μοι· δευτερα γάρ σφισι νέμω σεμνότητος μετά γε Ἐλευσίνια* bei Preller Demeter S. 148 [und Curtius Pelop. II, S. 153. 192. Mysteriengründung durch Kaukon von Eleusis für Polykaon, den Vielopferer und Messene in Andania Paus. IV. 1. 4, Ausbildung durch Lykus, den Pandioniden (Paus. IV. 2. 4), endlich Methapus, der Athenienser, *τελετῆς δὲ καὶ ὀργίων παντοίων συνθέτης* unter Epaminondas (Paus. IV. 1. 5). Im zweiten messenischen Kriege Hülfe aus Eleusis, *οἷς πάτριον δρᾶν τὰ ὄργια τῶν μεγάλων θεῶν* (Paus. IV. 14. 2. 15. 4). Lykos Eichenhain für das *καθαίρειν τοὺς μύστας* Paus. IV. 1. 4; *χρησμοὶ* des Lykos in Ithome vergraben, Paus. IV. 20. 2; Auffindung der Zinntafel mit der *τελετὴ τῶν μεγάλων θεῶν* Paus. IV. 26. 6.]

3) Paus. IV. 33. 3: *ἱερεὺς δὲ αἱρετὸς κατὰ ἔτος ἕκαστον ἔχει τὸ ἄγαλμα ἐπὶ τῆς οἰκίας· ἄγουσι δὲ καὶ ἑορτὴν ἐπέτειον Ἰθωμαῖα, τὸ δὲ ἀρχαῖον καὶ ἀγῶνα ἐτίθεσαν μουσικῆς*: auch VII. 24. 4, vgl. Steph. Byz. s. v. [Ursprünglich bildloser Dienst; von Naupaktos erst das Bild des Gottes hingebracht. Ueber die Oertlichkeit der Area (Paus. IV. 7. 6) für Agon und Tanz s. Curtius II, S. 148. Asylrecht des Heiligthums Thuc. I, 103, Paus. IV. 9. 3, Inschriften s. Curtius Pelop. II, S. 149. *Ἑκατομφόνια* daselbst *ἐκ παλαιοτάτου* gebracht Paus. IV. 19. 2.]

[4) *Συβότας δὲ — τῷ τε ποταμῷ κατεστήσατο τῷ Παμίσῳ κατὰ ἔτος ἕκαστον θύειν τὸν βασιλεύοντα καὶ Εὐρύτῳ τῷ Μελανέως ἐναγίζειν ἐν Οἰχαλίᾳ πρὸ τῆς τελετῆς τῶν μεγάλων Θεῶν ἀγομένης ἔτι ἐν Ἀνδανίᾳ* Paus. IV. 3. 6. Asklepiosheiligthum in Messene Paus IV. 31. 8, in Aulon P. IV. 36. 5, in Gerenia mit Heroendienst des Machaon P. IV. 3. 2; *θυσίαι* und *ἀναθήματα* im Heroon des Gorgasus und Nicomachus P. IV. 3. 6; 30. 2. Heroendienst der Messene P. IV. 3. 6; 31. 9. Heiligthum des Apollo *Κόρυνθος*

am Meer, *ἀρχαιότατον λόγῳ τῷ Μεσσηνίων* mit Heilkraft P. IV. 34. 4. Dienst des Apollo *Κάρνειος* im Karnasion P. IV. 33. 5. Stieropfer des Aristomenes P. IV. 32. 5.]

5) Paus. IV. 34. 6: *ἄγουσι καὶ παρὰ ἔτος αὐτῷ τελετὴν, παῖδα τὸν Δρύοπα Ἀπόλλωνος εἶναι λέγοντες*; [vgl. Curtius Pelop. II, S. 168. Die Asinäer aus Argos vertrieben, im Heer gegen Messene Paus. IV. 8. 1; in Messene angesiedelt Paus. IV. 14. 3; 27. 4].

6) Vgl. Tac. Ann. IV. 43 und im Allg. Paus. IV. 4. 2 oder Strabo VIII, p. 372 s. 556: *τὸ δ' ἐν Λίμναις τῆς Ἀρτέμιδος ἱερὸν, ἐφ' ᾧ Μεσσήνιοι περὶ τὰς παρθένους ὑβρίσαι δοκοῦσιν τὰς ἀφιγμένας ἐπὶ τὴν θυσίαν, ἐν μεθορίοις ἐστὶ τῆς Λακωνικῆς καὶ τῆς Μεσσηνίας, ὅπου κοινὴν συνετέλουν πανήγυριν καὶ θυσίαν ἀμφότεροι*: mit Creuzer Symb. II, S. 583. [Die Lokalität des Heiligthums mit Tempelruinen und Inschriften entdeckt bei dem heutigen Bolimnos. Inschriftlich *ἀγωνοθέται θεᾶς λιμνάτιδος* s. Ross Reisen und Reiserouten durch Griechenland, Berlin 1841. 8, S. 8. 10. 26; Lebas in Revue archéologique 1844, p. 429; [Curtius Pelop. II, S. 157, Keil Sched. epigr. 1855, p. 18, Welcker griech. Götterl. I, S. 583].

7) Hesych. II, p. 1339: *Ταινάρια παρὰ Λακεδαιμονίοις ἑορτὴ Ποσειδῶνος καὶ ἐν αὐτῇ Ταιναρισταί*: vgl. Plut. sept. sapp. conv. c. 17 mit Meurs. misc. Lacon. p. 289, Müller Dor. I, S. 403, Curtius Pelop. II. 325.

8) Isocr. enc. Hel. §. 63: *ἔτι γὰρ καὶ νῦν ἐν Θεράπναις τῆς Λακωνικῆς θυσίας αὐτοῖς ἁγίας καὶ πατρίας ἀποτελοῦσιν οὐχ ὡς ἥρωσιν ἀλλ' ὡς θεοῖς*: [in Sparta selbst auch ein *ἱερὸν Ἑλένης* (Paus. III. 15. 3), worauf falsch Rinck Rel. d. Hell. II, S. 190 die *Ἑλένια* bezieht], vgl. Boissonade ad Aen. Gaz. Theophr. p. 244 und Hesych. s. v. *Ἑλένια* und *Θεραπνατίδια*, auch T. II, p. 138: *κάνναθρα ἀστράβη ἢ ἅμαξα πλέγματα ἔχουσα, ἐφ' ὧν πομπεύουσιν αἱ παρθένοι, ὅταν εἰς τὸ τῆς Ἑλένης ἀπίωσιν*, mit Sturz lex. Xenoph. II, p. 651, Preller ad Polemon. p. 133—136. [*Ἑορτὴ* der Dioskuren im Feldlager gefeiert: angebliche Epiphanie der Dioskuren dabei Paus. IV. 27. 2. Ansprüche der Messenier auf den Dioskurencult (Paus. III. 26. 2) wegen der Geburtsstätte Pephnos bei Thalamae s. Curtius Pelop. II, S. 284]. Ueber diesen Cult im Allg. Meurs. misc. Lacon. p. 296 fgg., Uschold Gesch. d. trojan. Kriegs S. 116 fgg., Creuzer zur Gallerie alter Dramatiker, Darmst. 1839. 8, S. 16 fgg., jetzt bes. Curtius Pelop. II, S. 239 f.

9) Paus. III. 22. 5: *ἑορτὴν δὲ ἄγουσι τῷ θεῷ κατὰ ἔτος, ἐν ᾗ γυναιξίν ἐστιν ἀπηγορευμένον εἰσελθεῖν ἐς τὸ ἄλσος*: vielleicht auch Porphyr. de abstin. II. 55: *καὶ Λακεδαιμονίους φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος τῷ Ἄρει θύειν ἄνθρωπον.* [Ueber Geronthrae s. Curtius Pelop. II, S. 302 f.]

10) Paus. III. 23. 5.

11) Paus. III. 22. 2, vgl. oben §. 47, not. 10. [In Bryseae das Innere des Dionysostempels *μόναις γυναιξὶν ἔστιν ὁρᾶν, γυναῖκες γὰρ δὴ μόναι καὶ τὰ ἐς τὰς θυσίας δρῶσιν ἐν ἀπορρήτῳ.* Bei den allgemeinen Dionysien in der Stadt und auf dem Lande die Nüchternheit gelobt von Plato Legg. I,

p. 420, dazu Rinck Rel. d. Hell. II, S. 143; die Lokalität bei Curtius Pelop. II, S. 251. 319.]

Paus. III. 24. 4: *ἱερὰ δὲ αὐτόθι τὸ μέν ἐστιν Ἀσκληπιοῦ, τὸ δὲ Ἀχιλλέως, καὶ ἑορτὴν κατὰ ἔτος ἄγουσιν Ἀχιλλεῖ*: womit jedoch ein anderes Heiligthum desselben auf dem Taygetus (Paus. III. 20. 8), wo die Epheben vor dem Wettkampfe am *πλατανιστὰς* (III. 11. 2 und 14. 8) opferten, nicht zu verwechseln ist.

13) Paus. III. 24. 6: *πρὸς θαλάσσῃ δὲ ἐπὶ ἄκρας ναός ἐστι Δικτύννης Ἀρτέμιδος καί οἱ κατὰ ἔτος ἕκαστον ἑορτὴν ἄγουσι*: vgl. Spanheim ad Call. H. Dian. 197 fgg., Müller Aeg. p. 163 fgg., Hoeck Kreta II, S. 158 fgg., Lobeck Aglaoph. p. 1085 ff. Artemis häufig in den Hymnen des Alkman nach Menander in Rhett. gr. IX. p. 136 Walz.

14) Hesych. II, p. 77: *Ἰσσωρία Ἄρτεμις καὶ ἑορτὴ καὶ τόπος ἐν Σπάρτῃ*: vgl. Paus. III. 14. 2: *ἐπονομάζουσιν δὲ αὐτὴν καὶ Λιμναίαν, οὖσαν οὐκ Ἄρτεμιν, Βριτόμαρτιν δὲ τὴν Κρητῶν*, auch III. 25. 3 und Steph. Byz. s. v. mit Müller Dor. I, S. 374 und II, S. 50, wonach übrigens dieses Fest auch mit dem von Hesychius II, p. 966 erwähnten *ἀγὼν γυμνικὸς ἐν Πιτάνῃ ἀγόμενος* verbunden sein könnte. [Welcker griech. Götterl. S. 585 erklärt den Namen als „die ihre Zeiten immer gleich einhaltende".]

15) Paus. III. 10. 8: *χοροὺς δὲ ἐνταῦθα αἱ Λακεδαιμονίων παρθένοι κατὰ ἔτος ἱστᾶσι καὶ ἐπιχώριος αὐταῖς καθέστηκεν ὄρχησις*: vgl. IV. 16. 6 und Hesych. II, p. 156, auch Diomedes III, p. 483 Putsch. und Lutat. ad Stat. Theb. IV. 225 mit Meurs. misc. Lacon. II. 12, p. 156 fgg., Lobeck Aglaoph. p. 1085, Meineke anal. Alex. p. 360, und über die Karyatiden der griechischen Architektur (Vitruv. I. 1) Lessing verm. Schr. X, S. 366, Hirt in Wolf's Mus. d. Alterth. I, S. 273, Böttiger Amalthea III, S. 137, Stuart u. Revett Alterth. v. Athen übers. v. Wagner I, S. 494, Dor. I, S. 374, Ross Reisen und Reiserouten S. 176. Preller in Ann. dell' Inst. archeol. 1843, p. 396 fgg.

16) Paus. III. 13. 2: *ὁ δὲ Κάρνειος, ὃν Οἰκέταν ἐπονομάζουσι* (C. I. n. 1446; Larcher p. 314), *τιμὰς εἶχεν ἐν Σπάρτῃ καὶ πρὶν Ἡρακλείδας κατελθεῖν*: vgl. die besondere Betheiligung der Amykläer bei den Hyacinthien Xenoph. Hell. IV. 5. 11 und Strabo VI, p. 426, im Allg. aber Müller Orchom. S. 307 fgg. und Dor. I, S. 353 fgg. [Die wesentliche Verschiedenheit des Apollo Hyakinthos zu Amyklä weisst nach Welcker griech. Götterl. I. S. 472 ff.]

17) Hesych. II. p. 137: *Συρμαία ἀγών τις ἐν Λακεδαίμονι, ἔπαθλον ἔχων συρμαίαν· ἔστι δὲ βρωμάτιον διὰ στέατος καὶ μέλιτος.*

18) Hesych. I, p. 1384: *ἐπίσκηνα*? [Ob nicht mit dem Note 30 geschilderten Fest identisch oder ein Theil desselben?]

19) Hesych. I, p. 1618: *ἐπ' Ἠλακάτῳ, ὃς ἦν ἐρώμενος Ἡρακλέους, ὥς φησι Σωσίβιος*: vgl. Müller Dor. I, S. 451.

20) Athen. XV. 15: *καὶ γὰρ καὶ Λακεδαιμόνιοι καλάμῳ στεφανοῦνται ἐν τῇ τῶν Προμαχίων ἑορτῇ, ὥς φησι Σωσίβιος ἐν τοῖς περὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι θυσιῶν γράφων οὕτως· ἐν ταύτῃ συμβαίνει τοὺς μὲν ἀπὸ τῆς χώρας καλάμοις στεφανοῦσθαι ἢ στλεγγίδι, τοὺς δ' ἐκ τῆς ἀγωγῆς

παῖδας ἀστεφανώτους ἀκολουθεῖν. Vgl. das Terracottarelief mit den vor dem Bild der Athene Promachos tanzenden Jungfraun in Schilfkrone und kurzem Chiton bei Müller Denkm. II. n. 214, Campana opere di plastica t. 4, [obgleich Welcker alte Denk. S. 150 f. eine Beziehung auf troischen Tempelbrauch lieber will.]

21) Hesych. I, p. 1173: *ἀγὼν θυμελικὸς ἀγόμενος Δήμητρι παρὰ Λάκωσι*: vgl. Paus. III. 20. 9 und Preller Demeter S. 72.

22) *Τριήμερος*, Hesych. II, p. 1415; auch *ἐπικρῆναι*? I, p. 1361. [Sind sie nach Aegila, einem noch nicht fest bestimmten Orte (vgl. Curtius II, S. 324), zu setzen? Vgl. Paus. IV. 17. 1: *ἔστι δὲ Αἴγιλα τῆς Λακωνικῆς, ἔνθα ἱερὸν ἵδρυται ἅγιον Δήμητρος· ἐνταῦθα ἐπιστάμενος ὁ Ἀριστομένης — τὰς γυναῖκας ἀγούσας ἑορτήν*; die Frauen wehren sich *μαχαίραις τε, αἷς τὰ ἱερεῖα — ἔθυον καὶ ὀβελοῖς, αἷς τὰ κρέα ἔπειρον ὀπτῶσαι* und *ταῖς δᾳσί*.

23) Hesych. II, p. 119: *ἀγὼν ἐπιτελούμενος Ἀρτέμιδι*: vgl. Meurs. misc. Lacon. p. 160. [Oder ist es identisch mit *καλαβίδια* von *καλαβίδες* = *ἐν τῷ τῆς Δερεατίδος ἱερῷ Ἀρτέμιδος ᾀδόμενος ὕμνος* von *καλαβοῦσθαι περισπᾶν τὰ ἰσχία* Hes. s. v. *καλαβίς*? Diese Artemis, von Melicertes verehrt, vgl. Paus. III. 20. 7: *οὐ πόρρω Δέριον, ἔνθα Ἀρτέμιδος ἄγαλμα ἐν ὑπαίθρῳ Δερεάτιδος καὶ πηγὴ παρ' αὐτῷ, ἣν Ἄνονον ὀνομάζουσι*. Vgl. Lobeck Aglaoph. p. 1087, Müller Dorer I, S. 373, 11, Gerhard gr. Mythol. §. 332. 6.]

24) Hesych. I, p. 1418.

25) Polyb. IV. 35.

26) Athen. IV. 16: *ἐν δὲ τῇ πόλει κοπίδας ἄγουσι καὶ τοῖς Τιτηνιδίοις καλουμένοις ὑπὲρ τῶν παίδων· κομίζουσι γὰρ αἱ τιτθαὶ τὰ ἄρρενα παιδία κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ἀγρὸν καὶ πρὸς τὴν Κορυθαλλίαν καλουμένην Ἄρτεμιν . . . θύουσι δὲ καὶ τοὺς γαλαθηνοὺς ὀρθαγορίσκους καὶ παρατιθέασιν ἐν τῇ θοίνῃ τοὺς ἰπνίτας ἄρτους*; vgl. Hesych. II, p. 323: *κορυθαλλίστριαι αἱ χορεύουσαι τῇ Κορυθαλλίᾳ θεᾷ*, und p. 387: *κυριττοὶ οἱ ἔχοντες τὰ ξύλινα πρόσωπα καὶ ἑορτάζοντες τῇ Κορυθαλλίᾳ γελοιασταί*, mit Creuzer Symb. II, S. 561, wo insbes. auch die Sage bei Plut. qu. symp. III. 9, welche Korythalia (*Κουροθάλεια*?) zur Amme Apolls macht, und die Bedeutung desselben Wortes als *δάφνη ἐστεμμένη* oder *εἰρεσιώνη* berührt ist; s. Etym. M. p. 276. 28; 303. 32; 531. 53, Müller Dor. I, S. 330 [und Bötticher Baumkult S. 393 ff. Eine Korythalistria mit Korb, Backwerk und Maske der Artemis Korythalia nahend findet Panofka in dem Vasenbild (Tischbein Vas. d'Hamilt. II, 59) s. Archäol. Anz. 1856. n. 90, S. 209, vgl. auch dens. in Antikenschau, 1850. n. 14. 15. Ueber die Lokalität am Dikynnaion s. Curtius Pelop. II, S. 244.]

27) Vgl. Herod. VI. 56 und über *Οὐράνια* als Kampfspiele C. I. n. 1241. 58. 76. 1420. 21. 24, [Vischer Inscr. Spart. part. ined. octo, Bas., p. 15]; auch musisch, n. 1719 u. s. w.

28) Oder *Ὀρθωσία* Pind. Ol. III. 30; überhaupt Paus. III. 16. 7 ff.; Lucian. Anach. 38; Suid. s. v. *Λυκοῦργος*, dazu oben §. 27, not. 14 und St. A. §. 26,

not. 7; auch Spanheim ad Callim. H. Del. 321, Fabric. ad S. Empir. p. 279, Böttiger Kunstmythol. I, S. 403, Plut. V. Arist. 17 und über die *βωμονίκας* (C. I. n. 1364) insbes. Servius ad Aeneid. II. 116, Rinck Rel. d. Hell. II, S. 220 f., [Welcker griech. Götterl. S. 584 f., Curtius Pelop. II, S. 237], nebst der Auslegung der bekannten Berliner Bronze bei Thiersch Epochen d. bild. Kunst S. 172. Jungfrauentänze daselbst vgl. Plut. V. Thes. 31: *ἦλθον μὲν εἰς Σπάρτην ἀμφότεροι καὶ τὴν κόρην ἐν ἱερῷ Ἀρτέμιδος Ὀρθίας χορεύουσαν ἁρπάσαντες ἔφυγον.*

29) Paus. III. 13. 3: *Καρνεῖον δὲ Ἀπόλλωνα Δωριεῦσι τοῖς πᾶσι σέβεσθαι καθέστηκε;* vgl. Schol. Theocr. V. 83 und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Apoll. 71, du Theil in M. de l'A. d. I. t. XXXIX, p. 185, Böckh nott. crit. ad Pindar. p. 477 und expl. p. 289.

30) Athen. IV. 19: *Δημήτριος δὲ ὁ Σκήψιος ἐν τῷ πρώτῳ τοῦ Τρωϊκοῦ διακόσμου τὴν τῶν Καρνείων φησὶν ἑορτὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις μίμημα εἶναι στρατιωτικῆς ἀγωγῆς· τόπους μὲν γὰρ εἶναι ἐννέα τῷ ἀριθμῷ, σκιάδες δὲ οὗτοι καλοῦνται σκηναὶς ἔχοντες παραπλήσιόν τι* (also eine Art von Laubhüttenfest) *καὶ ἐννέα καθ' ἕκαστον ἄνδρες δειπνοῦσι, πάντα τε ἀπὸ προστάγματος κηρύσσεται· ἔχει δὲ ἑκάστη σκιὰς φρατρίας τρεῖς καὶ γίνεται ἡ τῶν Καρνείων ἑορτὴ ἐπὶ ἡμέρας ἐννέα*: [hierauf passt auch durchaus die Schilderung der *κοπίδες* ausserhalb der Stadt von Polemo bei Athen. IV. 16, das *σκηνὰς ποιοῦνται παρὰ τὸν θεὸν* (*τὴν θέαν* conj. Preller ad Polem. p. 136 ohne Noth), *ἐν δὲ ταύταις στιβάδας ἐξ ὕλης κτλ.*, vor allen aber auch das *θύουσι δ' ἐν ταῖς κοπίσιν αἶγας, ἄλλο δ' οὐδὲν ἱερεῖον*, denn dies letztere kommt dem von dem Geschlecht der *Αἰγεῖδαι* verbreiteten Widder- oder Ziegengott Karneios (*κάρα αἶξ ἥμερος πολυρρήνιος ὑπὸ Γορτυνίων* Hesych. s. v., dazu Welcker griech. Götterl. I, S. 471) vollständig zu, nicht aber dem Hyakinthos, auf den Rinck Rel. d. Hell. II, S. 191 und vorher Preller ad Polem. p. 138 die *κοπίδες* beziehen]. Ueber Festbesorgen vgl. Hesych. II. 151: *Καρνεᾶται οἱ ἄγαμοι, κεκληρωμένοι δὲ ἐπὶ τὴν τοῦ Καρνείου λειτουργίαν· πέντε δὲ ἀφ' ἑκάστης* (*φυλῆς*?) *ἐπὶ τετραετίαν ἐλειτούργουν*? insbes. aber auch I, p. 47: *ἀγητὴς ἐν τοῖς Καρνείοις ὁ ἱερωμένος τῆς θεοῦ, καὶ ἡ ἑορτὴ Ἀγητορία*, mit Theopomp bei Schol. Theocr. V. 83: *ὅτι τὸν αὐτὸν καὶ Δία καὶ Ἡγήτορα καλοῦσιν Ἀργεῖοι, διὰ τὸ Κάρνον ἡγήσασθαι τοῦ στρατοῦ*, und mehr über diesen akarnanischen Seher und Wegweiser der Herakliden bei Schol. Pind. Pyth. V. 106 mit Eckermann Melampus S. 134—136. Ueber das Fest vgl. Rinck, Relig. d. Hell. II, S. 139—141. Das *Καρνεῖον* in Sparta selbst Paus. III. 13. 3 u. 4.

31) Seit Ol. XXVI nach Sosibius bei Athen. XIV. 37 und Euseb. Chron. I, p. 135 Armen., vielleicht aber auch schon etwas früher, insofern Terpander den ersten Sieg darin erlangt haben sollte, dessen Blüthe nach Hellanikus bei Clem. Alex. stromatt. I, p. 333 und Plut. de musica c. 4 eher vor Ol. XX fällt, vgl. antiqu. Lacc. p. 71 fgg.; und jedenfalls ist hier Hellanikus der beste Zeuge, dessen Verzeichniss der Karneoniken schon frühe urkundlichen Werth erlangt

hatte; vgl. Meurs. misc. Lacon. II. 10, Müller Dorier II, S. 317, Sturz ad Hellan. fgm. p. 86, Plehn Lesbiaca p. 141 fgg.

32) *Καρνεῖος ἱερομηνία Δωριεῦσι*, Thuc. V. 54; vgl. Herod. VII. 206 mit Boeckh im Berl. Sommerkataloge 1816, und noch bestimmter Plut. V. Nic. c. 28, wonach er jedenfalls in Syrakus ganz dem attischen *Μεταγειτνιὼν*, folglich unserm August entsprach: s. Monatsk. S. 65. Das Fest fiel nach Plut. qu. symp. VIII. 1 auf den siebenten des Monats, erstreckt sich aber mindestens bis zur Mitte desselben, wohin namentlich auch Eur. Alcest. 455 den musischen Agon setzt. Auf ländliche Gebräuche, die der beginnenden Weinlese entsprechen, deuten die *σταφυλοδρόμοι* bei Hesych. II, p. 1260: *τινὲς τῶν Καρνεατῶν παρορμῶντες τοὺς ἐπὶ τρύγῃ*?

33) Welcker in Hecker's medic. Ann. 1832, Mai S. 28 erklärt *Καρνεῖος* geradezu als den *Vernichtenden*, von *κείρειν*, woher auch *Κήρ*: oder darf man ihn als Widdergott (Schwenck Mythol. S. 117) mit dem argivischen *Ἀρνεῖος* (§. 52, not. 6) vergleichen? s. Abhh. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. II, S. 213 fg. [Oder ist er der Speerbaumgott von *κρανεία*, der Cornelle, dem Holz der Lanzenschäfte, wie sie im Apollohain am Ida wuchs (Paus. III. 13. 3; Palaeph. 37) 37), ähnlich dem Mars Quirinus vgl. Bötticher Baumkult S. 132. 133?]

34) Hesych. I, p. 1126: *Ἑκατομβεὺς μὴν παρὰ Λακεδαιμονίοις, ἐν ᾧ τὰ Τακίνθια*: vgl. Dodwell de cyclis p. 338 oder Manso Sparta III. 2, S. 201, und über die jährliche Wiederkehr des Festes Thucyd. V. 25 und Ovid. met. X. 218. [Vierzigtägige *σπονδαὶ* mit Messene für die Feier derselben Paus. IV. 19. 3. Dass die grosse Feier *κατ' ἐνιαυτὸν* war, wie die Dionysien in Athen, zeigt Thuc. V. 23.]

35) Vgl. Apollod. I. 3. 3 und mehr bei Heyne antiqu. Aufs. I, S. 77 fgg., Manso Sparta I. 2, S. 203 fgg., Welcker kl. Schr. I, S. 24 fgg., Schwenck in Welcker's Rh. Mus. VI, S. 539 fgg., Preller Demeter S. 253 fgg., Forchhammer Hellenika, Ann. dell' Inst. archeol. 1830 tav. l'agg. M., Rinck Relig. d. Hellen. II, S. 190 ff., der sie zu einem Frühlingsfest macht. [Apollo und Hyakinthos als belebender und tödtender Jahresgott verehrt, wie in Delphi Apoll und Bacchus. Darauf wird von Gerhard gr. Mythol. §. 304. 1; 313. 1 c. und Welcker gr. Götterl. S. 473 der als *τετράωτος* wirklich verehrte (*ἱδρύσαντο* Zenob. I. 54 in Paroem. gr. I, p. 22) Apollo *κουρίδιος* bezogen, über den vgl. Hesych. s. v. *κουρίδιον* und *κυνακίας*, Liban. ed. Reisk. p. 340.]

36) Didymus bei Athen. IV. 17: *Πολυκράτης ἐν τοῖς Λακωνικοῖς ἱστορεῖ, ὅτι τὴν μὲν τῶν Ὑακινθίων θυσίαν οἱ Λάκωνες ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας συντελοῦσι, καὶ διὰ τὸ πένθος τὸ γενόμενον περὶ τὸν Ὑάκινθον οὔτε στεφανοῦνται ἐπὶ τοῖς δείπνοις οὔτε ἄρτον εἰςφέρουσιν, ἀλλὰ πέμματα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα διδόασι καὶ τὸν εἰς τὸν θεὸν παιᾶνα οὐκ ᾄδουσιν οὐδ' ἄλλο τι τοιοῦτον εἰςάγουσιν οὐδὲν, καθάπερ ἐν ταῖς ἄλλαις θυσίαις ποιοῦσιν, ἀλλὰ μετ' εὐταξίας πολλῆς δειπνήσαντες ἀπέρχονται*; vgl. Paus. III. 19. 3: *καὶ Ὑακινθίοις πρὸ τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος θυσίας ἐς τοῦτον Ὑακίνθῳ τὸν βωμὸν διὰ θύρας χαλκῆς ἐναγίζουσιν.*

37) Didymus fährt fort: *τῇ δὲ μέσῃ τῶν τριῶν ἡμερῶν γίνεται θέα ποικίλη καὶ πανήγυρις ἀξιόλογος καὶ μεγάλη· παῖδές τε γὰρ κιθαρίζουσιν ἐν χιτῶσιν ἀνεζωσμένοι καὶ πρὸς αὐλὸν ᾄδοντες πάσας ἅμα τῷ πλήκτρῳ τὰς χορδὰς ἐπιτρέχοντες ἐν ῥυθμῷ μὲν ἀναπαίστῳ μετ' ὀξέος δὲ τόνου τὸν θεὸν ᾄδουσιν· ἄλλοι δ' ἐφ' ἵππων κεκοσμημένοι τὸ θέατρον διεξέρχονται χοροί τε νεανίσκων παμπληθεῖς εἰςέρχονται καὶ τῶν ἐπιχωρίων τινὰ ποιημάτων ᾄδουσιν, ὀρχησταί τε ἐν τούτοις ἀναμεμιγμένοι τὴν κίνησιν ἀρχαϊκὴν ὑπὸ τὸν αὐλὸν καὶ τὴν ᾠδὴν ποιοῦνται· τῶν δὲ παρθένων αἳ μὲν ἐπὶ κανάθρων καμαρωτῶν ξυλίνων ἁρμάτων* (s. not. 6) *φέρονται πολυτελῶς κατεσκευασμένων, αἳ δ' ἐφ' ἁμίλλαις ἁρμάτων* [(ἐξ ἁμίλλης ἐφ' ἁρμ. Preller ad Polem. p. 135)] *ἐξευγμένων πομπεύουσιν. ἅπασα δ' ἐν κινήσει καὶ χαρᾷ τῆς θεωρίας ἡ πόλις καθέστηκεν· ἱερεῖά τε παμπληθῆ θύουσι τὴν ἡμέραν ταύτην, καὶ δειπνίζουσιν οἱ πολῖται πάντας τοὺς γνωρίμους καὶ τοὺς δούλους τοὺς ἰδίους, οὐδεὶς δ' ἀπολείπει τὴν θυσίαν, ἀλλὰ κενοῦσθαι συμβαίνει τὴν πόλιν πρὸς τὴν θέαν*; vgl. Eurip. Helen. 1469 und Theodoret. cur. Gr. aff. VIII, p. 908: *Ὑακίνθια δὲ οἱ Σπαρτιᾶται ἑορτὴν μεγίστην καὶ δημοθοινίαν ἐνόμιζον*: auch Aristoteles bei Macrob. Saturn. I. 18: *apud Lacedaemonios etiam in sacris, quae Apollini celebrant, Hyacinthia vocantes, hedera coronantur*, und wahrscheinlich Plut. amat. narr. c. 5: *τινὰ πάνδημον ἑορτὴν, ἐν ᾗ γυναῖκες ἅμα παρθένοις καὶ οἰκείοις καὶ νηπίοις ἑώρταζον, αἱ δὲ τῶν ἐν τέλει καθ' ἑαυτὰς ἐν ἀνδρῶνι μεγάλῳ διεπαννύχιζον*: ja vielleicht selbst das Gewand, welches nach Paus. III. 16 die spartanischen Frauen jährlich dem amykläischen Apoll webten, s. §. 18, not. 10. [Theilnahme der verbündeten Staaten, so Athens Thuc. V. 23. Rinck Rel. d. Hell. II, S. 141 vergleicht Hyakinthien und Karneen wenig passend mit den kleinen und grossen Panathenäen.]

38) So die Hekatombäen Strabo VIII. 4. 11, p. 362 und Lebas inscr. Gr. I, p. 161, wobei übrigens den Heräen neben dem Monate *Ἑκατομβεὺς* noch ein besonderer *Ἡράσιος* (Hesych. I, p. 1650) entspricht; ferner das Fest, dem der *Γεράστιος* bei Thucyd. IV. 119 seinen Namen dankt, und das nach Athen. XIV. 44 aus Trözen stammen könnte; vgl. Monatsk. S. 51. [Böckh Mondcyclen S. 87 aber erweist die Stellung desselben hinter dem Artemisios.] Auch *Φλιάσιος* (Steph. Byz. s. v. *Φλιοῦς: ἐν ᾧ τοὺς τῆς γῆς καρποὺς ἀκμάζειν συμβέβηκε* könnte auf Phlius deuten, wo jedenfalls Hipponax bei Tzetzes in Iliad. 83. 28. den Hermes kennt, von dessen Beinamen Hesych. II, p. 1514 auch jenen Monat abzuleiten scheint; und Artemisien im Frühjahr (dem Elaphebolion entsprechend, Thuc. V. 19) waren gewiss ein allgemeines griechisches Fest, vgl. Monatsk. S. 47.

39) Paus. III. 11. 7: *ἑορτὴ δὲ εἴ τις ἄλλη καὶ αἱ γυμνοπαιδίαι διὰ σπουδῆς Λακεδαιμονίοις εἰσίν*: nicht mit der *γυμνοπαιδεία* oder Nacktheit der Uebungen zu verwechseln, die älteren Ursprungs war (St. A. §. 22, not. 3), während das Fest der Gymnopaedien nach Eusebius erst um Ol. XXVIII eingeführt ward, vgl. antiqu. Laco. p. 84 fgg.

[40) Paus. III. 11. 2: *Βιδιαίοις — τοῖς μὲν τοὺς ἐπὶ τῷ Πλατανιστᾷ*

καλουμένῳ καὶ ἄλλους τῶν ἐφήβων τιθέναι καθέστηκεν; bes. Paus. III. 14. 8. Danach wird auf Lykurg die Stiftung dieses Kampfes zweier *τάξεις* auf dem umflossenen Platz, mit Hand, Fuss und Zähnen zurückgeführt; neben ihm ist Herakles der Schutzheros des Kampfes; zuvor geht ein nächtliches Hundeopfer dem Enyalios im Phoebaeum, dem Sitz des Dioskurendienstes (Paus. III. 20. 1) mit Verloosung der Stellung, sowie für den einzelnen das oben Note 12 erwähnte Achillesopfer.]

41) Dor. II, S. 338.

42) Die Zeitbestimmung folgt schon aus Plat. legg. I, p. 633 C: *ἔτι δὲ κἂν ταῖς γυμνοπαιδίαις δειναὶ καρτερήσεις παρ' ἡμῖν γίγνονται τῇ τοῦ πνίγους ῥώμῃ διαμαχομένων*, und noch deutlicher aus dem Verhältnisse zur Schlacht bei Leuktra nach Xenoph. Hell. VI. 4. 16 und Plut. V. Ages. c. 29, ohne dass man jedoch darum mit dem Grammatiker in Bekk. anecdd. p. 234 die Karneen hereinmengen dürfte; vgl. Göller ad Thucyd. V. 82.

43) Lucian. salt. c. 12: *καὶ αἱ γυνοπαιδίαι αὐτοῖς ὁμοίως ὄρχησίς ἐστι*: vgl. Meursii Orchestra in Gronov. Thes. T. VIII, p. 1246 und Einzelnes mehr bei Ruhnk. ad Tim. lex. p. 73 und Creuzer comm. Herod. p. 230; insbes. Hesych. I, p. 866: *ἔνιοι μὲν ἑορτήν φασι Σπαρτιατικήν, ἐν ᾗ τοὺς ἐφήβους κύκλῳ περιθεῖν τὸν ἐν Ἀμυκλαίῳ βωμὸν τύπτοντας ἀλλήλων τὰ νῶτα, ταῦτα δέ ἐστι ψευδῆ· ἐν γὰρ ἀγορᾷ ἑορτάζουσι, πληγαὶ δὲ οὐ γίνονται, ἀλλὰ πρόσοδοι χορῶν γεγυμνωμένων*, und was Athen. XIV. 30 über die *ὄρχησις γυμνοπαιδική* und XV. 22 über die dabei üblichen *στέφανοι θυρεατικοὶ* sagt, obgleich diese Beziehung, welche auch die Festlieder auf den Sieg bei Thyrea (Her. I. 82) genommen haben sollen (Suidas I, p. 502), nicht berechtigt mit Ulrici hell. Dichtk. II, S. 214 und Bode II. 1, S. 57 die ganze Einrichtung erst nach 546 a. Chr. entstehen zu lassen; feierten dieselben doch nach Etym. M. p. 243 auch die Helden der Thermopylen! Besser Krause Hellen. I. 2, S. 828 fgg. [Rinck Rel. d. Hell. II, S. 254 trennt das thyreatische Fest ganz von den Gymnopädien]. Leichenfeier für Leonidas und Pausanias jährlich mit *λόγοι* und einem für Spartiaten allein zugänglichen *ἀγὼν* in Sparta Paus. III. 14. 1.

44) Xenoph. M. S. I. 2. 61: *Λίχας μὲν γὰρ ταῖς γυμνοπαιδίαις τοὺς ἐπιδημοῦντας ἐν Λακεδαίμονι ξένους ἐδείπνιζε*. Plut. V. Cimon. c. 10.

45) Plut. de musica c. 9: *ἡ μὲν οὖν πρώτη κατάστασις τῶν περὶ τὴν μουσικὴν ἐν τῇ Σπάρτῃ Τερπάνδρου καταστήσαντος γεγένηται· τῆς δευτέρας δὲ Θαλήτας ὁ Γορτύνιος καὶ Ξενόδαμος ὁ Κυθήριος καὶ Ξενόκριτος ὁ Λοκρὸς καὶ Πολύμνηστος ὁ Κολοφώνιος καὶ Σακάδας ὁ Ἀργεῖος μάλιστα αἰτίαν ἔχουσιν ἡγεμόνες γενέσθαι· τούτων γὰρ εἰςηγησαμένων τὰ περὶ τὰς γυμνοπαιδίας τὰς ἐν Λακεδαίμονι λέγεται κατασταθῆναι τὰ περὶ τὰς ἀποδείξεις τὰς ἐν Ἀρκαδίᾳ τῶν τε ἐν Ἄργει τὰ Ἐνδυμάτια καλούμενα*: vgl. Athen. XIV. 30: *τρόπος δ' αὐτῆς* (*γυμνοπαιδικῆς*) *οἵ τε ὠσχοφορικοὶ καὶ οἱ βακχικοί, ὥστε καὶ τὴν ὄρχησιν ταύτην εἰς τὸν Διόνυσον ἀναφέρεσθαι* und Schol. Pind. Pyth. II. 127 mit Müller Gesch. d. griech. Lit. I, S. 285 und Grysar com. Dor. p. 28.

[46) Plut. V. Cleom. 9: *ἔστι δὲ Λακεδαιμονίοις οὐ Φόβου μόνον ἀλλὰ καὶ Θανάτου καὶ Γέλωτος καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων ἱερά. τιμῶσι δὲ τὸν Φόβον οὐχ ἡγούμενοι βλαβερὸν, ἀλλὰ τὴν πολιτείαν μάλιστα συνέχεσθαι φόβῳ νομίζοντες.* Bild der Aido nahe der Stadt Paus. III. 20. 10, Curtius Pelop. II, S. 255.]

§. 54.

Auch in Attika lassen sich unter der grossen Anzahl von Festen, deren dieses Land in seiner Blüthezeit mehr als irgend ein anderer griechischer Staat besass [1]), verschiedene Bestandtheile verfolgen, je nachdem dieselben der ganzen Bevölkerung ursprünglich eigen, oder aus dem Cultus einzelner Orte auf die Gesammtheit übergegangen, oder nach dem Beispiele anderer Völker von Aussen angenommen waren; und namentlich sind auch abgesehen von späterer Einbürgerung ungriechischer Religionen [2]) schon in den Abweichungen der attischen Monate von dem gemeinschaftlichen ionischen Kalender fremde, zumal dorische Einflüsse sichtbar [3]); doch folgt daraus allerdings noch kein solches Uebergewicht der letzteren, wodurch die angestammten Cultusgebräuche in den Hintergrund gedrängt worden wären, in deren fortwährender Heiligkeit sich vielmehr eben so sehr der autochthonische Charakter als die Pietät des attischen Volkes beurkundet [4]). So hat gleich der erste Monat nach der Sommersonnenwende, welche den Gränzpunkt des attischen Jahres bildet [5]), seinen Namen zwar von den apollinischen Hekatombäen [6]), die sowohl dem Worte als der Gottheit nach an gleichzeitigen spartanischen Cultus erinnern; daneben aber bestanden nicht nur die *Κρόνια*, nach welchen derselbe ursprünglich Kronion geheissen haben soll [7]), fort [8]), sondern was dem Monate eigentlich seine gottesdienstliche Bedeutung für Athen gab, war die Erinnerung an die politische Verschmelzung des ganzen Landes durch Theseus, welcher zuerst am 16ten die *Συνοικέσια* [9]), dann aber hauptsächlich die Panathenäen [10]) schon in ihrer jährlichen Wiederholung [11]) und mehr noch in der grossartigen Feier gewidmet waren, die alle vier Jahre die ganze Bevölkerung im Dienste der Schutzgöttin Athene vereinigte [12]). Insbesondere knüpfte sich dieser an das reiche Safrangewand, das attische Frauen zur Bekleidung des alterthümlichen Bildes der

Göttin gewebt hatten [13]), und das am 28sten Tage dieses Monats [14]) [wenigstens in jüngster Zeit] in Form eines Segels an einem Rollschiffe aufgehängt in festlichem Aufzuge nach dem Tempel auf der Burg gebracht wurde [15]). Dem ganzen Feste weisen die Nachrichten des Alterthums vier Tage an [16]), die folglich mit dem 25sten begonnen und [neben den Einleitungsopfern und den den Schluss bildenden grossen Hekatombenopfern auf der Akropolis und den daran sich schliessenden, das ganze Volk in Ausschüssen seiner Demen umfassenden Opfermahlzeiten] [17]) namentlich auch die Wettkämpfe umfasst haben müssen, deren [Leitung den zehn aus den Phylen gewählten Athlotheten anheimfiel] [18]), deren Preise [ausser dem Olivenkranz] in Thongefässen mit heiligem Oele bestehend [19]), uns noch in mannichfachen Exemplaren erhalten sind [20]). Dass auch dramatische Werke an den Panathenäen zur Schau gestellt worden seyen, ist zwar ein Irrthum [21]), den vielleicht das gleichmässige Vorkommen der Choregie für cyklische Chöre, Pyrrhichisten und ähnliche Aufführungen bei dieser Gelegenheit veranlasst hat [22]); wohl aber vereinigen sie nicht nur die wesentlichsten Gattungen gymnischer und hippischer Spiele, welche Griechenland überhaupt kannte [23]), sondern bieten auch schon seit Pisistratus rhapsodischen Vortrag der homerischen Gedichte [24]) und seit Perikles musische Wettkämpfe dar, für welche dieser das Odeum erbaut haben soll [25]); endlich wurden auch dem natursymbolischen Charakter der Göttin entsprechende Fackelläufe [in der zum Fest gehörigen παννυχὶς] gehalten. Die Krone des Ganzen blieb inzwischen der erwähnte Aufzug [27]), an welchem auch Freigelassene und Schutzverwandte mit ihren Frauen und Töchtern, insofern Theil nahmen, als jene den Markt mit Eichenlaub schmücken [28]), diese theils Näpfe und Krüge zum Gebrauche des Opfers, theils den bürgerlichen Frauen und Jungfrauen Schirme und Sessel nachtragen mussten [29]); dagegen war es für edle Bürgertöchter selbst eine Auszeichnung, Körbe mit Opfergeräthe auf den Köpfen [?] zu tragen [30]), und in ähnlicher Art folgten die schönsten Greise der Procession mit Oelzweigen in den Händen [31]), während die übrige Bürgerschaft unter ihren Vorstehern [32]) und die Jugend im Waffenschmucke [33]) zu Ross und zu Fuss die ganze Macht und Herrlichkeit des Staats an den Tag legte [34]).

1) Xenoph. rep. Ath. III. 8: ἄγουσι μὲν ἑορτὰς διπλασίους ἢ οἱ ἄλλοι: vgl. die Schriftsteller περὶ τῶν Ἀθήνησιν ἑορτῶν bei Bergk com. Att. reliqu. p. 90 und die Zusammenstellungen von Corsini fast. Att. II, p. 285—386, Clinton fast. Hell. II, p. 324 fgg., Rinck Rel. d. Hell. II, S. 422 ff.

2) Vgl. oben §. 10, not. 10—12 und die Bendidien unten §. 61, not. 1; auch Ammon C. I. n. 157 mit §. 40, not. 27, Isis nach Böckh n. 481, [dazu über Isisdienst in Hellas, bes. Athen s. Sauppe Praef. ad hymn. in Isidem, Turici 1842. 4, Keil onomatolog. p. 5, W. Dindorf praef. ad Eurip. Alcest. p. 9, Preller Ber. der Leipz. Ges. d. W. Phil. hist. Kl. 1854. S. 196 ff.]; Nephthys und Osiris n. 523 u. s. w.; phönikischer Poseidon im Phaleron s. Dinarch. b. Dion. Halic. de Din. p. 633.

3) Der ionische Kalender lässt sich namentlich aus den erhaltenen Resten des cyzicenischen (C. Inscr. II, p. 914—924) mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit so gestalten: Ταυρεὼν, Βουφονιὼν, Βοηδρομιὼν, Κυανεψιὼν, Ἀπατουριὼν, Ποσειδεὼν, Ληναιὼν, Ἀνθεστηριὼν, Ἀρτεμισιὼν, Καλαμαιὼν, Θαργηλιὼν, Ἱππιὼν, womit zum grösseren Theile auch Bergk Beitr. z. Monatsk. S. 29—48 übereinstimmt, nur dass dieser Ταυρεὼν und Ἱππιὼν gleichsetzt, dafür aber nach Βουφονιὼν aus dem attischen Kalender Μεταγειτνιὼν einschiebt und aus demselben Μουνυχιὼν für Καλαμαιὼν substituirt, wozu ich bis jetzt keinen Grund sehe; vgl. Monatsk. S. 23 und 32.

4) Vgl. Isocr. Paneg. §. 33: τοὺς ὑπὸ πάντων ὁμολογουμένους καὶ πρώτους γενομένους καὶ πρὸς τὰς τέχνας εὐφυεστάτους, καὶ πρὸς τὰ τῶν θεῶν εὐσεβέστατα διακειμένους; [Lys. in Nicom. 18: καίτοι — περὶ εὐσεβείας — χρὴ ἀλλ' ἐκ τῶν γεγενημένων σκοπεῖν; οἱ τοίνυν πρόγονοι τὰ ἐκ τῶν κύρβεων θύοντες μεγίστην καὶ εὐδαιμονεστάτην τῶν Ἑλληνίδων τὴν πόλιν παρέδοσαν, ὥστε ἄξιον ἡμῖν τὰς αὐτὰς ἐκείνοις θυσίας ποιεῖσθαι καὶ εἰ μηδὲν δι' ἄλλο, τῆς τύχης ἕνεκα τῆς ἐξ ἐκείνων τῶν ἱερῶν γεγενημένης]; Paus. I. 17. 1: τούτοις δὲ οὐ — μόνον καθέστηκεν ἀλλὰ καὶ ἐς θεοὺς εὐσεβεῖν ἄλλων πλέον; und mehr St. A. §. 113, not. 7.

5) Vgl. St. A. §. 127, not. 5 und J. B. Weigl de anno Attico, Regensb. 1825. 4. Erst um Saec. II p. Chr. (Ideler I, S. 361; Monatsk. S. 33) macht auch Athen den Anfang mit der Herbstnachtgleiche, und demzufolge den Boedromion zum ersten Monate, wofür jetzt bei Ross Demen von Attika S. 31 ein Beispiel vorliegt; vorher könnte man höchstens die Wintersonnenwende voranstellen, vgl. Böckh C. Inscr. II, p. 309.

6) Bekk. Anecdd. p. 247: Ἑκατομβαιὼν μὴν τῶν Ἀθηναίων ὁ πρῶτος· ὠνομάσθη δὲ οὕτως, ἐπειδὴ ἱερός ἐστι τοῦ Ἀπόλλωνος· ὁ δὲ Ἀπόλλων ἥλιος εἶναι δοκεῖ, ὁ δὲ ἥλιος τούτῳ τῷ μηνὶ μέγαν ποιεῖ τὸν δρόμον: vgl. Aristot. hist. anim. V. 11.

7) Vgl. Plut. V. Thes. c. 12 oder Etym. M. p. 321: Ἑκατομβαιὼν μήν ἐστι παρ' Ἀθηναίοις Κρονιὼν πρῶτον καλούμενος ἀπὸ τῆς γενομένης τῷ Κρόνῳ θυσίας, Ἑκατομβαιὼν δὲ ὠνόμασται διὰ τὰς τοῦ Ἀπόλλωνος θυσίας κ. τ. λ., auch Hesych. s. v. Κρόνια II, p. 353. Die Opfer gehören dem Delphinion an, wo die Residenz des Aegeus Plut. V. Thes. 12.

8) Am 12ten des Monats, vgl. Demosth. Timocr. §. 26 und mehr bei Spalding in Abhh. d. Berl. Akad. 1804—11, S. 78 fgg., Buttmann Mythol. II, S. 52 fgg., Heffter in Allg. Schulz. 1833, S. 227, Bergk com. Att. reliq. p. 195, [Welcker griech. Götterl. I, S. 156 f.: Hauptzug war die Gleichheit von Herr und Diener.] An Menschenoper ist aber hier, wie Stephani Minotauros S. 28 meint, nicht zu denken. Bei späteren Schriftstellern, wie Plutarch (adv. Epicur. c. 16) und Lucian (Gall. 14), ist es allerdings schwer die Verwechselung mit den römischen Saturnalien zu vermeiden; doch muss es auch in Athens früherer Zeit ein Fest der Lust gewesen seyn; vgl. Machon bei Athen. XIII. 44 und Accius bei Macrob. Saturn. I. 7.

9) Oder *συνοίκια*, vgl. Thuc. II. 15 und Larcher p. 186, der nur Plutarchs (V. Thes. c. 24) *μετοίκια* mit Recht verwirft; auch J. D. H. Meyer de Theseo Athenarum conditore, Osnabr. 1845. 4. Mit den Panathenäen, wie Hüllmann Anf. d. griech. Gesch. S. 144 und Ilgen de tribub. Att. p. 65 gethan, darf dieses Fest nicht verwechselt werden; wohl aber gehört dazu die auch C. I. n. 157 erwähnte *θυσία τῇ Εἰρήνῃ*, vgl. Schol. Aristoph. Pac. 1010: *ἐν γὰρ τῇ τῶν Συνοικεσίων ἑορτῇ οἵ μέν φασιν Εἰρήνῃ θυσίαν τελεῖσθαι, ἧς ὁ βωμὸς οὐχ αἱματοῦται.* [Vgl. dazu Droysen in Schmidt Ztschr. f. Geschichtsw., 1847. VIII, S. 313, Rinck Rel. d. Hell. II, S. 227 f., Bötticher Baumkult S. 476, Curtius gr. Gesch. I, S. 247. Falsch die in Cornelius Nepos (Timoth. 2) gegebene Nachricht, dass erst seit des Timotheus Sieg bei Leukas (Ol. 101, 2) der Eirene in Athen Altäre gestiftet sein. Der erste Eintritt des Theseus in die Stadt wird auf den 8. Kronion gesetzt, Plut. Thes. 12. Die Bedeutung der Hestiasis der Bürgerschaft dabei erhellt aus dem Ertrag des *δερματικόν*, s. Inschrift bei Böckh Staath. II, S. 130 f.]

10) Paus. VIII. 2: *τούτῳ γὰρ τῷ ἀγῶνι Ἀθήναια ὄνομα ἦν, Παναθήναια δὲ κληθῆναί φασιν ἐπὶ Θησέως, ὅτι ὑπὸ Ἀθηναίων ἐτέθη συνειλεγμένων εἰς μίαν ἁπάντων πόλιν*: vgl. Harpocr. p. 228 und St. A. §. 93, not. 12. Wenn Chron. Par. ep. 10 und Apollod. III. 14. 6, sowie Schol. Aristid. Panath. p. 329 c. schon Erichthonius als Stifter nennen, so kann dieses nur auf das Einzelfest der Phyle Athenais gehen, wie andererseits in der Kaiserzeit gelehrte Affectation auch für das Gesammtfest den Namen *Ἀθήναια* herstellt, Athen. XIII. 12. [Mythische Veranlassung ist für Erichthonius der *φόνος τοῦ Ἀστερίου τοῦ γίγαντος* s. Schol. Arist. a. a. O., der entsprechend Athene als Gigantensiegerin gefeiert ward. Bedeutung des Pisistratus für den Athenekult, für die Erneuerung, cyklische Bestimmung und Erweiterung der Panathenäen s. Schol. Arist. Panathen. p. 229 C, dazu Curtius gr. Gesch. I, S. 299 ff.]

11) Kleine Panathenäen, s. oben § 46, not. 13 und Harpocr. p. 228: *διττὰ Παναθήναια ἤγετο Ἀθήνησι, τὰ μὲν καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν, τὰ δὲ διὰ πεντετηρίδος, ἅπερ καὶ μεγάλα ἐκάλουν.* [Ueber die unterscheidende Bezeichnung *Παναθήναια* oder *τὰ Π. τὰ κατ' ἐνιαυτόν*, selten *τὰ Π. τὰ μικρὰ* für die kleinen, *τὰ Π. τὰ μεγάλα*, später erst *τὰ μεγάλα Π.* für die grossen s. Boeckh Staatsh. d. Ath. II, S. 762.] Sonderbar ist die trieterische Wiederkehr im Arg. Dem. Mid. p. 510 und bei Lutat. ad Stat. Theb. X. 56;

doch verdient sie wohl eben so wenige Beachtung als Proclus ad Plat. Tim. p. 9, der das kleinere Fest in den Thargelion verlegt, obgleich diesem nicht nur Meursius, sondern noch Clinton F. Hell. II, p. 383, Vater in Jahn's Archiv IX, S. 221, Bötticher Tektonik II, S. 164, K. v. Paucker das attische Palladion, Mitau 1849, S. 19 ff., Rinck Rel. d. Hell. II, S. 230 beistimmen; dass beiden Festen wenigstens der gleiche Monat gebühre, haben schon Petit legg. Att. p. 18 und Böckh Staatsh. I, S. 614. II, S. 8 f. 45 f. 123. 134. 621, sowie in Berl. Monatsber. 1855, S. 207 angedeutet und O. Müller im Cambr. philol. Mus. II, p. 227 fgg. aus Eurip. Heracl. 777, Demosth. Timocr. §. 26, C. I. n. 157 bündig nachgewiesen. Erst in der Kaiserzeit erscheint das Ganze als ein Frühlingsfest, vgl. Himer. Orat. III, p. 426; auch Virgil. Ciris 21? [Ueber die Feier der kleinen Panathenäen giebt jetzt die wichtige Inschrift bei Rangabé Ant. Hellen. II, p. 439 ff. n. 814 genaue Auskunft. Danach *sind* die *ἱεροποιοὶ οἱ κατ' ἐνιαυτὸν* die *διοικοῦντες*; vorausgeht ein Opfer der Athena Hygieia und auf dem Areopag, wobei *κρεανομίαι* an die *μάντεις*, die *neun* Archonten, Schatzmeister der Athena, die *ἱεροποιοὶ*, die *στρατηγοὶ*, *ταξίαρχοι*, *πομπεὶς* und die *ἀρρηφόροι* (nach wahrscheinlicher Ergänzung) stattfanden; dem folgt die *παννυχὶς ὡς καλλ΄στη*, dann die *πομπὴ* auf die Akropolis *ἅμα τῷ ἡλίῳ ἀνίσχοντι* und das Opfer der Hekatombe Kühe auf dem grossen Athenealtar mit Ausnahme der schönsten, auf dem der Athene Nike zu opfernden und die *κρεανομία* an die Athenäer nach den Demen, die eine bestimmte Zahl Männer stellen. Auch Agonotheten für die kleinen Panathenäen kennt Böckh in der Inschrift C. I. n. 144 s. Staatsh. II, S. 30. Rinck's Annahme (Rel. d. Hell. II, S. 232) von der Feier der kleinen Panathenäen *im* Piräus im Monat Thargelion, die sich stützt auf Schol. Plat. Rep. p. 395, wird dadurch gänzlich widerlegt.]

12) Schol. Aristoph. Nubb. 385: *τὰ δὲ Παναθήναια ἑορτὴν παρ' Ἀθηναίοις εἶναι μεγίστην παρὰ πάντων ᾄδεται*: vgl. Meursii Panathenaea L. B. 1619. 4 oder in Gronov. Thes. T. VII, p. 83=108, C. Hoffmann Panathenaikos, Cassel 1835. 8, H. A. Müller Panathenaica, Bonn 1837. 8, O. Müller in hall. Encykl. Sect. III. B. 10. S. 85—87, Meier in hall. Encykl. Sect. III, B. 10, S. 277 fgg., [Petersen Feste der Pallas Athene S. 16—20, Rinck Relig. d. Hell., Preller Mythol. I, S. 139 f., Duncker Gesch. des Alterth. IV, S. 344 ff.]

13) Schol. Aristoph. Av. 827: *τῇ Ἀθηνᾷ πολιάδι οὔσῃ πέπλος ἐγίνετο παμποίκιλος, ὃν ἀνέφερον ἐν τῇ πομπῇ τῶν Παναθηναίων*; Virg. Ciris. 21 ff.: *sed magno intexens — peplo, qualis Erechtheis olim portatur Athenis, debita cum castae solvuntur vota Minervae, tardaque confecto redeunt Quinquatria lustro —; felix ille dies, felix et dicitur annus, felices qui talem annum videre diemque —;* V. 34: *tale deae velum solemni in tempore portant.* Also kein *παραπέτασμα*, wie Leake Topogr. v. Athen übers. v. Sauppe S. 420 fgg. will, vgl. Böttiger kl. Schr. III, S. 455, und über das Bild der Polias Gerhard in Abhh. d. Berl. Akad. 1842, S. 413; über die Verfertigung des Peplus aber und das Verhältniss der *ἀρρηφόροι* (Etym. M. p. 149 und unten §. 61) und *ἐργαστῖναι* (Hesych. I, p. 1418) Schol. Eur. Hecub. 463: *οὐ μό-*

νον δὲ αἱ παρθένοι ὕφαινον ἀλλὰ καὶ γυναῖκες τέλειοι, mit Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 84 fgg., Bötticher Tektonik II, S. 199 f. 205. und über die von Helikon und Akesas erfundene (Athen. II. 30; Zenob. prov. I. 56; vgl. Völkel archäol. Nachlass S. 118), Gigantomachien (Procl. ad Plat. Tim. p. 26; Virg. Ciris v. 29—34, wo vor allen Typho genannt ist) und andere Götterkämpfe (Plat. Euthyphr. p. 6 B; Plut. V. Demetr. c. 31; auch Boreas und Orithyia nach Nonn. Dion. XXXIX. 189) vorstellende, auch die Abbildung verdienter Männer aufnehmende Stickerei [in Bezug auf den Dresdener Pallastorso] vgl. Creuzer Symb. III, S. 471 fgg. und Böckh trag. Gr. princ. p. 193 fgg. Ob auch an den kleinen Panathenäen ein Peplus dargebracht ward, was Müller und Hoffmann läugnen, Böckh und Meier nach Diodor. XX. 46 und Schol. Aristoph. Equ. 563 behaupten, mag dahinstehen, [wird aber nach dem obigen Erweis der *πομπὴ* nur wahrscheinlicher]; dass derselbe aber auf keinen Fall, wie Schol. Plat. republ. p. 395 aus Proclus ad Tim. p. 26 missverständlich geschlossen hat, den Kampf der Athener und Atlantiner darstellte, habe ich bereits Gesch. d. platon. Philos. I, S. 704 bemerkt. [Wenn Bötticher Tektonik II, S. 205 den veränderlichen, auf Pracht berechneten Charakter des Peplos der grossen Panathenäen gegen den heiligen, unveränderlichen des jährlichen hervorhebt, so stützt sich dies zunächst nur auf seine Verbindung der kleinen Panathenäen mit den Plynterien und Kallynterien, ist doch auch er durch diese Hypothese zur Verlegung der kleinen Panathenäen in den Piräus verführt worden (II. S. 239)].

14) Proclus ad Tim. p. 9: *Ἑκατομβαιῶνος τρίτη ἀπιόντος*, was auch in den Jahren, wo dieser Monat hohl war, wenigstens nach Proclus Theorie (§. 45, not. 11) keinen andern Tag bezeichnen kann. Dodwell's Rechnung (Ann. Thucyd. p. 681), welcher nach Thuc. V. 47 den 20sten Scirophorion als den Tag des Festes bezeichnet hatte, ist schon von Corsini II, p. 360 beseitigt; [Rinck's Versuch dieselben auf den 13. bis 16. Hekatombäon zu setzen (Rel. d. Hell. II, S. 234) ist durchaus verfehlt]. Schwieriger ist die Entscheidung über den Tag der kleinen Panathenäen, die Corsini auf den 14ten, Hoffmann und H. A. Müller auf den 17ten Hekatombäon ansetzen, die jedoch auch wohl mit Meier auf den 28sten als die heilige *τρίτη* der Athene zu legen sind, vgl. oben §. 44, not. 5.

15) Schol. Aristoph. Equ. 566: *ἰδίᾳ παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις πέπλος τὸ ἄρμενον τῆς παναθηναϊκῆς νεώς, ἣν οἱ Ἀθηναῖοι κατασκευάζουσι τῇ θεῷ διὰ τετραετηρίδος, ἧς καὶ τὴν πομπὴν ἀπὸ τοῦ Κεραμεικοῦ* (vom *Λεωκόριον*, Thuc. I. 20) *ποιοῦσι μέχρι τοῦ Ἐλευσινίου*: vgl. Paus. I. 29 und Kayser ad Philostr. V. Soph. II. 1. 5, [sowie Bötticher Tektonik der Hellenen II. 205. 239. Mit Recht weist A. Müller in hall. Encykl. a. a. O. S. 86. Not. 36 auf die Zeit des Herodes Atticus, als die Zeit hin, aus der die Berichte von diesem Schiffe stammen, während ursprünglich nur an ein *ἀναφέρειν* in der Pompe, an ein *κομίζειν* auf einem Wagen zu denken ist und die obige Stelle des Schol. Aristoph. weist auch darauf hin, dass dieses Schiff nur bis zum Eleusinion sich bewegte]. Ueber den Weg der Procession aber O.

Müller in hall. Encykl. I. 6, S. 235 und hinter Stuart u. Revett übersetzt von Wagner II, S. 695.

16) Schol. Aristid. p. 98 und 196, wobei Meier S. 179 auch Schol. Eur. Hecub. 465 berichtigt und H. A. Müller widerlegt, der *zwölf* Tage vom 17ten bis 28sten annimmt.

17) Vgl. schon Homer. Il. II. 550: *ἔνθα δέ μιν ταύροισι καὶ ἀρνειοῖς ἱλάονται κοῦροι Ἀθηναίων*, die Note 11 besprochene Inschrift bei Rangabé Ant. Hell. II, n. 874 und C. I. n. 146 für die Beschaffung der Hekatombe, sowie die *πολύθυτος τιμὰ* bei Eur. Heracl. 777. Der Opferschmaus vgl. Aristoph. Nub. 385: *ζωμοῦ Παναθηναίοις ἐμπλησθεὶς* und Schol. mit Rangabé II. n. 785 b, woraus die Sendung von Ochsen als Geschenk von Seiten der attischen Colonien erhellt, vgl. Böckh Staatsh. II, S. 9. Panathenäische *ποτήρια* sehr gross, *τὰ μὲν δίχοα τὰ δὲ καὶ μείζονα* Posidon. bei Athen. XI. p. 495. Die *Παννυχὶς* auf der Burg selbst als Bestandtheil der Festausgaben s. Rangabé a. a. O. und die Jungfrauntänze derselben Eur. Heracl. 782 ff.]

[18) *Ἀθλοθέται* s. Poll. VIII. 93: *ἀθλοθ. δέκα μέν εἰσιν εἷς κατὰ φυλήν· δοκιμασθέντες δὲ ἄρχουσι τέσσαρα ἔτη εἰς κατὰ φυλὴν ἐπὶ τῷ διαθεῖναι τὰ Παναθήναια τόν τε μουσικὸν καὶ τὸν γυμνικὸν καὶ τὴν ἱπποδρομίαν*; dazu C. I. n. 147. *Ἀγωνοθέτης* erwähnt Luc. Nigrin. 14. Vgl. überhaupt Meier a. a. O. S. 286, Böckh Staatsh. II, S. 9, Rangabé Ant. Hell. II. n. 812. Für die gesetzmässige Abhaltung wachen die zehn aus der Bürgerschaft erlesenen *ἐπιμεληταί*, Demosth. Philipp. I. 50. 3.]

19) Schol. Aristoph. Nubb. 1005: *αἱ ἱεραὶ ἐλαῖαι τῆς Ἀθηνᾶς ἐν τῇ ἀκροπόλει* (richtiger in der Akademie; Meurs. lectt. Att. IV. 6; Burmann Jup. fulgur. p. 180; [der heilige Oelbaum daselbst ist erst ein Absenker desjenigen auf der Akropolis, ein *φυτὸν ἐλαίας δεύτερον λεγόμενον φανῆναι* s. Stark in Ber. Leipz. Ges. d. W. hist. phil. Kl. 1856. S. 90 f.]) *μορίαι ἐκαλοῦντο, ἐξ ὧν τὸ ἔλαιον τῶν Παναθηναίων· κέραμον γὰρ ἐλαίου ἔλαβον οἱ νικῶντες*: vgl. Pind. Nem. X. 25, Simonid. in Anthol. Pal. XIII. 19, Lucian. Anach. c. 9 und über die Frage, ob das Oel oder das Gefäss die Hauptsache, Thiersch in Abhh. d. Bayer. Akad. 1844, philol. Cl. B. IV, S. 66 gegen Bröndsted in den Transactions of the R. soc. of liter. II. 1, p. 112 und Kramer über den Styl und die Herkunft der gemalten Thongefässe, Berlin 1837. 8, S. 88, sowie O. Jahn Beschreib. d. Vasensamml. zu München. Münch. 1854. S. CI f., der aber die Benutzung gleich geschmückter Gefässe für den vom athenischen Staat geführten Handelsverkehr mit diesem erlesenen Oele dabei geltend macht.

20) *Τῶν Ἀθήνηθεν ἄθλων*: vgl. Böckh C. Inscr. I, p. 49 und im Berl. Winterkataloge 1831—32, Gerh. in Ann. dell' Inst. archeol. 1830, T. II, p. 215 und etrusk. kampan. Vasenb. Berlin 1843. fol. S. 8 fgg., H. A. Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 294—302, und was sonst oben §. 30, not. 1 citirt ist.

21) Vgl. Diog. L. III. 56: *οἷον ἐκεῖνοι τέτρασι δράμασιν ἠγωνίζοντο Διονυσίοις, Ληναίοις, Παναθηναίοις, Χύτροις, ὧν τὸ τέταρτον ἦν σατυρικὸν*, und dagegen Barthélemy in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 172, Böckh trag. Gr. princ. p. 201 und Berl. Abhh. 1816, S. 99, und was Fritzsche

de Lenaeis S. 56 weiter anführt, wonach Zastra de Aristoph. Eccles. tempore et consilio, Vratisl. 1836. 8, p. 19 fgg. [und Rinck Rel. d. Hell. II, S. 238] das Missverständniss nicht wieder empfehlen durften.

22) Vgl. Xenoph. rep. Ath. III. 4 und Lysias de mun. acc. §. 1—5, wo dieselbe namentlich auch für das kleinere Fest erwähnt ist; inschriftlich in Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1839. n. 136, bei Jahn Vasensamml. S. CII. Not. 737; im Allg. aber St. A. §. 161, not. 2 und Bode hell. Dichtk. III. 1, S. 119 fgg. [Die Pyrrhiche von Athene selbst nach dem Gigantensieg getanzt, Plato Legg. VII, p. 796 b, Dion. Halic. A. Rom. VII. 72; die Flöte ihre Begleitung mit dem νόμος πολυκέφαλος der Athene Pind. Pyth. XII. 7 f. mit Böckh ad l. c., vgl. Müller in hall. Encykl. III. 10. S. 108, 87, Meier a. a. O. S. 286.]

23) [Die hippischen sind die ältesten, der mythischen Thatsache: ἀφ' οὗ Ἐριχθόνιος Παναθηναίοις τοῖς πρώτοις γενομένοις ἅρμα ἔζευξε καὶ τὸν ἀγῶνα ἐδείκνυε Marm. Par. 217 entsprechend; das Lokal derselben ἐν Ἐχελιδῶν, in der sumpfigen Ebene nach dem Piräus zu s. Steph. Byz. Ἐχελίδαι, Etym. M. 340. 53, Hesych. s. v. Ἐνεχελιδῶν, dazu Leake Demen S. 27.] Die gymnischen freilich nach Eusebius erst seit Ol. LIII. 3; doch gingen sie nachmals den hippischen voraus, vgl. Xenoph. Symp. I. 2 und im Allg. die theils im C. I. n. 1590. 91, theils in Ann. dell' Inst. archeol. 1829, T. I, p. 155 fgg. und im archäol. Intell. Bl. 1835, S. 19 und 27 edirten Inschriften, welche von H. A. Müller p. 77 fgg. und Meier S. 282 mit höchster Wahrscheinlichkeit hierher gezogen worden sind; vgl. auch Bergk in Ztschr. f. Alt. 1855, S. 151; über die gymnischen insbes. aber Ambrosch in Ann. dell' Inst. archeol. 1833, T. V, p. 64—89. [Besonders dem Fest eigenthümlich unter der grossen Fülle hippischer Agonen der Kampf der ἀποβάται vgl. Plut. Phoc. 20: Φώκῳ δὲ τῷ υἱῷ βουλομένῳ ἀγωνίσασθαι Παναθηναίοις ἀποβάτην ἐφῆκεν —; dazu s. Meier a. a. O. S. 282. Die gymnischen Spiele, sowie die πυῤῥίχαι für παῖδες, ἀγένειοι und ἄνδρες Suid. s. v. Παναθήναια, dazu Meier a. a. O. S. 283. 84. Note 68. Die Annahme eigener Wettfahrten zur See an den kleinen Panathenäen bei Bötticher Tektonik II, S. 239 beruht auf falscher Auslegung von Lys. ἀπολ. δωροδ. 5.]

24) Lycurg. c. Leocr. §. 102: οὕτω γὰρ ὑπέλαβον ὑμῶν οἱ πατέρες σπουδαῖον εἶναι ποιητὴν, ὥςτε νόμον ἔθεντο καθ' ἑκάστην πεντετηρίδα τῶν Παναθηναίων μόνον τῶν ἄλλων ποιητῶν ῥαψῳδεῖσθαι τὰ ἔπη: vgl. Plat. Hipparch. p. 228 B, Aelian. V. H. VIII. 2 mit Wolf prolegg. Hom. p. CXLIII fgg., Nitzsch indag. per Odyss. interpol. p. 23 fgg. und de Pisistrato Homericorum carminum instauratore, Kil. 1839. 4, Kreuser homer. Rhapsoden S. 13 fgg., Düntzer in Zeitschr. f. d. Alt. 1837, S. 268 fgg., Vater in hall. Encykl. III. 15, S. 63 fgg., und was oben §. 29, not. 27 citirt ist. Ueber sonstige Vorträge (des Choerilos Schlacht bei Salamis s. Suid. s. v. Χοιρίλος, Meier a. a. O. S. 285, Nitzsch de hist. Hom. p. 160, des Herodot? Baehr II, p. 659; des Isokrates Panegyrikus? Preller Demeter S. 71) vgl. Meier S. 287.

25) Plut. V. Pericl. c. 13: φιλοτιμούμενος δ' ὁ Περικλῆς τότε πρῶτον ἐψηφίσατο μουσικῆς ἀγῶνα τοῖς Παναθηναίοις ἄγεσθαι καὶ διέταξεν

αὐτὸς ἀθλοθέτης (St. A. §. 150, not. 3; Krause Hellen. II. I, S. 128) *αἱρεθεὶς, καθότι χρὴ τοὺς ἀγωνιζομένους αὐλεῖν ἢ ᾄδειν ἢ κιθαρίζειν*: vgl. Plut. de musica c. 8, der *ἡ τῶν Παναθηναίων γραφὴ ἡ περὶ τοῦ μουσικοῦ ἀγῶνος* anführt, ferner die *συναυλία* bei Poll. IV. 83 und über die Zeitbestimmung Schol. Aristoph. Nubb. 971, wo jedoch Meier S. 285 statt *ἐπὶ Καλλίου* vielmehr *Καλλιμάχου ἄρχοντος* (Ol. LXXXIII. 3) vorschlägt.

26) Schol. Aristoph. Ran. 1087; vgl. Haase in hall. Encykl. III. 9, S. 402 fgg., Stephani im Ind. Dorpat. 1850. p. 6 und mehr oben §. 30, not. 31. Der Lauf begann vom Altar des Eros c. 7, 1, Hermias ad Plat. Phaedr. p. 78.

27) *Πομπὴ παναθηναϊκή*, vgl. Meier S. 288 fgg. und H. A. Müller p. 99 fgg., insbes. nach Anleitung des Frieses vom Parthenon, worüber im Allg. O. Müller in Ann. dell' Inst. archeol. 1829, T. I, p. 221 fgg. und hinter Stuart und Revett II, S. 667 fgg. mit Nachträgen im Kunstblatt 1835 N. 76, 1836 N. 60, 1840 N. 49. [Bötticher in Ztschr. f. d. Bauw. v. Erbkam 1852. S. 194—210; 498—520; 1853, S. 35—44, 127—142, 269—283, Arch. Anz. 1854. n. 62. 63 bestreitet diese strenge Beziehung des Frieses und sieht an ihm die Vorexercitien zur Aufführung der attischen Staatspompen überhaupt; Petersen dagegen, der die sacrale Bedeutung der Pompe mit Recht betont, will den Bezug auf die Panathenäen sogar ganz läugnen und findet eine Verbindung von zwei Festzügen, Plynterien und Arrephorien und des Kampfes an angeblich in Athen gefeierten Ilieia s. Feste der Athene und Fries des Parthenon, Hamb. 1855, Ztschr. f. d. Alterth. 1846. n. 73—75; 1857. n. 25 ff.; Arch. Zeit. 1855. n. 74. Trotz alledem halten wir mit Overbeck in Ztschr. f. d. Alterth. 1857. n. 1. 2 und Vischer Erinner. S. 165 ff. an dem Bezuge des Frieses zur Panathenäenpompe entschieden fest; abgesehen von all den innern Unwahrscheinlichkeiten, z. B. einer doppelten Zeusdarstellung auf einer Seite sind die Panathenäen das einzige zum Parthenon in nothwendiger Beziehung stehende Fest.]

28) Bekk. anecdd. p. 242: *τὸ τοὺς ἀπελευθερωθέντας δούλους καὶ ἄλλους βαρβάρους κλάδους δρυὸς ἕκαστον διὰ τῆς ἀγορᾶς ἐν τῇ τῶν Παναθηναίων ἑορτῇ φέρειν.* [Bötticher Baumk. S. 450 f. macht zuerst darauf aufmerksam, dass die Bekränzung der vollberechtigten Theilnehmer der Pompe in Myrte bestand mit Ausnahme der Thallophoren, ebenso wie die Archonten den Myrtenkranz trugen und dass dieser Schmuck der im Culte der Peitho und Aphrodite Pandemos ausgesprochenen Stiftung des Volksstaates galt.]

29) Aelian. V. Hist. VI. 1: *τὰς γοῦν παρθένους τῶν μετοίκων σκιαδηφορεῖν ἐν ταῖς πομπαῖς ἠνάγκαζον ταῖς ἑαυτῶν κόραις, τὰς δὲ γυναῖκας ταῖς γυναιξὶ, τοὺς δὲ ἄνδρας σκαφηφορεῖν*: vgl. Poll. III. 55 mit St. A. §. 115, not. 10 und über die dort auch erwähnten *διφροφόροι, αἳ ταῖς κανηφόροις εἵποντο δίφρους ἐπιφερόμεναι*, Hesych. I, p. 1011 oder Etym. M. p. 279.

30) Harpocr. p. 161, Bekk. Anecdd. p. 270, Hesych. II, p. 136: *ἐν ταῖς πομπαῖς αἱ ἐν ἀξιώματι παρθένοι ἐκανηφόρουν, ὥςπερ καὶ ἐν τοῖς Παναθηναίοις· οὐ πάσαις δὲ ἐφεῖτο κανηφορεῖν*: vgl. Thuc. VI. 56, wo auch die Schwester des Harmodius beordert wird: *ἥκειν κανοῦν οἴσουσαν ἐν*

πομπῇ τινί, dann aber zurückgewiesen wird, diese *πομπὴ* ausdrücklich von den grossen Panathenäen unterschieden ist, und mehr bei Visconti Mém. sur les sculptures du Parthenon p. 48 fgg. und Böttiger kl. Schr. III, S. 282 fgg. [Petersen bestreitet völlig die Bezeichnung Kanephoren für irgend Jungfraun des Zuges auf dem Fries s. Feste der Pall. Ath. 1855. 4. S. 24 ff., Ztschr. f. Alt. 1857. n. 26. Aber es hat *κανηφόροι* eine ganz enge und eine weitere Bedeutung; in jener sind es die zwei die verdeckten *ἱερὰ* auf dem Haupte tragenden Jungfraun, wie sie Polyklet (Cic. Verr. IV. 4) gebildet und wie sie auf dem Friese bei der Priesterin erscheinen, in dieser ist es aber die grosse Zahl der auserlesenen Jungfraun, die überhaupt *τὰ πρὸς τὴν θυσίαν* bringen, und eine Pompe bilden, deren Zahl sehr gross war. Oder haben die hundert Kanephoren, für die der Redner Lykurg goldenen Schmuck, zunächst Kränze anschafft (Volksbeschluss hint. d. Vit. X. Oratt., Paus. I. 29. 16, Böckh Staatsh. I, S. 289. 571) alle im Zuge verdeckte *ἱερὰ* auf dem Haupte getragen?]

31) Xenoph. Symp. IV. 17: *θαλλοφόρους γὰρ τῇ Ἀθηνᾷ τοὺς καλοὺς γέροντας ἐκλέγονται*: [daher Stob. Serm. CXV. 26]; vgl. Schol. Aristoph. Vesp. 544, namentlich auch dessen Bemerkung: *ὁ μέντοι Δικαίαρχος ἐν τῷ Παναθηναϊκῷ οὐκ οἶδα ἐξ ὅτου ποτὲ καὶ τὰς γραῦς ἐν τοῖς Παναθηναίοις ὑπείληφε θαλλοφορεῖν, πολλῶν ἀλλήλοις ὁμολογούντων περὶ τοῦ μόνους τοὺς πρεσβύτας θαλλοφορεῖν κ. τ. λ.*, [dazu vgl. Bötticher Baumk. S. 404. 432, der die *γέροντες* als Ackerverwalter hierbei bezeichnet, gestützt auf die Worte des Scholiasten: *οἱ γέροντες γὰρ τὰ τοιαῦτα ἐν ἀγρῷ οἰκονομοῦσιν.*] Eher könnte man mit Schneider ad Xenoph. M. Socr. III. 3. 12 und Siebelis ad Philoch. p. 25 den *εὐανδρίας ἀγὼν* hierher ziehen, welchen Harpocr. p. 130 und Bekk. anecdd. p. 267 den Panathenäen, letzterer mit dem Zusatze: *οὗ κοινωνεῖν οὐκ ἐξῆν τοῖς ξένοις* zuweisen; doch auch dieser Annahme hat Meier de Andoc. adv. Alcib. V. 12, p. 117 gewichtige Gründe entgegengesetzt und jenen als eine besondere Liturgie aufgefasst. [Böckh Staatsh. I, S. 597. Not. 9 fügt das inschriftliche Zeugniss für die *εὐανδρία*, als wirklichen Agon aus *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* n. 136 hinzu.]

32) Den Demarchen nach Schol. Aristoph. Nubb. 32: *οὗτοι δὲ τὴν πομπὴν τῶν Παναθηναίων ἐκόσμουν.*

33) Thucyd. VI. 58: *μετὰ γὰρ ἀσπίδος καὶ δόρατος εἰώθεσαν τὰς προπομπὰς ποιεῖν.*

34) Vgl. §. 31, not. 12 und über die [später fast hauptsächliche] Thätigkeit der Strategen, Taxiarchen und Hipparchen bei dieser Gelegenheit Xenoph. Mag. Equ. 3. 1, Dem. Mid. § 171 und Phil. I. §. 26: *τὰς πομπὰς πέμπουσιν ὑμῖν μετὰ τῶν ἱεροποιῶν*, auch Athen. IV. 61 und m. Abb. de equitt. Att. p. 19, [sowie Petersen in Ztschr. f. Alterth. 1857. n. 25, S. 196].

§. 55.

Auch das Fest des *Ἀπόλλων Μεταγείτνιος*, von welchem der zweite attische Monat benannt ist [1]), dürfte statt des örtlichen

[an zwei Demen in Athen selbst geknüpften] Ursprungs, den ihm die Alten beilegen[2]), einen fremden gehabt haben, wie sich denn derselbe Name in dorischer Form auch auf der Insel Kos findet[3]); Näheres wissen wir jedoch darüber eben so wenig, als über die *Βοηδρόμια* des folgenden Monats, obgleich auch diese sich weit über die Gränze, welche ihnen die gemeine Sage steckt[4]), hinaus verfolgen lassen[5]), während das Hauptfest des Boedromion vielmehr die bei aller auswärtigen Anerkennung doch ächt und rein attischen *Ἐλευσίνια* der Demeter sind.[6]) Freilich schwebt auch über diese noch manches Dunkel, selbst hinsichtlich der Aeusserlichkeiten ihrer Gebräuche und deren Vertheilung auf die einzelnen Tage[7]); für das Ganze können wir inzwischen mindestens einen zwölftägigen Zeitraum annehmen[8]), der spätestens am 16ten beginnend[9]) in der grossen Procession, welche am 20ten[10]) den Iakchus als Festgenossen der [in ihren Symbolen aus Eleusis nach der Hauptstadt gebrachten] grossen Göttinnen[11]) auf der heiligen Strasse von Athen nach Eleusis führte[12]), seinen Höhepunct erreichte; und auch im Einzelnen bieten sich immerhin übersichtliche Abschnitte dar, sobald man nur die Vorgänge vor und nach der Ankunft in Eleusis, und hier wieder die geheimen und öffentlichen oder panegyrischen Gebräuche richtig scheidet. Der erste Theil der heiligen Handlung begann offenbar in Athen mit der Verkündigung, welche Unreine und Barbaren von der Theilnahme ausschloss[13]); auch die Reinigung der Einzuweihenden mit Meerwasser, die man auf den 16ten zu setzen pflegt, scheint noch in die Umgebung der Hauptstadt zu fallen[14]), und noch unbedenklicher wird man dem Eleusinium dieser[15]) die Opfer des 17ten und 18ten[16]) mit allen den sonstigen Vorbereitungen zuweisen, deren es bedurfte, um bereits als Mitglied der Festgemeinde den Iakchus zu begleiten[17]); das Fest der *Ἐπιδαύρια*, wo etwa Verspätete nachträglich geweiht wurden, kann ohnehin nur hier gefeiert sein[18]); und hierauf erst folgten in Eleusis selbst die eigentlichen Mysterien in der oben §. 32 angedeuteten Weise, wozu daselbst ein besonderes geräumiges Gebäude errichtet war[19]), obgleich auch sie wenigstens später als der wachsende Zudrang nicht alle gleichzeitig zuzulassen erlaubte, gewiss wieder mehre Tage in Anspruch nahmen.[20]). Die hauptsächlichsten Leiter der-

selben waren vier Beamte, der Hierophant[21]), der Daduch oder Fackelträger[22]), der Herold[23]), und der Altarist[24]), welche als Mitglieder der beiden altpriesterlichen Geschlechter der Eumolpiden und Keryken, die unter der Aufsicht des Archon Königs diesem Cultus vorstanden[25]), zugleich mit der Priesterinn der grossen Göttinnen[26]) und zahlreicher Dienerschaft[27]) nicht nur die einzelnen Besucher weiheten, sondern namentlich auch zu der mimisch-orchestischen Darstellung der Schicksale der Demeter und ihrer Tochter mitwirkten, die zweifelsohne ein Hauptgegenstand der mystischen Feier war[28]); doch sind auch die Eingeweiheten dabei nicht als müssige Zuschauer zu denken, sondern nahmen gleichfalls an den Irren und Schrecknissen der Sage persönlichen Antheil, bis ihnen endlich nach langer Finsterniss das leuchtende Bild überirdischer Herrlichkeit mit heiligen Gesängen und Erscheinungen aufging[29]); und auch abgesehen von diesem Schauspiele, das als höchster Grad der Weihe erst bei wiederholtem Besuche erlangt ward[30]), beging die ganze Festgemeinde das Andenken der suchenden Göttin mit Fackelläufen[31]) und sonstiger Nachtfeier, deren Schauer nur durch ihre bakchisch-orgiastische Beimischung auf der andern Seite auch einen Vorgeschmack der den Geweiheten verheissenen Seligkeit erhielten.[32]) Jedenfalls aber gehört auch diese noch ganz der symbolischen Richtung des Festes an, dessen Theilhaber sich selbst gleichsam an die Stelle der Göttin versetzen sollten, die in der Trauer um die geraubte Tochter neun Tage lang gefastet hatte[33]), bis es der Personification des festlichen Muthwillens, Jambe oder Baubo[34]), gelang, sie zum Genusse des Mischtrankes zu bewegen, der desshalb fortwährend als heiliges Getränk der Mysten diente[35]); und wenn diese auch durch Demeters eigenes Beispiel berechtigt schienen mit dem Einbruche der Nacht Speise zu nehmen[36]), ja sich bis zu trunkener Lust für die Entbehrungen des Tages zu entschädigen, so blieb doch auch dabei jene Nachtfeier an sich ein wesentliches Moment für den geheimnissvollen Zauber, den die Eleusinien vor jedem andern attischen Cultus ausübten[37]); erst wenn sie vorbei war, begann das gewöhnliche Volksfest[38]) mit seinen Opferschmäussen und Wettkämpfen, deren Sieger ein Gefäss mit heiliger Gerste lohnte[39]), und nur am Schlusse des Ganzen klingt in den Plemochoen oder

Sühnungslibationen für die Götter beider Welten noch einmal der mystische Grundton nach.[40])

1) Harpocr. p. 197: *Μεταγειτνιὼν δεύτερος μὴν παρ' Ἀθηναίοις, ἐν δὲ τούτῳ Ἀπόλλωνι Μεταγειτνίῳ θύουσι.* Auch *Μεταγειτονιών*, Ross Demen S. 31.

2) Vgl. Schol. Thucyd. II. 15 und namentlich Plut. de exil. c. 6: *ἆρα οὖν ξένοι καὶ ἀπόλιδές εἰσιν Ἀθηναῖοι οἱ μεταστάντες ἐκ Μελίτης εἰς Διομίδα, ὅπου καὶ μῆνα Μεταγειτνιῶνα καὶ θυσίαν ἐπώνυμον ἄγουσι τοῦ μετοικισμοῦ τὰ Μεταγείτνια;* vgl. Meurs. lectt. Att. I. 10 und Curtius Wegebau S. 20.

3) *Πεταγείτνυος*, Ross inscr. Gr. III, p. 52.

4) Etym. M. p. 202: *ὅτι πολέμου συστάντος Ἀθηναίοις καὶ Ἐλευσινίοις, συμμαχήσαντος Ἴωνος κατὰ συγγένειαν, ἐνίκησαν οἱ Ἀθηναῖοι. ἀπὸ οὖν τῆς τοῦ στρατεύματος βοῆς τῆς ἐπὶ τῷ ἄστει δραμούσης ὅ τε Ἀπόλλων Βοηδρόμιος ἐκλήθη καὶ ἡ θυσία καὶ ὁ μήν, καὶ τὰ Βοηδρόμια ἐτελεῖτο ἑορτή:* [auch die Hülfeleistung des Xuthos gegen die Chalkodontiden aus Euböa (Eurip. Ion. 59 ff.) wird hierher bezogen. Eine andere Version, die jedenfalls in dem Feste selbst auch einen Anhaltepunkt fand, schliesst sich an die Amazonenschlacht des Theseus an der Pnyx und dem Musenhügel vgl. Plut. Thes. c. 27: *τέλος δὲ Θησεὺς κατά τι λόγιον τῷ Φόβῳ σφαγιασάμενος συνῆψεν αὐταῖς. ἡ μὲν οὖν μάχη Βοηδρομιῶνος ἐγένετο μηνός, ἐφ' ᾗ τὰ Βοηδρόμια μέχρι νῦν Ἀθηναῖοι θύουσιν.* Die örtliche Mischung dieser und der Chalkodontidensage in den Grabdenkmälern am Piräischen Thor ausgesprochen]. Vgl. Spanheim ad Callim. II Apoll. 69, Müller Dor. I, S. 245, Rinck Relig. II, S. 78.

5) *Ἀπόλλων Βοηδρόμιος* auch in Theben, [in naher Beziehung zu dem Sieg der Thebaner über die Orchomenier] Paus. IX. 17. 2; der Monat selbst aber einerseits in Priene, Lampsakus, Olbia, andererseits als *Βαδρόμιος* in Sicilien, und als *Βοαθόος* sogar in Delphi, wenn er auch hier einer andern Jahreszeit entspricht; vgl. de anno Delphico p. 15 fgg.

6) Daher auch der Monat selbst bisweilen *μυστήρια*, wie Galen. de valet. tuenda IV. 8; vgl. Monatsk. S. 19 und über ihr Verhältniss zu der Hauptstadt Paus. I. 38. 3: *καταλύονται δὲ ἐπὶ τοῖςδε τὸν πόλεμον, ὡς Ἐλευσινίους ἐς τὰ ἄλλα Ἀθηναίων κατηκόους ὄντας ἰδίᾳ τελεῖν τὴν τελετήν, τὰ δὲ ἱερὰ τοῖν θεοῖν Εὔμολπος καὶ αἱ θυγατέρες δρῶσιν αἱ Κελεοῦ:* über ihre Heiligkeit aber dens. X. 31. 4: *οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων τελετὴν τὴν Ἐλευσινίαν πάντων, ὁπόσα ἐς εὐσέβειαν ἥκει, τοσούτῳ ἦγον ἐντιμοτέραν, ὅσῳ καὶ θεοὺς ἐπίπροσθεν ἡρώων*, und mehr bei Bach de mysteriis Eleusiniis, Lips. 1735. 8 und Nitzsch de Eleusiniorum ratione publica, Kil. 1842. 4., demselben de Eleusiniorum actione et argumento. 1846.

7) Vgl. Jo. Meursii Eleusinia, L. B. 1619. 4 und in Gronov. Thes. T. VII, p. 153 fgg., Ste-Croix sur les mystères du paganisme, 2ème edit. I, p. 292 fgg., Haupt in Seebode's Archiv 1825, B. II, S. 250 fgg., Creuzer Symb. IV, S. 33 fgg.

382 fgg. 436 fgg., und was oben §. 32, not. 4 weiter citirt ist; insbes. aber die freilich auch in vielen Einzelheiten abweichenden Darstellungen von Müller in hall. Encykl. Sect. I, B. 33, S. 268—293, oder kl. Schr. II, S. 242—311 und Preller in Zeitschr. f. d. Alterth. 1835, S 1001—1009 und in Pauly's Realencykl. III, 83—109, [danach Nägelsbach nachhom. Theol. S. 399—401; ferner Bougainville in M. de l'A. d. I. XXI. p. 83 ff., Winiewsky de Eleusiniis Atheniens., Münster'scher Lectionskatal. 1849; Rinck Relig. II, S. 331—396; Guigniaut Mémoires sur les mystères de Cérès et de Proserpine et sur les mystères de la Grèce en général in M. d. A. d. I. et B. L. t. XXI, seconde partie, 1856; Preller Mythol. I, S. 488; Duncker Gesch. d. Alt. IV, S. 283 ff.]

8) Allerdings nehmen Meursius und Müller nur *neun*, Fritzsche de Aristoph. carm. myst. p. 8 nach Analogie des sicilischen Festes bei Diodor. V. 4 höchstens *zehn* Tage (*μυστηριώτιδες ἡμέραι* Keil Sched. epigr. p. 53, Rangabé Ant. Hell. II. n. 813) an; inzwischen ist Preller's Rechnung vom 15sten bis 26sten durch Meier zu Ross Demen von Attika S. x nach einer neuentdeckten Urkunde selbst noch dahin erweitert worden, dass das Ende jedenfalls erst am 27sten fiel, während der Anfang schon am 14ten seyn konnte. Rinck Rel II, S. 396 setzt sie vom 15ten bis zum 21sten Tage des Monats.

9) Plut. V. Alex. c. 31: *ἡ μὲν οὖν σελήνη Βοηδρομιῶνος ἐξέλιπε περὶ τὴν τῶν Ἀθήνησιν ἀρχήν*: vgl. dess. V. Phoc. c. 6 und Polyaen. Strateg. III. 11. 2, dazu Rinck Rel. II, S. 350.

10) Plut. V. Camill. c. 19: *περὶ αὐτὴν τὴν εἰκάδα τοῦ Βοηδρομιῶνος, ᾗ τὸν μυστικὸν Ἴακχον ἐξάγουσι*: vgl. Andocid. myster. 121: *ταῖς εἰκάσι μυστηρίοις τούτοις*; Plut. V. Phoc. c. 28: *εἰκάσι — μυστηρίων ὄντων ᾗ τὸν Ἴακχον ἐξ ἄστεος Ἐλευσινάδε πέμπουσιν* und mehr bei Bähr ad V. Alcib. c. 34 und Herod. VIII. 65, wo zugleich die jährliche Wiederholung dieser Feier bezeugt ist; auch Aristid. Eleusin. I, p. 420 mit van Dale diss. antiqu. ill. p. 601 fgg. und Bougainville in M. de l'A. d. Inscr. XXI, p. 100 [und Böckh Mondcyclen S. 73 fgg.].

11) Strabo X, p. 717: *Ἴακχόν τε καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος δαίμονα, δενδροφορίαι δὲ καὶ χορεῖαι καὶ τελεταὶ κοιναί εἰσι τῶν θεῶν τούτων*: vgl. Schol. Aristoph. Ran. 326 mit Fritzsche l. c. p. 19 fgg. und mehr bei Lobeck Agl. p. 821, Preller Demeter S. 389 fgg., Creuzer Symb. IV, S. 95, Stuhr Relig. syst. S. 424 fgg., Jahn archäol. Aufs. S. 73, Braun in Ann. dell' Inst. archeol. 1842, T. XIV, p. 21 fgg., insbes. auch Hesych. II, p 5: *Ἴακχον τὸν Διόνυσον· ἢ μίαν ἡμέραν τῶν μυστηρίων, ἐν ᾗ τὸν Ἴακχον ἐξάγουσι· καὶ ἡ ᾠδή, ἣν οἱ μεμυημένοι ᾄδουσι κ. τ. λ.* Ein *Ἰακχεῖον* in Athen erwähnt Plut. Arist. 27, Alciphr. III. 59, C. I. n. 481, dazu Rinck II, S. 387, der mit Recht dies als speciellen Punkt des *ἐξάγειν* bezeichnet.

12) Vgl. Schol. Aristoph. Ran. v. 399: *ὁδεύουσιν ἀπὸ τοῦ Κεραμεικοῦ εἰς Ἐλευσῖνα προπέμποντες τὸν Διόνυσον*, und über die Myrtenkränze der Mysten dens. 330, Fritzsche de carmine mystico p. 32, Jahn Telephos p. 89, Roulez Mélanges P. III. Tav. 4. p. 2, [dazu Bötticher Baumkult S. 451. 153 f.

über die Trauerbedeutung der Myrte.]; über die heilige Strasse aber Leake in Transact. of the R. soc. of liter. 1829, T. I, P. 2, p. 207 fgg. und Preller de via sacra Eleusinia disp. I und II, Dorpat 1841. 4 mit Westermann in Ztschr. f. d. Alterth. 1843, S. 665 fgg., auch die Reisen von Fiedler I, S. 70 fgg., Stephani S. 78 fgg., Ross Königsreisen II, S. 90 f., Vischer Erinner. aus Griechenl. S. 92—102. Bemerkenswerth sind dabei namentlich die Flussübergänge, wo sich an die *Ῥειτοὶ* (Hesych. II, p. 1107) neue Abwaschungen der Mysten [ob noch bei der *πομπῇ*?], an die Brücke über den Cephissus die *γεφυρισμοὶ* oder Neckereien und Verhöhnungen knüpften, die Ste-Croix I, p. 333 und Andere ohne Grund erst mit der Rückkehr, Rinck II, S. 382 mit dem Hinweg von Eleusis verbinden, vgl. Strabo IX, p. 400 s. 613 und Hesych. I, p. 824 mit Fritzsche l. c. p. 87 und Meier de Aristoph. Ran. comment. II. 4. Hal. 1851. p. 3 ff. [Wichtiger Stationspunkt die *ἱερὰ συκῆ*, der erste von Demeter geschaffene Feigenbaum (*ὅτε πρῶτον ὀπώρας καρπὸν ἔφηνεν*) mit dem Grabe des Phytalos, des Aufnehmers der Demeter Paus. I. 37. 2, dazu Bötticher Baumk. S. 438; hier ruht man mit den in die Stadt gebrachten *ἱερὰ* der Demeter Philostr. V. Soph. II. 20.] Dass auch Frauen zu Wagen mitfuhren, zeigt Aristoph. Plut. 1015 und Demosth. Mid. §. 158; später soll jedoch nach Vitt. X. orat. p. 842 der Redner Lykurg ein Verbot dagegen bewirkt haben, obgleich die Theilnahme der Frauen an den Mysterien selbst fortwährend dieselbe blieb, vgl. Lobeck Agl. p. 18 und 28, [und Rinck II, S. 356 f. Derselbe identificirt die Jakchosprocession mit der lampadum dies und macht sie zu einem nächtlichen Fackelzug (II, S. 388 f.); dass sie am Tage von Athen aus ihren Anfang nahm, ergeben Stellen wie Plut. V. Alcib. 34 auf das deutlichste, wohl aber erfolgte nach den mannigfachen Opfern und Gebräuchen unterwegs die Ankunft in Eleusis und vor allem die *χορεῖαι* an der Quelle Kallichoros (Paus. I. 38. 6), die mit dem Zuge verbunden sind, bei Fackelschein, daher der Chor in Eurip. Ion. V. 1078: *αἰσχύνομαι τὸν πολύυμνον θεόν, εἰ παρὰ καλλιχόροισι παγαῖς λαμπάδα θεωρὸν* (l. *θεωρὸς*) *εἰκάδων ὄψεται*, nämlich der Fremdling Ion; wichtig, wie daselbst die Theilnahme des Himmels und der Gewässer an diesem Tage zu Ehren der Kora und Demeter ausgesprochen ist.]

13) *Πρόρρησις τοῦ ἱεροφάντου καὶ δᾳδούχου ἐν τῇ ποικίλῃ στοᾷ* Schol. Aristoph. Ran. 369, vgl. Isocr. Paneg. §. 157: *Εὐμολπίδαι δὲ καὶ Κήρυκες ἐν τῇ τελετῇ τῶν μυστηρίων ... καὶ τοῖς ἄλλοις βαρβάροις εἴργεσθαι τῶν ἱερῶν ὥςπερ τοῖς ἀνδροφόνοις προαγορεύουσι*, mit Lobeck Agl. p. 15 fgg. und mehr oben §. 32, not. 9 und 19; insbes. aber auch Liban. decl. Corinth. T. IV, p. 356: *οὗτοι γὰρ τά τ' ἄλλα καθαροῖς εἶναι τοῖς μύσταις ἐν κοινῷ προαγορεύουσιν, οἷον τὰς χεῖρας, τὴν ψυχήν, τὴν φωνὴν Ἕλληνας εἶναι, καὶ ἰδίᾳ πάλιν τὸ σίτου καὶ τὸ μὴ σίτου δὲ ἐγεύσω; οὐ καθαρὸς πάρει· καὶ πολλὴ τούτων τοῖς μυσταγωγοῖς ἐπιμέλεια.* [Der Name des ersten Tages *ἀγυρμὸς* Hesych. s. v.].

14) *Ἅλαδε μύσται*, Hesych. I, p. 216 nach der Emendation von Meursius c. 23; vgl. Schol. Aeschin. Ctesiph. §. 130, Meineke Com. gr. IV, p. 224 und wegen der Oertlichkeit (Piräeus) Plut. Phoc. 28, woraus auch Westermann

a. a. O. S. 667 richtig gegen Preller schliesst, dass die Mysten sich nicht schon damals nach Eleusis begeben hätten. [Rinck II, S. 379 versetzt diesen Akt an die Küste bei Eleusis, wie er überhaupt Eleusis von vornherein zum Mittelpunkt des Ganzen macht; jedoch beweist die Stelle bei Herod. VIII. 65 nichts dafür, da der mysterienkundige Beschauer eine Bewegung der eleusinischen Staubwolke und Stimme ebensogut nach dem Peloponnes als nach der See zu für möglich hält, ja an jene zuerst denkt].

15) Lysias adv. Andoc. p. 4: *ὑπὲρ ἡμῶν καὶ θυσιάσει καὶ εὐχὰς εὔξεται κατὰ τὰ πάτρια τὰ μὲν ἐν τῷ ἐνθάδε Ἐλευσινίῳ, τὰ δὲ ἐν τῷ Ἐλευσῖνι ἱερῷ*: vgl. C. I. n. 71 und mehr bei Valck. ad Herod. IX. 27 und Müller in hall. Encykl. I. 6, S 235, insbes. aber jetzt auch Leake in Transact. of the soc. of liter. III. 1, p. 193—201 oder Westermann in Zeitschr. f. d. Alt. 1841, S. 1157, wonach auch die Topogr. Athens S. 214 jetzt eine andere Lage als die erste Ausgabe S. 187 annimmt.

16) C. I. n. 523: *Βοηδρομιῶνος ζί Δήμητρι Κόρῃ δέλφακα ἀνυπερθέτως, ηί τρυγητὸν Διονύσῳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς*, vgl. Müller S. 279 und 291 und über das Schweinopfer im Allg. §. 26, not. 5, Bullet. Napol. 1855. III, p. 77, Rinck Relig. II, S. 386; was ist aber von der Seebarbe (*τρίγλη, mullus*) zu halten, die nach Plut. solert. anim. c. 35 und Aelian. H. anim. IX. 51 *ἐκ τῶν ἐν Ἐλευσῖνι μυουμένων τιμὰς εἶχε*, und nach Athen. VII. 126 wirklich geopfert worden wäre? [Ihre Beziehung zur Hekate in Athen auch sonst bezeugt.]

17) Dahin wohl namentlich die *καθάρσεις ἀπορρητότεραι*, wie sie Olympiodor bei Fischer ad Plat. Phaed. p. 289 der eigentlichen Weihe vorausgehen lässt, und worauf auch Suidas s. v. *Διὸς κώδιον* sich bezieht, [wenn er den *δᾳδοῦχος ἐν Ἐλευσῖνι* dasselbe den Füssen der zu Reinigenden unterbreiten lässt, vgl. Preller ad Polem. p. 141], sowie der *ὑδρανὸς ὁ ἁγνιστὴς τῶν Ἐλευσινίων* Hesych, s. v., [wozu uns Rinck II, S. 362 einen förmlichen Taufakt aus Vasenbildern mit Frauenbädern nachweist (!!)]; ferner die *συστάσεις*, worunter ich die Anmeldung und Empfehlung des Einzuweihenden durch ihre *μυσταγωγοὺς* (§. 32, not. 22) bei den heiligen Beamten verstehe, und die bei Theon Smyrn. arithmet. p. 18 sofort auf den *καθαρμὸς* folgende *παράδοσις τῆς τελετῆς* (das. not. 24), die *διαθήκη* (Dio Chrysost. XVII, p. 464, dazu O. Müller Kl. Schr. II, S. 286), also mit einem Worte alles, was Hermias ad Plat. Phaedrum p. 158 als *τελετὴ* oder *προπαρασκευὴ* der *μύησις* und *ἐποπτεία* als ersten Grad vorausschickt, was aber selbst wohl mitunter schon *μύησις* im weiteren Sinne genannt worden seyn mag, vgl. Lobeck Agl. p. 35 fgg. und Preller S. 105. Müller S. 280 lässt zwar die neuen Mysten bereits vor dem 20sten nach Eleusis gehen und nur die alten mit dem Iackchus nachfolgen; dafür spricht aber nichts, und eher möchten für jene Vorbereitungszeit die nöthigen Heiligthümer von Eleusis nach der Stadt gebracht worden seyn, um dann mit dem Iakchus zurückzukehren; vgl. Philostr. V. Sophist. II. 20: *ὄνομα μὲν τῷ προαστείῳ ἱερὰ συκῆ, τὰ δὲ Ἐλευσινόθεν ἱερά, ἐπειδὰν ἐς ἄστυ ἄγωσιν, ἐκεῖ ἀναπαύουσιν*; [vgl. dazu Rinck II, S 383 f.].

18) Vgl. oben §. 46, not. 12 und die freilich dunkle Hauptstelle Philostr V. Apollon. IV. 18: ἦν μὲν δὴ Ἐπιδαυρίων ἡμέρα, τὰ δὲ Ἐπιδαύρια μετὰ πρόςρησίν τε καὶ ἱερεῖα δεῦρο μυεῖν Ἀθηναίοις πάτριον ἐπὶ θυσίᾳ δευτέρᾳ· τουτὶ δὲ ἐνόμισαν Ἀσκληπιοῦ ἕνεκα, ὅτι δὴ ἐμύησαν αὐτὸν ἥκοντα Ἐπιδαυρόθεν ὀψὲ μυστηρίων, aus deren Verfolge jedoch wenigstens soviel hervorgeht, dass die Hauptweihe noch nicht vorüber war und der Hierophant sich noch in Athen aufhielt, so dass dasselbe jedenfalls besser mit Preller auf den 19ten als mit Meursius und Müller auf die Zeit nach dem 20sten gesetzt wird, wo überall keine Feier mehr in der Hauptstadt statt gehabt zu haben scheint. — Kanephoren? Schöll Mittheil. S. 89.

19) Ὁ μυστικὸς σηκὸς, ὃν κατεσκεύασεν Ἰκτῖνος, ὄχλον θεατροῦ δέξασθαι δυνάμενον, Strabo IX, p. 605; auch τελεστήριον oder ἀνάκτορον. [oder ἀνακτόρειον (Hippol. adv. haer. V. 8, p. 115)], wofern diese Namen nicht vielmehr zwei verschiedene Theile des Gebäudes, jener das Schiff [oder die unter dem σηκὸς sich erstreckende Krypta, τὸ κάτω τέμενος], dieser das Allerheiligste bezeichnen, vgl. Valck. ad Herod. IX. 65, Silv. de Sacy zu Ste-Croix I, p. 129, Lobeck Agl. S. 59, über den Bau selbst aber Plut. V. Pericl. c. 13 und die aus den heutigen [wesentlich römischen] Resten gewonnenen Ergebnisse in Unedited antiq. of Attica ch. I—V und Transactions of the soc. of lit. I. 2, p. 223 fgg., Westermann die Demen von Attika, Braunschw. 1840. 8, S. 154 fgg. und Ross Königsreisen II, S. 100.

20) Liban. apol. Demosth. T. IV, p. 292: καλὸν δ᾽ ὥςπερ καὶ μυστηρίων μετασχόντα ἀπελθεῖν, καὶ τελεσθέντα τὰ τοῦ δήμου μυστήρια παρέχειν μετ᾽ αὐτὸν ἄλλοις τισὶν εἰς τὴν τελετὴν παρεῖναι: vgl. Preller S. 106, der darauf auch den Plural *per initiorum dies* bei Liv. XXXI. 14 bezieht, und nur darin irrt, dass er diese Zeit bis zum Schlusse des *ganzen* Festes ausdehnt, s. unten not. 38.

21) Diog. L. VII. 186: ὁ ἱεροφάντης τοῖς ἀμυήτοις λέγει: vgl. C. I. n. 401: ὃς τελετὰς ἀνέφηνε καὶ ὄργια πάννυχα μύσταις Εὐμόλπου προχέων ἱμερόεσσαν ὄπα, und über seine στολὴ, οἵαν περ ἔχων δεικνύει τὰ ἱερὰ, Plut. V. Alcib. c. 22 mit Arrian diss. Epict. III. 21. 16: οὐκ ἐσθῆτα ἔχεις, ἣν δεῖ τὸν ἱεροφάντην, οὐ στρόφιον οἷον δεῖ, οὐ φωνὴν, οὐχ ἡλικίαν, οὐχ ἥγνευκας, ὡς ἐκεῖνος, worin zugleich die Bezugnahme auf sein Alter, seine Stimme (Philostr. V. Soph. II. 20: ἐπετράπη καὶ τὰς ἐξ ἀνακτόρων φωνὰς ἤδη γηράσκων), und auf die mit seiner Würde verbundene Enthaltsamkeit liegt, [vgl. auch Hippol. adv. haer. V. 8]; seine Lebenslänglichkeit II. 14. 1; vgl. oben §. 34, not. 9, und mehr bei Taylor lectt. Lysiac. p. 277 und Ste-Croix I, p. 220. Bemerkenswerth ist endlich auch für ihn wie für die übrigen Beamten die Verschweigung ihrer profanen Namen selbst in amtlichen Urkunden, vgl. Lucian. Lexiph. c. 10: ὅτι ἐξ οὗπερ ὡσιώθησαν, ἀνώνυμοί τε εἰσὶ καὶ οὐκέτι ὀνομαστοὶ, ὡς ἂν ἱερώνυμοι ἤδη γεγενημένοι, auch Eunap. p. 90 Comm. und Meier zu Ross Demen S. 46.

22) Eustath. ad Iliad. I. 275: διαφέρει ὁ δᾷδας ἔχων ἁπλῶς καὶ ὁ ἐν τοῖς κατ᾽ Ἐλευσῖνα μυστηρίοις δᾳδοῦχος: vgl. Suidas s. v. Διὸς κῴδιον:

χρῶνται δ' αὐτοῖς καὶ ὁ δᾳδοῦχος ἐν 'Ελευσῖνι καὶ ἄλλοι τινὲς πρὸς τοὺς καθαρμοὺς ὑποστορνύντες αὐτὰ τοῖς ποσὶ τῶν ἐναγῶν, und seine *στολή* Plut. V. Aristid. c. 5 mit Olearius ad Philostr. p. 335, [und Visite des tombeaux de Thèbes par un dadouque d'Eleusis sous Constantin in Journ. d. Sav. 1844. p. 43—55 mit Letronne Inscript. de l'Egypte. 1848. T. II, p. 278 ff. und C. I. III, p. 386 ff.]

23) *'Ιεροκήρυξ* (Pseudodemosth. adv. Neaer. §. 78) oder *ὁ τῶν μυστῶν κήρυξ*, vgl. Xenoph. Hell. II. 4. 20 und Poll. VIII. 103, auch Athen. XIV. 79: *οἶδε γὰρ μαγείρων καὶ βουτύπων ἐπεῖχον τάξιν*, und mehr bei Zeibich de cerycibus mysticis, Vitemb. 1752. 4 und Ostermann de praeconibus p. 57 fgg.

24) *'Ο ἐπὶ βωμῷ*, Euseb. praep. evang. III. 12, C. I. n. 71. 184. 192—94, Ross Demen S. 39; doch wird dieser im Ganzen seltener als die drei andern erwähnt, die z. B. Plut. V. Alcib. c. 22 und Arrian. l. c. §. 13, [sowie Rangabé Ant. Hell. II. n. 1255] allein vorkommen; vgl. Bougainville a. a. O. p. 94 fgg. Mit welchem Rechte sagt aber Fritzsche l. c. p. 40: *ut daduchus Iacchi, sic hierophanta Cereris, ceryx autem Proserpinae sacerdotes?* Rinck Rel. II, S. 346 will ihn von den drei andern geschieden und als Vorsteher der *ἱεροποιοί* betrachtet wissen; dies letztere unzulässig.

25) Aristid. Eleusin. I, p. 417: *Εὐμολπίδαι δὲ καὶ Κήρυκες εἰς Ποσειδῶ καὶ 'Ερμῆν ἀναφέροντες οἱ μὲν ἱεροφάντας οἱ δὲ δᾳδούχους παρεῖχον*: vgl. Aristot. bei Harpocr. p. 118: *ὁ δὲ βασιλεὺς πρῶτον μὲν τῶν μυστηρίων ἐπιμελεῖται μετὰ τῶν ἐπιμελητῶν, οὓς ὁ δῆμος ἐχειροτόνει· τέσσαρες δ' ἦσαν, δύο μὲν ἐξ 'Αθηναίων ἁπάντων, εἷς δὲ ἐξ Εὐμολπιδῶν καὶ εἷς ἐκ Κηρύκων*; [inschriftlich *μυστηρίων ἐπιμελεταί* Rangabé Ant. Hell. II. n. 795; ein *ἱεροῦ ἐπιμελητής* a. a. O. n. 813.] und mehr bei Ste-Croix I, p. 213—226 mit Meier de gentil. Att. p. 40 fgg. und Bossler de gentibus et familiis sacerdotalibus p. 19—44, auch über die *Εὐδάνεμοι*, deren *διαδικασία πρὸς Κήρυκας ὑπὲρ τοῦ κανῶς* Dionys. Hal. de Dinarcho p. 658 erwähnt, und *Κροκωνίδαι*, die nach Paus. I. 38. 1 und Bekk. Anecdd. p. 273 gleichfalls in Beziehung auf Eleusis gestanden haben müssen, ohne dass jedoch Näheres darüber vorläge. Ueber die Eumolpiden s. insbes. Lobeck Agl. p. 205—214; ob auch die *Κήρυκες* dazu gehörten, war schon im Alterthume streitig, vgl. Paus. I. 38. 3: *τελευτήσαντος δὲ Εὐμόλπου Κῆρυξ νεώτερος λείπεται τῶν παίδων, ὃν αὐτοὶ Κήρυκες θυγατρὸς Κέκροπος 'Αγλαύρου καὶ 'Ερμοῦ παῖδα εἶναι λέγουσιν ἀλλ' οὐκ Εὐμόλπου*, und dafür Arnob. V. 25: *Eumolpus, a quo gens fluit Eumolpidarum et qui postea floruerunt caduceatores hierophantae atque praecones*, dagegen aber Poll. VIII. 103 (*ἀπὸ Κήρυκος τοῦ 'Ερμοῦ καὶ Πανδρόσου τῆς Κέκροπος*, vgl. Schol. Iliad. I. 334) und die meisten classischen Zeugen, wie Thucyd. VIII. 53, Aeschin. Ctesiph. §. 18, Isocr. Paneg. §. 157, die jene beiden Geschlechter stets coordiniren, während die *δᾳδοῦχοι* unter die *Κήρυκες* subsumirt werden, z. B. Andoc. de myst. §. 127, wo der erbliche Inhaber jener Würde, Kallias des Hipponikus Sohn (Böckh Staatsh. I, S. 630 f.; Clavier in M. de l'Inst. 1821, T. III, p. 129—165, Herbst ad Xenoph. Hell. VI. 3. 6) sich auch wieder direct von Tripto-

lemus ab, und jedenfalls war sein Zweig nicht nur der Berechtigung (Andoc. §. 116: *ὦ Καλλία πάντων ἀνθρώπων ἀνοσιώτατε, ὃς ἐξηγεῖ Κηρύκων, ὢν οὐχ ὅσιόν σοι ἐξηγεῖσθαι*), sondern auch dem Stamme nach so getrennt, dass, als er erlosch, aus einem ganz andern Demetercultus das Geschlecht der Lykomiden an seine Stelle trat, vgl. Müller S. 276 und oben §. 34, not. 19. [Duncker Gesch. IV, S. 283 scheidet daher vollständig die Geschlechter der Keryken und Daduchen.] Für den *ἐπὶ βωμῷ* erscheint erst in der Römerzeit eine Familie Memmius, die übrigens, wie Böckh C. Inscr. I, p. 447 vermuthet, auch zu den *Κήρυκες* gehörte.

26) Aus dem Geschlechte der *Φιλλεῖδαι*: vgl. Phot. lex. p. 648: *ἐκ δὲ τούτων ἡ ἱέρεια τῆς Δήμητρος καὶ Κόρης ἡ μυοῦσα τοὺς μύστας ἐν Ἐλευσῖνι*, und mehr bei Bossler p. 26 und Ussing inscr. ined. p. 64; ob auch die *ἱεροφάντις* Plut. V. Sull. c. 13? vgl. Creuzer Symb. IV, S. 384. [Von *ἱεροφαντιδες* und *ἄλλαι ἱέρειαι* der Demeter neben dem *ἱεροφάντης* und *δᾳδοῦχος* spricht Schol. Soph. Oed. Col. 683; *προφάντιδες* statt ihrer erwähnt Poll. I. 14; *μέλισσαι* hiessen *αἱ τῆς Δήμητρος μύστιδες* Hesych. s. v.; überhaupt vgl. Rinck Rel. II, S. 348. Ob *ὁ ἀφ' Ἑστίας παῖς* oder *ὁ ἱερὸς παῖς* und *ἡ ἀφ' Ἑστίας*, die als *μυηθέντες ἀφ' Ἑστίας* auch bezeichnet sind und zu den *Θεαὶ μεγάλαι* in Beziehung stehen, bei den Eleusinien Functionen hatten, wie Rinck II, S. 336 meint, unbestimmbar.]

27) Poll. I. 35: *ἰακχαγωγὸς γὰρ καὶ κουροτρόφος τις καὶ δαειρίτης καὶ ὅσα τοιαῦτα ἴδια τῶν Ἀττικῶν*: dazu der *ὑδρανὸς* als *ἁγνιστὴς τῶν Ἐλευσινίων* Hesych. II, p. 1444, [überhaupt die *ἀκόλουθοι*] und was Ste-Croix I, p. 287 fgg. weiter aufführt, obgleich dieser auch hier wie durchgehends die Eleusinien von andern Geheimkulten nicht sorgfältig geschieden hat.

28) Clem. Alex. protrept. p. 9: *Δηὼ δὲ καὶ Κόρη δρᾶμα ἤδη ἐγενέσθην μυστικόν, καὶ τὴν πλάνην καὶ τὴν ἁρπαγὴν καὶ τὸ πένθος αὐταῖν Ἐλευσὶς δᾳδουχεῖ*: vgl. Procl. ad Plat. remp. p. 384: *ἐπεὶ καὶ Κόρης καὶ Δήμητρος καὶ αὐτῆς τῆς μεγίστης θεᾶς ἱερούς τινας ἐν ἀπορρήτοις θρήνους αἱ τελεταὶ παραδιδόασι*, und Gregor. Naz. XXXIX, p. 626 D: *οὐ Κόρη τις παρ' ὑμῖν ἁρπάζεται ἢ Δημήτηρ πλανᾶται... οἶδεν Ἐλευσὶς ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπωμένων ἐπόπται*; über die Betheiligung des Priesters [und der Priesterin] an diesen Scenen aber Tertullian ad nation. II. 7: *cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passa est?* Hekate wird hereingebracht von v. Köppen die dreigestaltete Hekate und ihre Rolle in d. Mysterien, Wien 1823. 4, insbes. p. 17 nach Claudian de rapt. Proserpinae I. 15 sq. Jedenfalls charakteristisch, wenn auch einer andern Symbolik angehörig ist die Stelle Euseb. praep. evang. III. 12: *ἐν δὲ τοῖς κατ' Ἐλευσῖνα μυστηρίοις ὁ μὲν ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ ἐνσκευάζεται, δᾳδοῦχος δὲ εἰς τὴν Ἡλίου, καὶ ὁ μὲν ἐπὶ βωμῷ εἰς τὴν Σελήνην, ὁ δὲ ἱεροφάντης Ἑρμοῦ*. [Dagegen dem dort zu Grunde liegenden Mythus gehört es an, was Hippol. adv. haer. V, p. 115 berichtet: — *Ἀθηναῖοι μυοῦντες Ἐλευσίνια καὶ ἐπιδεικνύντες τοῖς ἐποπτεύουσι τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ τελειότατον ἐποπτικὸν ἐκεῖ μυστήριον, ἐν σιωπῇ τεθερισμένον στάχυν. ὁ δὲ στάχυς*

οὗτός ἐστι καὶ παρὰ Ἀθηναίοις ὁ παρὰ τοῦ ἀχαρακτηρίστου φωστὴρ τέλειος μέγας, καθάπερ αὐτὸς ὁ ἱεροφάντης — νυκτὸς ἐν Ἐλευσῖνι ὑπὸ πολλῷ πυρὶ τελῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων, ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν. Ob und welche ἱεροὶ γάμοι und sonstige Scenen der oben §. 32, not. 19 angedeuteten grobsinnlichen Natur dabei vorkamen, können wir nach Lobeck's richtiger Bemerkung bei der Parteilichkeit der Zeugen und der mannichfachen Confusion mit Thesmophorien und andern Culten nicht mehr sicher entscheiden; bei den Kirchenvätern galt es inzwischen auch für Eleusis als ausgemacht; so z. B. Asterius enc. martyr. p. 193 B: οὐκ ἐκεῖ τὸ καταβάσιον τὸ σκοτεινὸν καὶ αἱ σεμναὶ τοῦ ἱεροφάντου πρὸς τὴν ἱέρειαν συντυχίαι μόνου πρὸς μόνην; οὐχ αἱ λαμπάδες σβέννυνται καὶ ὁ πολὺς καὶ ἀναρίθμητος δῆμος τὴν σωτηρίαν αὐτῶν νομίζονται τὰ ἐν τῷ σκότῳ παρὰ τῶν δύο πραττόμενα; auf solche Scenen weisen auch die dramatischen γάμοι des als Daduch und Hierophant sich gerirenden Alexander bei Luc. Alex. c. 39 und mehr bei Ste-Croix I, p. 363 fgg.

29) Synesius orat. p. 48: Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι: vgl. Themist. bei Stobäus Serm. CXX. 28, p. 466: πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ κοπώδεις καὶ διὰ σκότους τινὸς ὕποπτοι πορεῖαι καὶ ἀτέλεστοι, εἶτα πρὸ τοῦ τέλους αὐτοῦ τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἱδρὼς καὶ θάμβος· ἐκ δὲ τούτου φῶς τι θαυμάσιον ἀπήντησε καὶ τόποι καθαροὶ καὶ λειμῶνες ἐδέξαντο, φωνὰς καὶ χορείας καὶ σεμνότητας ἀκουσμάτων ἱερῶν καὶ φαντασμάτων ἁγίων ἔχοντες, ἐν αἷς ὁ παντελὴς ἤδη καὶ μεμυημένος ἐλεύθερος γεγονὼς καὶ ἄφετος περιιὼν ἐστεφανωμένος ὀργιάζει καὶ σύνεστιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς ἀνδράσι: auch Plut. de facie lunae c. 28, Dio Chrysost. XII, p. 202, Themist. orat. XX, p. 235, und mehr bei Ste-Croix I, p. 342 fgg. und Lobeck Agl. p. 58 fgg., dem jedoch wohl Niemand beipflichten wird, wenn er p. 119 sagt: *nulla causa esse potest, cur illa* μυστικὰ θεάματα *non animi potius quam corporis oculis percepta dicamus!* S. dagegen Proclus Plat. theol. III. 18 oder in Alcib. I, p. 61: ὥςπερ οὖν ἐν ταῖς ἁγιωτάταις τῶν τελετῶν προηγοῦνται τῶν δρωμένων καταπλήξεις τινὲς, αἱ μὲν διὰ τῶν λεγομένων αἱ δὲ διὰ τῶν δεικνυμένων ὑποκατακλίνουσαι τῷ θεῷ τὴν ψυχὴν κ. τ. λ. und über τὸ ἐν Ἐλευσῖνι πῦρ Preller S. 107. Αὐτοψία das Schauen des göttlichen Lichtes s. Psell. schol. orac. Zor., dazu Rinck Rel. II, S. 360.

30) Vgl. §. 32, not. 18 und näher Harpocr. p. 124: οἱ μυηθέντες ἐν Ἐλευσῖνι ἐν τῇ δευτέρᾳ μυήσει ἐποπτεύειν λέγονται: auch Seneca quaest. nat. VII. 31 *servat Eleusis quod ostendat revisentibus,* was mit den kleineren Mysterien von Agrä (§. 58, not. 25) nichts gemein hat und nach Heffter's richtiger Bemerkung Allg. Schulz. 1832, S. 1193 von Lobeck p. 31 fgg. nicht hätte übersehen werden sollen; so wenig man auch mit Tertullian adv. Valent. c. 1 einen fünfjährigen Zeitraum statt des einjährigen anzunehmen braucht, den Plutarch V. Demetr. c. 26 und Schol. Aristoph. Ran. 745 zwischen μύησις und ἐπόπτεια setzen; vgl. Harduin. ad Themist. p. 410 fgg. und Petit legg. Att. p. 30 und Rinck II, S. 351 f.

31) Stat. Silv. IV. 8. 50: *tuque Actaea Ceres, cursu cui semper anhelo votivam taciti quassamus lampada mystae:* vgl. Lactant. institt. I. 21. 24 und mehr bei Meursius c. 26, der dieselben aber ganz willkürlich auf den 19ten ansetzt. Besser verbindet Rinck II, S. 387 die *λαμπὰς* mit der Jakchosprocession.

32) *Παννυχὶς*, s. oben §. 31, not. 6—8 und hierher insbes. Aristoph. Ran. 326—462 mit Fritzsche de carmine Aristophanis mystico, Rostoch. 1840. 8; über den gemischten Charakter des Festes aber Aristid. Eleusin. p. 415: *ταὐτὸ φρικωδέστατόν τε καὶ φαιδρότατον*, wenn auch Plutarch adv. Epicur. c. 21 die Lichtseite hervorhebt: *οὔτε γὰρ διατριβαὶ τῶν ἐν ἱεροῖς οὔτε καιροὶ τῶν ἑορτασμῶν οὔτε πράξεις οὔτε ὄψεις εὐφραίνουσιν ἕτεραι μᾶλλον ὧν ὁρῶμεν ἢ δρῶμεν αὐτοὶ περὶ θεῶν, ὀργιάζοντες ἢ χορεύοντες ἢ θυσίαις παρόντες ἢ τελεταῖς*: vgl. Creuzer Symbol. IV. 2. p. 461, Nitzsch l. c. p. 22 und die mit den Mysterien überhaupt verknüpften Hoffnungen §. 32, not. 12.

33) Hom. H. Cer. 47 fgg.; Ovid. Metam. X. 435, vgl. Spanheim ad Callim. H. Cer. 6 fgg.

34) Vgl. das. v. 202 fgg. und Schol. Nicand. Alexiph. 130 mit §. 29, not. 3; über Baubo aber insbes. Clem. Alex. protrept. p. 13 mit Lobeck Agl. p. 818—827 und Millingen in Ann. dell' Inst. archeol. 1843, T. XV, p. 72—79.

35) *Κυκεὼν*, Polei mit Mehl und Wasser, s. Voss ad H. Cer. 206 und mehr bei Hildebr. ad Arnob. V. 25; übrigens nicht mit andern gleichnamigen Getränken zu verwechseln, die auch den hier verkannten Wein nicht ausschlossen; vgl. Preller Demeter S. 98, Nitzsch z. Odyss. III, S. 14, Naeke opuscc. II, p. 144. [Bezieht sich auf das Gefäss dieses Getränks Hesych. II, p. 330: *κοτυλίσκος κρατηρίσκος, ᾧ χρῶνται οἱ μύσται?*]

36) Vgl. Callim. H. Cer. 8 und namentlich Ovid. Fast. IV. 535: *quae quia principio posuit jejunia noctis, tempus habent mystae sidera visa cibi*, was gewiss nicht allein, wie Preller S. 100 will, auf den letzten, sondern wie bei dem türkischen Ramadan auf jeden der neun Tage geht, über welche wir jedenfalls nur so mit jenem das Fasten ausdehnen können.

37) Cic. legg. II. 14: *quid ergo aget Iacchus Eumolpidaeque nostri et augusta illa mysteria, si quidem sacra nocturna tollimus?* vgl. Eurip. Ion 1077 und den Missbrauch bei Clem. Alex. protrept. p. 14: *τοῖς μυουμένοις ἡ ἱερὰ τῆς ἀκρασίας νὺξ ἐστι λαλουμένη, καὶ τὸ πῦρ ἐλέγχει τὰ πάθη δᾳδουχούμενον.*

38) Plut. qu. symp. II. 2: *ἐν Ἐλευσῖνι μετὰ τὰ μυστήρια τῆς πανηγύρεως ἀκμαζούσης εἱστιώμεθα κ. τ. λ.*

39) Dahin vielleicht schon die *βαλλητὺς, πανήγυρις* (Athen. IX. 71) oder *ἑορτὴ* (Hesych. I, p. 686) *ἐπὶ Δημοφῶντι τῷ Κελεοῦ ἀγομένη*, worauf sich allerdings V. 265 f. in Hom. hymn. in Cer. zu beziehen scheinen, vgl. Preller Demeter S. 109, Stuhr a. a. O. S. 410, Creuzer Symbol. IV, p. 412, Petersen geh. Gottesd. S. 37, Göttling de loco hymni in Cer. im Ind. lectt. 1853, p. 6 und Philol. VII, p. 48, Rinck Rel. II, S. 394; ausserdem aber er-

wähnt Artemidor Oneirocrit. I. 8 jährliche Stierkämpfe *ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς θεαῖς ἐν Ἐλευσῖνι*, und auch sonstige Wettspiele kommen unter dem Namen *Ἐλευσίνια* vor, welche kein Grund ist mit Müller S. 282 einige Monate früher auf ein besonderes Aerndtefest zu verlegen; vgl. Aristid. I, p. 417: *ἀγῶνα δὲ γυμνικὸν γενέσθαι πρῶτον ἐν Ἐλευσῖνι τῆς Ἀττικῆς καὶ τὸ ἆθλον εἶναι τοῦ καρποῦ τοῦ φανθέντος*, mit Schol. Pind. Olymp. IX. 150, Gell. N. A. XV. 20 (Euripides kämpft und siegt Eleusinio — certamine), auch C. I. n. 271 und 1068. Die Preisvasen bei Panofka Vasi di premio illustrati, Firenze 1826, sowie im archäol. Intell. Bl. 1833, S. 110 und Rathgeber in hall. Encykl. III. 3, S. 124. [Inschrift bei Rangabé Ant. Hell. II, n. 998 (Pankration der Männer). Zu *θυσίας καὶ μυστήρια* fügt *καὶ — — ἀγῶνας σταδιακούς τε καὶ σκηνικούς*, also auch dramatische Aufführungen, eine Inschrift aus macedonischer Zeit, die zugleich die Errichtung eines *βωμός* und *τέμενος* für die *σύνοδος Διονυσιακή* mit Opfer, *σπονδαί*, *συγχύσεις* und *παιᾶνες*, die Verlängerung der Festzeit für sie um zwei Tage durch den Epimeleten des *ἱερόν* erweist s. Rangabé Ant. Hell. II. n. 813. Auch die öffentliche Bekränzung verdienter Männer erfolgt dabei, so des Demetrius Phalereus nach Rangabé Ant. Hell. t. II, n. 1079, so des Ethnarch und Hohenpriesters Hyrcanus Jos. Ant. XIV. 8. 5. Die an und für sich nicht unwahrscheinliche Vermuthung von Rinck II, S. 352, die Agonen seien penteterisch, die *τελετή* jährlich gewesen, wird durch obige Zeugnisse wenigstens für jüngere Zeit widerlegt; ganz grundlos ist aber seine Behauptung (II, S. 387), am Jakchostage seien Tragödien in Athen aufgeführt.]

40) Athen. XI. 93: *πλημοχοὴ σκεῦος κεραμεοῦν βεμβικῶδες ἑδραῖον ἡσυχῇ, ὃ κοτυλίσκον ἔνιοι προςαγορεύουσι.. χρῶνται δὲ αὐτῷ ἐν Ἐλευσῖνι τῇ τελευταίᾳ τῶν μυστηρίων ἡμέρᾳ, ἣν καὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ προςαγορεύουσι πλημοχόας· ἐν ᾗ δύο πλημοχόας πληρώσαντες τὴν μὲν πρὸς ἀνατολὰς τὴν δὲ πρὸς δύσιν ἀνιστάμενοι ἀνατρέπουσιν, ἐπιλέγοντες ῥῆσιν μυστικήν*: vgl. Poll. X. 74; Hesych. II, p. 979 und mehr bei Fritzsche quaestt. Aristoph. p. 149, Ussing de nom. vasor. p. 168, Rinck II, S. 392, über die mystische Formel aber vielleicht Proclus ad Plat. Timaeum p. 293: *εἰς δὲ τούτους βλέποντες καὶ ἐν τοῖς Ἐλευσινίοις ἱεροῖς εἰς μὲν τὸν οὐρανὸν ἀναβλέποντες ἐβόων υἷε* (Lobeck *ὗε*), *καταβλέψαντες δὲ εἰς τὴν γῆν τοκυῖε* (Lobeck *κύε*), auch Hippol. confut. haeres. V. 7: *τὸ μέγα καὶ ἄρρητον Ἐλευσινίων μυστήριον κύε*, wenn man nicht zu dem berüchtigten *ἐπιφώνημα τετελεσμένοις κὸγξ ὅμπαξ* aus Hesych. II. p. 290 oder *ἐπιτελείωμα* Psell. ed. Boisson. p. 107 greifen will, dem freilich Lobeck p. 775 fgg. jede Beziehung auf die Mysterien abspricht; vgl. Ste-Croix I, p. 386, Creuzer Symb. IV, p. 399 und Rinck Rel. II, S. 375. Wichtiger ist übrigens die Frage, ob die Plemochoen wirklich den Schluss des *ganzen* Festes oder nur der *mystischen* Feier gemacht haben; wenn jedoch die Rathsitzung im Eleusinium, nach welcher Meier (s. not. 8) den Schluss des *Ganzen* bestimmt hat, nach Andoc. myster. §. 111 *τῇ ὑστεραίᾳ τῶν μυστηρίων* statt hatte, so wird man auch Athenäus Worte bis auf Weiteres auf *diesen* deuten können.

§. 56.

Ausser den Eleusinien fielen in den Boedromion auch [die *Νικητήρια* zur Feier des Sieges der Athene über Poseidon am 2ten [1])], das allgemeine Todtenfest oder die *Γενέσια* am 5ten [2]) und die grossen Dankfeste für den Sieg bei Marathon am 6ten [3]), [dem später auch die Siegesfeier von Platäa am 3ten oder 4ten vorausging] und für die Wiederherstellung der Demokratie durch Thrasybul am 12ten des Monats [4]), deren ersteres sich namentlich durch [Festzug und] das Opfer von fünfhundert Ziegen für [die in Agrä bereits seit alter Zeit an jenem Tage gefeierte] Artemis Agrotera auszeichnet [5]); ungleich bedeutender sind jedoch schon die beiden ersten Feste des folgenden Monats Pyanepsion, von welchen das eine, dem dieser Monat selbst seinen Namen dankte, am 7ten dem Apoll [6]), das andere, die Oschophorien, dem Dionysus geheiligt [7]), beide aber wesentlich Aerndtefeste und zur Darbringung der Erstlinge des Feldes bestimmt waren. Selbst der Name der Pyanepsien erinnert an die gekochten Hülsenfrüchte, wie sie auch sonst der Gottheit als Erstlingsopfer geweiht wurden [8]); insbesondere aber ward an diesem Feste die *εἰρεσιώνη*, ein mit allerlei Erträgnissen des Herbstes behangener Oelzweig unter Begleitung volksmässiger Lieder umhergetragen und sowohl vor dem Tempel des Festgottes als vor den eigenen Häusern aufgehängt [9]); und in ähnlicher Art hatte man auch an den Oschophorien Weinranken mit Trauben, die theils von zwei weiblich gekleideten Knaben einer Procession vorausgetragen [10]), theils von auserlesenen Epheben aller Stämme im Wettlaufe aus dem Tempel des Dionysus in den der Athene Sciras im Phalerum gebracht wurden, wofür der Sieger ein aus den fünf hauptsächlichsten Jahresproducten gemischtes Getränk erhielt [und mit dem Festchor einen *κῶμος* feierte] [11]). Gleichzeitig scheinen übrigens auch Mütter und Kinder in demselben Athenetempel eingeschlossen besondere Gebräuche vorgenommen zu haben, die vorzugsweise *Σκίρα* hiessen [12]) und sich auf ihre eigene Fruchtbarkeit bezogen haben mögen. Daran schlossen sich dann vom 9ten bis 13ten Pyanepsion [13]) die ähnlichen Weiberfeste der thesmophorischen Demeter, zuerst die *Στήνια* mit den gewöhnlichen Neckereien dieses

Cultus [14]), dann die *Θεσμοφόρια* zu Halimus am Vorgebirge Kolias, wohin sich die Frauen zu diesem Ende in Procession begaben [15]), und hierauf das dreitägige Hauptfest in Athen selbst [16]), dessen erster Tag der gemeinschaftlichen Rückkehr [17]), der zweite dem strengen Fasten gewidmet war, das auch hier den Geist zum Danke für die Wohlthaten der Göttin vorbereiten sollte [18]), um derentwillen sie am dritten mit Opfern und Tänzen als *Καλλιγένεια* oder Mutter schöner Kinder und damit zugleich als Beschützerinn des Ackerbaues und des Ehestandes gefeiert ward [19]). Denn hierin lag wesentlich der Begriff dieses Cultus und trotz mancherlei späterer Vermischung [20]) sein Gegensatz zu dem eleusinischen [21]), dessen Symbolik die wechselnden Gestalten des menschlichen Lebens mit den Schicksalen der Saat verglich, während die Thesmophorien den Ackerbau als Bild der ehelichen Fortpflanzung [22]) und mit dieser gemeinschaftlich als Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft auffassten [23]); und wenn daher auch diese Feier bisweilen zu den Mysterien gerechnet wird, so gilt dieses doch vielmehr der ausschliesslichen Theilnahme des weiblichen Geschlechtes [24]), das sich namentlich auch zur Verehrung der weiblichen Natur selbst [25]) in einem besonders dazu bestimmten Gebäude versammelte [26]), und aus dessen Mitte dann auch die Vorsteherinnen dieses Dienstes durch Wahl oder Reihewechsel hervorgingen [27]). Schwieriger ist die Frage, wie sich die drei heiligen Pflugfeste, welche die Athener jährlich gefeiert haben sollen, zu den geschilderten Culten und ihrem Monate verhielten [28]); dagegen gehört diesem, wenn auch in ungewisser Zeitlage [29]), das ursprünglich drei- später viertägige [30]) Geschlechterfest der *Ἀπατούρια* an, an welchem nach Opfern und Belustigungen der Familienglieder insbesondere auch die neuen Aufnahmen in die Phratrien stattfanden [31]); und am letzten Monatstage begegnet uns endlich noch das Schmiedefest *Χαλκεῖα*, das ursprünglich sogar ein allgemeines Volksfest gewesen sein soll [32]) und jedenfalls auch später in seiner Beziehung auf Athene Ergane wesentlich in den Cultus der Schutz- und Burggöttinn eingriff [33]).

[1) Procl. comment. in Tim. p. 53: *ἔτι τοίνυν τῆς Ἀθηνᾶς τὰ Νικητήρια ἀνύμνηται καὶ ἑορτὴν ποιοῦνται ταύτην ὡς καὶ Ποσειδῶνος ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς νενικημένου*; damit verbindet mit Recht Rinck Rel. II, S. 68

Plut. Quaest. conv. IX. 6: (es ist die Rede von der mehrfachen Besiegung und Versöhnung des Poseidon, zuletzt seiner Aussöhnung mit Athene im Tempel der Polias gewesen) — *ἐκεῖνο δέ σε λέληθεν, ὅτι καὶ τὴν δευτέραν τοῦ Βοηδρομιῶνος ἡμέραν ἐξαιροῦμεν οὐ πρὸς τὴν σελήνην, ἀλλ' ὅτι ταύτῃ δοκοῦσιν ἐρίσαι περὶ τῆς χώρας οἱ θεοί.*

2) Bekk. anecdd. p. 86: *οὔσης τε ἑορτῆς δημοτελοῦς Ἀθήναις Βοηδρομιῶνος πέμπτης Γενέσια καλουμένης, καθότι φησὶ Φιλόχορος καὶ Σόλων ἐν τοῖς ἄξοσι*: vgl. das. p. 231: *ἑορτὴ παρὰ Ἀθηναίοις πενθήμερος* (*πένθιμος*? Lobeck ad Phrynich. p. 104), *οἱ δὲ τὰ Νεκύσια*, Lex. Seguer. p. 86, und mehr oben §. 48, not. 9; über die dort damit zusammengestellten *Νεμέσεια* aber insbes. Harpocr. p. 206 mit Creuzer Symb. II, S. 463 und III, S. 513, sowie Rinck Rel. II, S. 457. [Wesentlich der Bedeutung nach dasselbe Fest, als die Feralia oder Parentalia der Römer.]

3) Plut. glor. Ath. c. 7: *ἕκτῃ μὲν ἱσταμένου Βοηδρομιῶνος ἔσέτι νῦν τὴν ἐν Μαραθῶνι νίκην ἡ πόλις ἑορτάζει*: vgl. V. Camill. c. 19, Ael. V. H. II. 25, der aber fälschlich vom 6. Thargelion spricht, und mehr bei Fréret in M. de l'A. d. Inscr. XVIII, p. 134 fgg. und Böckh im Berl. Sommerkataloge 1816, die freilich die Zeitbestimmung für den Schlachttag selbst nicht zugeben; doch s. Monatsk. S. 27. [Böckh Mondcycl. d. Hell. S. 64—68 erweist ausführlich auch gegen Hermann a. a. O. die Trennung des Schlachttages an einem Vollmond von Ol. 72. 3 und des mit einem älteren Fest der Artemis Agrotera verbundenen Siegesfeste zu Agrä am darauf folgenden 6. Boedromion; auch die Siegesfeier der platäischen Schlacht ward am 3. oder 4. Boedromion dazugelegt.]

4) *Χαριστήρια ἐλευθερίας· ἐν ἐκείνῃ γὰρ οἱ ἀπὸ Φυλῆς κατῆλθον* Plut. ibid.

5) Plut. malign. Her. c. 26: *οὐδὲ τὴν πρὸς Ἄγρας πομπὴν ἱστόρηκας, ἣν πέμπουσιν ἔτι νῦν τῇ ἕκτῃ χαριστήρια τῆς νίκης ἑορτάζοντες . . εὐξαμένους γάρ φασι τοὺς Ἀθηναίους τῇ Ἀγροτέρᾳ θύσειν χιμάρους ὅσους ἂν τῶν βαρβάρων καταβάλωσιν, εἶτα μετὰ τὴν μάχην ἀναρίθμου πλήθους τῶν νεκρῶν ἀναφανέντος, παραιτεῖσθαι ψηφίσματι τὴν θεόν, ὅπως καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἀποθύωσι πεντακοσίας τῶν χιμάρων*: vgl. Xenoph. Anab. III. 2. 12, Aelian. V. hist. II. 25, Schol. Aristoph. Equ. 660. Das Opfer bringt der Polemarch Poll. VIII. 91.

6) Plut. V. Thes. c. 22: *θάψας δὲ τὸν πατέρα τῷ Ἀπόλλωνι τὴν εὐχὴν ἀπεδίδου τῇ ἑβδόμῃ τοῦ Πυανεψιῶνος μηνὸς ἱσταμένου, ταύτῃ γὰρ ἀνέβησαν εἰς ἄστυ σωθέντες*: vgl. die Lexikogr. und C. I. n. 523: *Πυανεψιῶνος Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι ζ πόπανον χοινικιαῖον ὀρθόνφαλον καὶ καθήμενον δωδεκόνφαλον*? S. auch §. 60. not. 7 mit Höck Kreta II, S. 112 ff. Ueber das Fest vgl. Rinck Rel. II, S. 77. 320.

7) Plut. ibid. c. 23: *ἄγουσι δὲ καὶ τὴν τῶν Ὠσχοφορίων ἑορτὴν Θησέως καταστήσαντος· οὐ γὰρ ἀπάσας αὐτὸν ἐξαγαγεῖν τὰς λαχούσας τότε παρθένους, ἀλλὰ τῶν συνήθων νεανίσκων δύο . . . ἐμβαλεῖν εἰς τὸν τῶν παρθένων ἀριθμὸν καὶ διαλαθεῖν ἅπαντας· ἐπεὶ δὲ ἐπανῆλθεν, αὐτόν τε πομπεῦσαι καὶ τοὺς νεανίσκους οὕτως ἀμπεχομένους, ὡς

νῦν ἀμπέχονται τοὺς ὥσχους φέροντες· φέρουσι δὲ Διονύσῳ καὶ Ἀριάδνῃ χαριζόμενοι διὰ τὸν μῦθον, ἢ μᾶλλον ὅτι συγκομιζομένης ὀπώρας ἐπανῆλθον: vgl. Meursii Theseus p. 61 fgg., Hoeck Kreta II, S. 109 fgg., Gail culte de Bacchus p. 235 fgg., Engel quaest. Naxiae p. 44 fgg., und über die Wortform Pott etymol. Forsch. I, S. 223, wonach vielleicht die Schreibart *ὀσχοφόρια* besser ist; über den bacchischen Charakter des Festes aber insbes. Athen. XIV. 30 und die Zusammenstellung mit den Lenäen Alciphr. I. 4. Die Zeit hat Corsini F. Att. II, p. 354 freilich nur annäherungsweise den Pyanepsien gleichgesetzt; inzwischen geht sie mit höchster Wahrscheinlichkeit nicht nur aus der Traubenreife, sondern auch aus der mythischen Verknüpfung mit Aegeus Tode bei Plut. c. 22 hervor: *οἱ δὲ σὺν κλαυθμῷ καὶ θορύβῳ σπεύδοντες ἀνέβαινον εἰς τὴν πόλιν, ὅθεν καὶ νῦν ἐν τοῖς Ὠσχοφορίοις στεφανοῦσθαι μὲν οὐ τὸν κήρυκα λέγουσιν ἀλλὰ τὸ κηρύκειον, ἐπιφωνεῖν δὲ ταῖς σπονδαῖς ἐλέλευ ἰοὺ ἰού*: und ihre Identität mit den *Σκίροις* setzt sie jedenfalls auch mit den nahen Thesmophorien in Zusammenhang, vgl. Gerhard Vasenb. I, S. 137 und unten not. 11 und 13. Paucker Palladion S. 62 erklärt Pyanepsien und Oschophorien geradezu für dasselbe Fest.

8) Vgl. oben §. 24, not. 19 und die mythische Beziehung bei Plut. c. 22: *ἡ μὲν οὖν ἕψησις τῶν ὀσπρίων λέγεται γενέσθαι διὰ τὸ σωθέντας αὐτοὺς εἰς ταὐτὸ συμμῖξαι τὰ περιόντα τῶν σιτίων καὶ μίαν χύτραν κοινὴν ἑψήσαντας συνεστιαθῆναι*: über die Etymologie aber (*πύανος = κύαμος*) Poll. VI. 61 und Eustath. ad Iliad. II. 552. Uebrigens auch nicht bloss athenisch; vgl. den cyzicenischen *Κυανεψιών* C. I. n. 3662 und Lykurgus bei Phot. lex. p. 471: *καὶ ἡμεῖς Πυανοψίαν ταύτην τὴν ἑορτὴν καλοῦμεν, οἱ δὲ ἄλλοι Ἕλληνες Πανοψίαν, ὅτι πάντες εἶδον τοὺς καρποὺς τῇ ὄψει*, wonach Bergk Beitr. z. Monatsk. S. 65 fgg. selbst den dorisch-äolischen *Πάναμος* auf diesen Namen zurückführt.

9) Plut. V. Thes. c. 22: *τὴν δὲ εἰρεσιώνην ἐκφέρουσι κλάδον ἐλαίας ἐρίῳ μὲν ἀνεστεμμένον, ὥςπερ τότε τὴν ἱκετηρίαν, παντοδαπῶν δὲ ἀνάπλεων καταργμάτων διὰ τὸ λῆξαι τὴν ἀφορίαν, ἐπᾴδοντες·*

> *εἰρεσιώνη σῦκα φέρει καὶ πίονας ἄρτους*
> *καὶ μέλι ἐν κοτύλῃ καὶ ἔλαιον ἀναψήσασθαι*
> *καὶ κύλικ' εὔζωρον, ὡς ἂν μεθύουσα καθεύδῃ*:

vgl. Eustath. ad Iliad. XXII. 495: *τοῦτον ἐκφέρει παῖς ἀμφιθαλὴς καὶ τίθησι πρὸ θυρῶν Ἀπόλλωνος ἐν τοῖς Πυανεψίοις*: auch Suidas s. v. *εἰρεσιώνη* und *διακόνιον*, sowie Clem. Alexandr. Strom. IV, p. 348 und über die Privathäuser Schol. Aristoph. Equ. 729; im Allg. aber C. D. Ilgen *Εἰρεσιώνη* Homeri et alia poesis mendicorum Graecorum specimina, Lips. 1792. 4 oder Opuscc. I, p. 129—184 und das Progr. von C. Th. Anton: comparatur mos recens hieme expulsa aestatem cantu salutandi cum similibus veterum moribus, P. II, Gorlic. 1840. 4, p. 11 fgg. [und Bötticher Baumkult S. 393—397.]

10) Procli Chrestom. bei Phot. bibl. c. 239, p. 322: *ὠσχοφορικὰ μέλη παρ' Ἀθηναίοις ᾔδετο, τοῦ χοροῦ δὲ δύο νεανίαι κατὰ γυναῖκας ἐστολισμένοι κλῆμα ἀμπέλου κομίζοντες μεστὸν εὐθαλῶν βοτρύων τῆς ἑορ-*

τῆς καθηγοῦντο . . . ἦν δὲ ἡ παραπομπὴ ἐκ τοῦ Διονυσιακοῦ ἱεροῦ εἰς τὸ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σκιράδος τέμενος, εἵπετο δὲ τοῖς νεανίαις ὁ χορὸς καὶ ᾖδε τὰ μέλη: vgl. Alciphr. III. 1 und Hesych. II, p. 1599: *ὠσχοφόριον τόπος Ἀθήνησι Φαληροῖ, ἔνθα τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἱερόν*: wie Paus. I. 1. 4. ausdrücklich sagt: *ἐνταῦθα καὶ Σκιράδος Ἀθηνᾶς ναός ἐστι*, und I. 36. 3, wo die Gründung *τῆς Σκιράδος — Ἀθηνᾶς ἐπὶ Φαλήρῳ τὸ ἀρχαῖον ἱερὸν* auf den dodonäischen Seher *Σκίρος* zurückgeführt wird, sonst auf den salaminischen Heros des Namens (Strabo IX. 1. 9; Plut. V. Thes. c. 17). Sicher nicht einTempel *Ἀρτέμιδος* wie Etym. M. p. 824; Bekk. anecdd. p. 318. [Phaleron ist der alte Hafenplatz von Athen; Theseus ist von da nach Kreta abgefahren Paus. I. 1. 2; dort *πρὸς τῷ τοῦ Σκίρου ἱερῷ* sind die Heroa des Steuermannes und *πρωρεὺς* des Theseus Plut. V. Thes. c. 17, dort die Altäre der Kinder des Theseus und des Androgeos des Minossohnes Paus. a. a. O. Die verrufene Oertlichkeit *Σκίρον* bei Alciphr. III. 1. 25 ist in Athen selbst.]

11) Proclus: *ἐξ ἑκάστης δὲ φυλῆς ἔφηβοι* (*εὐγενεῖς* setzt Hesychius hinzu; Schol. Nicand. Alex. 109 *ἀμφιθαλεῖς*) *διημιλλῶντο πρὸς ἀλλήλους δρόμῳ, καὶ τούτων ὁ πρότερος ἐγένετο ἐκ τῆς πενταπλῆς λεγομένης φιάλης, ἣ συνεκιρνᾶτο ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ καὶ μέλιτι καὶ τυρῷ καὶ ἀλφίτοις*: vgl. Athen. XI. 62: *καὶ ὁ νικήσας λαμβάνει κύλικα τὴν λεγομένην πενταπλόαν καὶ κωμάζει μετὰ χοροῦ*. Dieser nennt das Fest geradezu *Σκίρα*, ohne dass man es darum, wie zu Polyän. III. 10. 4 von Sievers Gesch. Griech. S. 226 und Rehdantz Iphicr. Chabr. Timoth. p. 68, auch noch von Rinck Rel. II, S. 62 geschehen ist, mit den Scirophorien des Juni verwechseln dürfte, s. Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 88, Gerhard in Abhh. d. Berl. Akad. 1842, S. 424, [und Minervenidole. Berl. 1844, p. 14, Petersen Feste der Pallas Athene S. 19 ff.] und v. Paucker d. att. Palladion. Mitau 1849. 8, p. 22 ff.

12) Vgl. Aristoph. Thesmoph. 834, Eccles. 18, Polyän. III. 10. 4 und die *δειπνοφορία* bei Hesych. I, p. 907 und Harpocr. p. 74: *ὅτι αἱ τῶν κατακεκλειμένων παίδων μητέρες εἰςέπεμπον καθ' ἡμέραν αὐτοῖς τροφὴν εἰς τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἱερὸν, ἐν ᾧ διητῶντο, καὶ αὐταὶ συνῆσαν ἀσπαζόμεναι τοὺς ἑαυτῶν*, was Müller a. a. O. S. 84 um so weniger auf die Arrhephoren an den Scirophorien beziehen durfte, als es sowohl Philochorus in Bekk. anecdd. p. 239 als Plut. V. Thes. c. 23 ausdrücklich mit der Fahrt nach Kreta in Verbindung setzen; die Cekropstöchter, welchen diese Speisen *κατά τινα μυστικὸν λόγον* dargebracht wurden, konnten auch mit dem Culte *ἐπὶ Σκίρῳ* verknüpft seyn, wie Schol. Ar. Thesmoph. 834 und Steph. Byz. s. v. *Σκίρος* ausdrücklich als eine Erklärung der *Σκίρα* hinstellen: *ὅτι ἐπὶ Σκίρῳ τῇ Ἀθηνᾷ θύεται*. Eben dahin gehört, was Philochorus bei Phot. s. v. *τροπηλὶς* lehrt: *ἐν δὲ τοῖς Σκίροις τῇ ἑορτῇ ἤσθιον σκόροδα ἕνεκα τοῦ ἀπέχεσθαι ἀφροδισίων, ὡς ἂν μὴ μύρων ἀποπνέοιεν*, und aller Wahrscheinlichkeit nach auch das Würfelspiel, das Etym. M. p. 717 und Eustath. ad Odyss. I, 107 im Tempel der *Σκιρὰς* kennen, vgl. J. Christie inquiry into the ancient greek game, London 1801. 4, p. 111 fgg., und Becker Charikles II, S. 306 f., obgleich ich dieses weder mit Creuzer Symb. III, S. 395 auf planetarische Symbolik,

noch mit Gerhard etrusk. Vasen S. 23 auf ein Loosorakel, sondern einfach auf die *εὐθυμία* und *παρηγορία* beziehe, derenthalben nach Plutarch den Kindern dort auch Mährchen erzählt wurden. [Würfelspiel an den Quinquatrien in Rom (Suet. Oct. 71)].

13) S. Preller in Zeitschr. f. d. Alterth. 1835, N. 98, wo diese ganze Chronologie zuerst urkundlich und übersichtlich regulirt ist, insbes. nach Phot. lex. p. 87 und Schol. Aristoph. Thesmoph. 80: *δεκάτῃ ἐν Ἁλιμοῦντι Θεσμοφόρια ἄγεται, ὥςτε τρίτην μὲν ἀπὸ δεκάτης δωδεκάτην εἶναι, μέσην δὲ μὴ συναριθμουμένης τῆς δεκάτης... ἑνδεκάτῃ Πυανεψιῶνος ἄνοδος, δωδεκάτῃ νηστεία, ἐν ᾗ σχολὴν ἄγουσαι ὑπόκεινται αἱ γυναῖκες ἐκκλησιάζουσαι περὶ Εὐριπίδου· τριςκαιδεκάτῃ Καλλιγένεια κ. τ. λ.* [Rinck Rel. II, S. 123—129 stellt wieder diese ganze Ordnung in Abrede, indem er drei Tage wesentlich als zum Fest gehörig betrachtet, aber speciell für Athen den ersten Tag, die *Θεσμοφόρια*, in zwei, einen Zug nach Eleusis und Rückkehr zertheilt.]

14) Schol. Thesmoph. 834: *ἀμφότεραι ἑορταὶ γυναικῶν, τὰ μὲν Στήνια πρὸ δυεῖν τῶν Θεσμοφορίων Πυανεψιῶνος ἐνάτῃ, τὰ δὲ Σκίρα λέγεσθαί φασί τινες τὰ γινόμενα ἱερὰ ἐν τῇ ἑορτῇ ταύτῃ Δήμητρι καὶ Κόρῃ, οἱ δὲ ὅτι ἐπὶ Σκίρῳ θύεται τῇ Ἀθηνᾷ*: vgl. Phot. lex. p. 538: *ἑορτὴ Ἀθήνῃσιν, ἐν ᾗ ἐδόκει ἡ ἄνοδος γενέσθαι τῆς Δήμητρος· ἐλοιδοροῦντο δ' ἐν αὐτῇ νυκτὸς αἱ γυναῖκες ἀλλήλαις*, und mehr bei Creuzer IV, S. 379 und Preller Demeter S. 339, der es bereits mit dem Zuge nach Halimus in Verbindung setzt.

15) *Alimontia mysteria, quibus in Liberi honorem patris phallos subrigit Graecia et simulacris virilium fascinorum territoria cuncta florescunt*, Arnob. V. 28 nach Clem. Alex. protrept. p. 21, unstreitig dasselbe Fest, zu welchem Solon nach Plutarch c. 8 *πάσας τὰς γυναῖκας τῇ Δήμητρι τὴν πάτριον θυσίαν ἐπιτελούσας* am Vorgebirge Kolias, wo auch Hesychius II, p. 397 neben dem Heiligthum der Aphrodite ein *Δήμητρος ἱερὸν πολύστυλον* kennt, versammelt fand; vgl. Paus. I. 31: *Ἁλιμουσίοις μὲν Θεσμοφόρου Δήμητρος καὶ Κόρης ἐστὶν ἱερόν*; nach Plut. l. c. gehört das *παίζειν καὶ χορεύειν πρὸς τῇ θαλάσσῃ* dort zum Fest. Ueber die Oertlichkeit Westermann Demen von Attika S. 46 und Ulrichs *οἱ λιμένες τῶν Ἀθηνῶν*, Athen 1843. 8, p. 27.

16) Hierüber vgl. im Allg. Meursii lectt. Att. IV. 21, Ste-Croix sur les mystères II, p. 3—19, du Theil in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 203 fgg. oder in Dindorfs Comm. in Aristoph. VI, p. 513—553, A. Wellauer de Thesmophoriis, Vratisl. 1820. 8, F. V. Fritzsche de Aristophanis Thesmophoriazusis secundis, Rostoch. 1831. 8 und hinter s. Ausgabe Lips. 1838. 8, S. 578 fgg., Creuzer Symb. I, S. 155 ff. IV, S. 371—380, Raoul Rochette lettres archéol. p. 174 ff., Preller Demeter S. 342 fgg. und Rinck Rel. II, S. 124—134.

17) Hesych. I, p. 386: *ἄνοδος ἡ ἑνδεκάτη τοῦ Πυανεψιῶνος, ὅτε αἱ γυναῖκες ἀνέρχονται εἰς Θεσμοφόρια*: also nicht nach Eleusis, wie man früher allgemein annahm [und Rinck II, S. 124 neuerdings behauptet hat], was aber vielmehr *κάθοδος* seyn würde; und wenn auch Photius wirklich

diesen Tag so nennt, so wird die andere Angabe auch bei Alciphr. III. 39 bestätigt; vgl. Preller Zeitschr. f. Alt. 1835 S. 789 fgg.

18) Cornut. N. D. c. 20, p. 165: *νηστεύουσι δὲ εἰς τιμὴν τῆς Δήμητρος, ἤτοι γεραίροντες αὐτὴν ἰδίῳ τρόπῳ τινὶ ἀπαρχῆς, ἢ διὰ τὸ πρὸς μίαν ἡμέραν ἀπέχεσθαι τῶν δεδομένων αὐτοῖς ὑπ' αὐτῆς, ἢ κατ' εὐλάβειαν ἐνδείας παρὰ τῆς θεοῦ ποτὲ γενομένης*: vgl. oben §. 43, not. 4, und hierher insbes. Plut. Isid. et Osir. c. 69: *καὶ γὰρ Ἀθήνησι νηστεύουσιν αἱ γυναῖκες ἐν Θεσμοφορίοις χαμαὶ καθήμεναι*, auch V. Demosth. c. 30, wenn gleich mit der falschen Zeitbestimmung: *κατέστρεψε δ' ἕκτῃ ἐπὶ δέκα τοῦ Πυανεψιῶνος, ἐν ᾗ τὴν σκυθρωποτάτην τῶν Θεσμοφορίων ἡμέραν ἄγουσι παρὰ τῇ θεῷ νηστεύουσαι αἱ γυναῖκες*, woraus zugleich das hervorgeht, dass wenigstens für diesen Tag an die Procession mit dem *κάλαθος*, wie sie du Theil u. A. aus Callim. H. Cer. 1. 7. 121. 126. 129 mit Schol. auch nach Athen übergetragen haben, nicht zu denken ist, [eher an dem Tage der *ἄνοδος*]. Auch der *ululatus per compita*, den Ste-Croix aus Serv. ad Aeneid. IV. 109 hierherzieht, ist diesem Feste fremd; dagegen gehört zu demselben wesentlich die *ἁγνεία ἀπ' ἀνδρὸς*, die schon mehre Tage vorher (*per novem noctes*, Ovid. met. X. 434; vgl. Clem. Alex. Stromatt. IV, p. 522) begonnen zu haben scheint und selbst durch künstliche Mittel unterstützt ward, vgl. Schol. Nicand. Ther. 70: *κόνυζα εἶδος βοτάνης, ψυκτικὴ δ' αὐτὴ πρὸς συνουσίαν, διὸ καὶ ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις ἐστρώννυτο*, und ähnlich über *ἄγνος* Plin. H. N. XXIV. 9, Aelian. H. anim. IX. 26, Eustath. ad Odyss. IX. 453, über *κνέωρον* Hesych. II, p. 284 u. s. w. [Auch im römischen, ganz aus Hellas entnommenen und durch griechische Priesterinnen besorgten Ceresdienst (Cic. pro Balbo 24 55), besonders dem sacrum anniversarium Cereris im August ist Fasten und Enthaltung gefordert s. Marquardt R. A. IV, S. 310 ein jejunium Cereris am 4. Oktober erwähnt im Calendar Amitern. bei Mommsen Inscr. Regni Neapol. n. 5750.]

19) Dass Aristoph. Thesmoph. 302 *Καλλιγένεια* als eine besondere Gottheit neben Demeter und Kora aufführt, ja nach dem Scholiasten derselben als *δαίμων περὶ τὴν Δήμητραν*, [als *τροφὸς* oder *ἀκόλουθος* (Hesych. s. v. *Καλλιγ.*)] den Prolog seines zweiten Stücks in den Mund gelegt hatte, kann nicht hindern, diesen Namen des dritten Festtags zunächst als Epitheton der Göttin selbst, [als Mutter des schönen Kindes, wie Persephone selbst *καλλίπαις* genannt wird Eur. Or. 963, nicht aber als Namen dieser, wie Rinck meint II, S. 132] zu fassen, indem sie nur eine einzelne Aeusserung ihres Gesammtbegriffs personificirt, ohne dass sie darum Fritzsche p. 583 mit der Iambe der Eleusinien in eine Classe werfen durfte; dagegen bemerkt derselbe p. 592 sehr richtig, dass auch dieser Tag von den versammelten Frauen im Thesmophorium (s. not. 27) begangen worden sei, das Hesych. II, p. 1066 nicht hätte zu den *συσσιτίοις* der Athener rechnen können, wenn es nicht auch zu den Opferschmäusen gebraucht worden wäre, welche Alciphr. III. 39 durch *θύειν τὰ Καλλιγένεια* andeutet Nur Blumenkränze waren nach Schol. Oed. Col. 681 wohl auch hier noch verboten; dagegen zeugt für den heiteren Charakter des Festes an diesem

Tage der lascive Tanz *κνισμὸς* oder *ὄκλασμα* bei Poll. IV. 100: *οὕτω γὰρ ἐν Θεσμοφοριαζούσαις ὀνομάζεται τὸ ὄρχημα τὸ Περσικὸν, τὴν δ' αὐτὴν καὶ ὑγρὰν ὠνόμαζον*: und das freilich räthselhafte aber doch wohl auch nur mit Lobeck Agl. p. 680 zu den Zeitvertreiben der Festgemeinde zu rechnende *Χαλκιδικὸν δίωγμα* bei Suidas III, p. 651 und Hesych. I, p. 1013: *θυσία τις Ἀθήνησιν ἐν ἀπορρήτῳ τελουμένη ὑπὸ τῶν γυναικῶν ἐν Θεσμοφορίοις τὸ αὐτὸ καὶ ἀποδίωγμα ὕστερον ἐκλήθη* und II, p. 1537 s. v. *χαλκιδικὸν δίωγμα*, vgl. dazu Jahn arch. Beitr. S. 37, Rinck II, S. 126, zum Schlusse, wie es scheint, ward (*ὑπὲρ τῶν γινομένων*, Hesych. I, p. 1584; als *ἐπιτελέωμα*, Harpocr. p. 122), wie die Plemochoen in Eleusis, ein Sühnopfer, *ζημία*, dargebracht vgl. Wellauer p. 40.

20) Dahin vor Allem Schol. Theocr. IV. 25, dessen Angabe von den *παρθένοις γυναιξὶ*, welche *κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τελετῆς τὰς νομίμους βίβλους καὶ ἱερὰς ὑπὲρ τῶν κορυφῶν αὐτῶν ἀνετίθεσαν καὶ ὡςανεὶ λιτανεύουσαι ἀπήρχοντο εἰς Ἐλευσῖνα*, theils früher mehrfach (z. B. Pitture di Ercolano V, p. 288), theils namentlich noch von Bröndsted Reisen und Unters. in Griechenland II, S. 240—249 missbraucht worden ist, um nicht nur Kunstwerke in diesem Sinne zu erklären, sondern auch das attische Thesmophorium selbst mit dem Eleusinium zu verwechseln; gleichwie aber bei Aeneas Tact. poliorcet. c. 5 und Justin. II. 8 offenbar die nämliche Geschichte, die nach Plut. V. Solon. c. 8 und Polyaen. I. 20 nach Halimus gehört, irrig nach Eleusis verlegt ist, so werden wir auch dort eine ähnliche Verwechselung annehmen und, wenn auch nicht mit Preller Demeter S. 340 und 352 jenem Scholiasten allen Glauben absprechen, doch mit Fritzsche p. 580 seine Nachricht vielmehr auf eine Procession nach Kolias beziehen dürfen, obgleich auch so die Annahme von *Büchern*, die auf den *Köpfen* getragen worden, viel Missliches hat, vgl. oben §. 1, not. 11, besonders die Tafeln von Stein oder Zinn in peloponnesischem Demeterdienst.

21) Richtig scheidet schon Isocr. paneg. §. 28: *καὶ δούσης δωρεὰς διττὰς, αἳ μέγισται τυγχάνουσιν οὖσαι, τούς τε καρποὺς, οἳ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασι, καὶ τὴν τελετὴν, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τοῦ βίου τελευτῆς καὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχουσιν*: von Neuern bereits Salmas. exerc. ad Solin. p. 752, Harduin ad Themist. p. 416, und selbst du Theil p. 207, wenn auch mit seltsamer Verwechselung: *il paroît que ces mystères retraçoient la manière dont Cérès avoit reglé les moeurs des hommes jusqu' alors dures et féroces, tandis que toutes les particularités que nous savons sur les Thesmophories, semblent ne faire allusion qu'aux aventures de Cérès et de Proserpine, et représenter allégoriquement l'invention de la sémence et du labourage;* ungleich besser Böttiger Kunstmythol. II, S. 264 fgg. und insbes. Preller Zeitschr. S. 790, jetzt griech. Mythol. I, S. 480—483 und Müller in hall. Encykl. I. 33, S. 290 fgg.

22) *Ἄρουρα θηλεία, παίδων γνησίων ἄροτος*, vgl. Hemsterh. ad Luc. Tim. c. 17, Dorv. ad Charit. p. 345, Ast. ad Plat. legg. p. 410, Welcker ad Theogn. p. 97, Preller Demeter S. 355, Jahn in Ritschl's Rh. Mus. III, S. 480 u. s. w.

23) Vgl. Servius ad Aen. IV. 58, insbes. die Stelle aus Calvus:

et leges sanctas docuit et cara jugavit
corpora connubiis et magnas condidit urbes,

mit Lobeck Agl. p. 650, und mehr bei Wytt. ad Plut. Mor. p. 873, Wellauer p. 19 fgg., Preller Demeter S. 351 fgg.

24) S. oben §. 32, not. 19 oder §. 43, not. 7 und hierher insbes. Aristoph. Thesmoph. 472 und Eccles. 443 mit Wellauer p. 14 fgg. Dass nur diejenigen Zutritt gehabt hätten, die vorher in Eleusis geweiht gewesen, ist ein altes hoffentlich jetzt beseitigtes Vorurtheil; eher scheint es, dass nur Verheurathete Theil nahmen, vgl. Wellauer p. 28, Fritzsche p. 580, und jedenfalls setzte die Theilnahme nach Aristoph. Thesmoph. 330 *εὐγενεῖς γυναῖκας*, d. h. zwar nicht eine besondere Bürgerclasse, wohl aber athenische Vollgeburt voraus; daher auch Solon den Megarensern meldet: *εἰ βούλονται τῶν Ἀθηναίων τὰς πρώτας λαβεῖν γυναῖκας* Plut. V. Sol. 8.

25) Theodoret. cur. Gr. aff. III, p. 784: *καὶ τὸν κτένα τὸν γυναικεῖον — οὕτω δὲ τὸ γυναικεῖον ὀνομάζουσι μόριον — ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις παρὰ τῶν τετελεσμένων γυναικῶν θείας τιμῆς ἀξιούμενον*: vgl. Athen. XIV. 56 mit Lobeck p. 167, und über den sonstigen Muthwillen dieses Festes Apollod. I. 5 und Cleomed. cycl. theor. II. 1, worauf sich wahrscheinlich auch das *μεγαρίζειν* bei Clem. Alex. protrept. p. 11 bezieht, s. Müller Dor. II, S. 349 fgg.

26) Vgl. Schol. Aristoph. Thesm. 585 mit Preller Demeter S. 342 und Raoul-Rochette lettres archéol. p. 174 fgg.

27) Vgl. Isaeus Ciron. hered. §. 19: *αἵ τε γυναῖκες αἱ τῶν δημοτῶν μετὰ ταῦτα προὔκριναν αὐτὴν μετὰ τῆς Διοκλέους γυναικὸς τοῦ Πιθέως ἄρχειν εἰς τὰ Θεσμοφόρια καὶ ποιεῖν τὰ νομιζόμενα μετ᾽ ἐκείνης*, und bei dems. Pyrrh. hered. §. 80 *Θεσμοφόρια ἑστιᾶν τὰς γυναῖκας* als Liturgie; vielleicht auch die *μέλισσαι*, welche Porphyr. antro Nymph. p. 261 *ἱερέας*, oder Hesych. II, p. 566 *μύστιδας τῆς Δήμητρος* nennt, und die nach Schol. Pind. Pyth. IV. 104 jedenfalls zu der *Θεσμοφόρος* in nächster Beziehung stehen, obgleich der Name an sich jede Verwalterin eines Cultus bezeichnen kann, ohne dass man dabei mit Ste-Croix I, p. 243 an ihre Reinheit oder mit Schwenck mythol. Skizzen S. 5 an die Süssigkeit der Nahrung, geschweige denn mit Menzel mythol. Forsch. S. 193 an die gebärende Naturkraft zu denken brauchte, vgl. oben §. 35, not. 2 und Meineke anal. Alex. p. 361; nur ist mit diesen Vorsteherinnen der Festgemeinde, die jedenfalls verheurathete Frauen waren, die jungfräuliche Tempelpriesterinn, *ἱέρεια τῆς Θεσμοφόρου*, bei Lucian. Timon. c. 17 und dial. meretr. VII. 4 nicht zu verwechseln, s. Spanheim ad Call. H. Cer. 43; [inschriftlich eine *ἱέρεια Δήμητρος Θεσμοφόρου* auf Relief in Venedig, s. Rinck Rel. II, S. 123].

28) Plut. conjug. praec. c. 42: *Ἀθηναῖοι τρεῖς ἀρότους ἱεροὺς ἄγουσι, πρῶτον ἐπὶ Σκίρῳ τοῦ παλαιοτάτου τῶν σπόρων ὑπόμνημα, δεύτερον ἐν τῇ Ῥαρίᾳ, τρίτον ὑπὸ Πέλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον*: vgl. Creuzer IV, S. 431 oder Ann. dell' Inst. arch. 1835, p. 102 und Preller Demeter S. 292.

Bossler gent. sacerd. p. 11 setzt sie geradezu in den Pyanepsion; wogegen Müller in hall. Encykl. I. 38, S. 291 das rarische schon mit den Eleusinien verbindet. Mit dem ἄροτος Βουζύγειος verbunden die ἀραὶ Βουζύγειοι, unter anderen τοῖς μὴ κοινωνοῦσι κατὰ τὸν βίον ὕδατος ἢ πυρὸς ἢ μὴ ὑποφαίνουσιν ὁδὸν πλανωμένοις Paroem. gr. I, p. 388 ed. Gott. [Mit einem der Pflugfeste hängt zusammen die προηροσία oder προηρόσια, die θυσία πρὸ τοῦ ἀροτριᾶν, angeblich dargebracht von den Athenern ὑπὲρ Ἑλλήνων διὰ χρησμοῦ λιμοῦ κατασχόντος αὐτοὺς Schol. Arist. Panathen. p. 342 D, Suidas s. v. Harpocr. s. v. Hesych. II, p. 1029, Schol. Aristoph. Equ. 729; in Eurip. Suppl. 27 ff. erklärt Aethra: τυγχάνω δ' ὑπὲρ χθονὸς ἀρότου προθύσουσ' ἐκ δόμων ἐλθοῦσ' ἐμῶν πρὸς τόνδε σηκὸν, nämlich der Demeter in Eleusis.] Vgl. überhaupt Rinck II, S. 80 und oben §. 47. 11.

29) Schol. Aristoph. Ach. 146: λέγει δὲ νῦν περὶ Ἀπατουρίων, ἑορτῆς ἐπισήμου δημοτελοῦς, ἀγομένης παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις κατὰ τὸν Πυανεψιῶνα μῆνα (Theophr. char. 3) ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας· καλοῦσι δὲ τὴν μὲν πρώτην δόρπειαν, ἐπειδὴ φράτορες ὀψίας συνελθόντες εὐωχοῦντο (Poll. VI. 102), τὴν δὲ δευτέραν ἀνάρρυσιν (Arist. Pac. 890), ἀπὸ τοῦ ἀναρρύειν τοῦ θύειν, ἔθυον δὲ Διὶ φρατρίῳ καὶ Ἀθηνᾷ· τὴν δὲ τρίτην κουρεῶτιν ἀπὸ τοῦ τοὺς κούρους καὶ τὰς κόρας ἐγγράφειν εἰς τὰς φρατρίας: vgl. Xenoph. Hell. I. 7. 8; die Heroenweihe an der κουρεῶτις und Opfer dabei der Artemis gebracht Hesych. II, p. 332. [Dass neben Artemis auch der Apollo πατρῷος gerade hierbei in Betracht kommt, ergeben die oben §. 25. 5 gesammelten Stellen], und mehr bei Müller Prolegg. S. 401 und Meier de gentil. Att. p. 11—14, namentlich auch über die Etymologie von πατὴρ oder πάτρα = ὁμοπατούρια statt der überlieferten von ἀπάτη, die Creuz. Symb. IV, S. 152 und Gail culte de Bacchus p. 226 nicht hätten beibehalten sollen. Der Cult des Dionysos Μελάναιγις oder Μελανθίδης an den Apaturien, der auch aus Hermione (Paus. II. 35 und oben §. 1) bekannt ist, ward an den Kampf der Athener unter dem eingewanderten Melanthos, als dessen scheinbarer Gegner Dionysus erscheint, und der Böoter und die dabei gelungene ἀπάτη angeknüpft Schol. Arist. Ach. 146; Pac. 890, Polyaen. I. 19, Con. f. 37, Suid., Etym, M., Etym. Gud. s. v. Ἀπατούρια und Κουρεῶτις mit der Behandlung dieser Stellen in Mnemos. IV, p. 152); vgl. Rinck Rel. II, S. 207 ff., besonders Welcker Nachtrag z. Trilog. S. 199 ff., [welcher die Aufnahme der Αἰγικορεῖς und ihres Cultes in den Verband der Phratrien darin sieht, dagegen alle geschichtliche Beziehung zu einem Kampf mit Böotern läugnet, obgleich der Dionysos Melanägis der des ursprünglich böotischen Eleutherä ist (Suid. v. Μέλαν.)].

30) Hesych. I, p. 429: ἑορτὴ Ἀθήνησιν ἐπὶ ἡμέρας τέσσαρας . . . ἡ δὲ τετάρτη ἐπιβδα: vgl. oben §. 46, not. 8; ja mit den Vorbereitungen mochte es noch länger dauern; vgl. das ψήφισμα ἐπὶ Κηφισοδώρου ἄρχοντος Athen. IV. 71: ὅπως ἂν ἡ βουλὴ ἄγῃ τὰ Ἀπατούρια μετὰ τῶν ἄλλων Ἀθηναίων κατὰ τὰ πάτρια, ἀφεῖσθαι τοὺς βουλευτὰς ἀπὸ τῆς ἡμέρας, ἧς οἱ προτένθαι ἄγουσι πέντε ἡμέρας, mit Aristoph. Nubb. 1199.

31) S. St. A. §. 100, not. 10—12 und über das damit verknüpfte Opfer

μεῖον Zeitschr. f. d. Alterth. 1835, S. 1142; hinsichtlich der Belustigungen aber namentlich den Fackellauf mit Hymnen auf Hephästus Harpocr. p. 184, das Wettrennen Schol. Aristoph. Pac. 901, den Rhapsodenkampf Plat. Tim. p. 21 u. s. w.

32) Eustath. ad Iliad. II. 552: *ὅτι δὲ πρῶτοι Ἀθηναῖοι ἐχαλκούργησαν, δηλοῖ ὁ εἰπὼν, ὅτι Χαλκεῖα ἑορτὴ ἀρχαία δημοτελὴς, ὕστερον δὲ ὑπὸ πόνων ἤγετο τῶν τεχνιτῶν ἕνῃ καὶ νέᾳ Πυανεψιῶνος*: vgl. Poll. VII. 105: *Χαλκεῖα ἑορτὴ ἐν τῇ Ἀττικῇ Ἡφαίστῳ ἱερὰ* und mehr bei Meurs. lectt. Att. IV. 24 und Welcker Trilogie S. 290, [sowie Gerhard Metroon S. 28, Mythol. I, §. 395. 2, Rinck Rel. II, S. 109, Petersen in Ztschr. f. A. 1857. n. 27, S. 214. 15].

33) Dass es zwischen Hephästus und Athene [Ergane] streitig oder vielmehr beiden gemein war, zeigt Harpocr. p. 296: *Φανόδημος δὲ οὐκ Ἀθηνᾷ φησιν ἄγεσθαι τὴν ἑορτὴν ἀλλ' Ἡφαίστῳ*, und nach Suidas III, p. 650 hätte es sogar geradezu *Ἀθήναια* geheissen, wesshalb auch Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 86 die sophokleische Stelle bei Plut. de fort. p. 99 (fr. 759 in Frgm. trag. ed. Nauck) und Panofka in Bull. dell' Inst. archeol. 1832, T. IV, p. 68 eine Anzahl nolanischer Vasen mit der Eule hierher zieht, ja Böckh C. Inscr. I, p. 359 zwischen ihm und den Panathenäen schwankt; jedenfalls aber ist es bedeutsam, dass gerade an ihm die Arbeit für den panathenäischen Peplus begonnen ward, s. Etym. M. p. 805: *ἔστι δὲ ἕνη καὶ νέα τοῦ Πυανεψιῶνος, ἐν ᾗ καὶ ἱέρειαι μετὰ τῶν ἀρρηφόρων τὸν πέπλον διάζονται*, wie unstreitig mit Sauppe zu Leake's Topogr. S. 421 für *διέζωνται* hergestellt werden muss. [Unsicher die Inschrift *Ἀθηνᾷ Χαλκ. . . . οἱ πυρ . . .* Rangabé Ant. Hell. II. n. 2017.]

§. 57.

Der fünfte Monat des attischen Jahres, Maemakterion, hat seinen Namen von dem Feste des *Ζεὺς μαιμάκτης* als des stürmenden oder winterlichen Gottes [1]), das aller Wahrscheinlichkeit nach auf den 20sten des Monats fiel [2]), und demzufolge auch wohl mit den Sühnopfern zusammenhing, durch welche man den Schrecknissen dieser Jahreszeit zu begegnen suchte [3]); im Ganzen herrschte inzwischen auch in dieser die Festfreude vor, die sich an den Genuss des Aerndtesegens anknüpfte, und namentlich gleich in dem folgenden Monate Poseideon [4]) reiche Gelegenheit fand. Dahin gehört einmal das Tennenfest *Ἀλῷα* [5]), [mit dem Festzuge zu Ehren des Poseidon, wenn auch] zunächst der Demeter heilig und desshalb auch namentlich mit einer Nachtfeier verbunden, die um so mehr Ausgelassenheit begünstigt zu haben scheint, je weniger sie das Gegengewicht eines mystischen Charakters ent-

hielt[6]); gleichwie sich aber schon damit zugleich ein bakchisches Element verschmolz, das namentlich auf das Kosten des jungen Weines gerichtet war[7]), so äussert sich jene Winterfreude überhaupt vor Allem in dem dionysischen Cultus[8]), und zwar für diesen Monat insbesondere in den ländlichen Dionysien[9]), in welchen aller Wahrscheinlichkeit nach auch die besonderen Gebräuche begriffen sind, die uns unter dem Namen *Θεοίνια* und *Ἀσκώλια* begegnen[10]). Denn dass ihre Feier mehre Tage hindurch dauerte, ist eben so wahrscheinlich, als die bäuerische Lustbarkeit, die sich zumal in dem Wettstreite der *Ἀσκώλια* oder des Schlauchfestes ausspricht[11]), mit den improvisirten Spielen und Liedern harmonirt, die dort in den einzelnen Gauen der Landschaft die Weinlese begleitet haben mögen[12]); und wenn auch einer oder der andere von diesen wohlhabend genug war, um sich nach dem Muster der Hauptstadt ein Theater zu errichten[13]), oder sonst wandernde Banden die Stücke der classischen Dichter auch hier zur Aufführung brachten[14]), so lag es doch in der Natur der Sache, dass die Mehrzahl derselben sich fortwährend auf die einfachste Gestalt der Belustigungen beschränkte, die sich in dem Mittelpuncte der Landescultur zum höchsten Kunstwerke veredelten[15]). Nur die Keime der dramatischen Poesie, die uns dort begegnet, dürfen wir hier um so sicherer erwarten, als diese ganze Dichtungsart für das classische Griechenland wesentlich und allein dem bakchischen Cultus angehört[16]): aus dem Dithyrambus, sagt Aristoteles, ging die Tragödie, aus den phallophorischen Gesängen die Komödie hervor[17]); und so werden wir auch für die ländlichen Dionysien theils die charakteristische Mimik dieses Cultus in Chorreigen und burlesken Tänzen[18]), theils namentlich auch die Processionen mit dem Symbole der männlichen Naturkraft[19]) voraussetzen müssen, an deren muthwillige Stimmung sich dann von selbst die neckischen Zwischenscenen und Verhöhnungen anreiheten, wovon noch in der entwickelten attischen Komödie die Parabasen des Chores zeugen[20]). Uebrigens wurde dieses Fest nicht bloss in der weiteren Umgegend, sondern allerdings auch in solchen Demen gefeiert, die integrirende Bestandtheile der Hauptstadt selbst bildeten[21]); und hieraus ergibt sich dann zugleich die Bedenklichkeit der Annahme, welche das rein städtische Fest

der *Λήναια* mit den ländlichen Dionysien zusammenwirft[22]), oder höchstens jenes für die Stadt dasselbe, was diese für die Landschaft sein lässt[23]): wäre es auch an sich denkbar, dass die Lenäen wie die Apaturien im ionischen Kalender einem andern Monate den Namen gegeben hätten, als dem sie in Attika angehörten[24]), so ist doch sowohl ihre Oertlichkeit[25]) als die Symbolik ihres Cultus selbst[26]) von dem ländlichen Feste zu verschieden, um eine nähere Verknüpfung beider zu verstatten; und da sie ohnehin anderswo zweierlei Monaten zugetheilt werden[27]), so nimmt die sonstige Uebereinstimmung des ionischen Lenäon mit dem attischen Gamelion auch das entsprechende Fest vielmehr für letzteren, den siebenten des attischen Jahres, in Anspruch[28]).

1) Harpocr. p. 191: *μαιμάκτης δ' ἐστὶν ὁ ἐνθουσιώδης καὶ ταρακτικὸς, ὥς φησι Λυσιμαχίδης ἐν τῷ περὶ τῶν Ἀθήνῃσι μηνῶν· ἀρχὴν δὲ λαμβάνοντος τοῦ χειμῶνος ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ ὁ ἀὴρ ταράττεται καὶ μεταβολὴν ἴσχει*: Hesych. s. v. *μαίμαξ, μαιμάσσει, μεμάσσων*; vgl. Preller Demeter S. 248. [Welcker griech. Götterl. I, S. 208 vergleicht treffend Il. XII. 280; XVI. 386.]

2) Nach Böckh ad C. Inscr. n. 523, obgleich das dort erwähnte Opfer zunächst dem *Ζεὺς Γεωργὸς* gilt, [wobei die *παγκαρπία νηφάλιος* doch auf den chthonischen Charakter hinweist].

3) Eustath. ad Odyss. XXII. 481: *καὶ οἱ τὸ διοπομπεῖν δὲ ἑρμηνεύοντές φασιν, ὅτι δῖον ἐκάλουν κώδιον ἱερείου* (§. 23, not. 23) *τεθέντος Διὶ μειλιχίῳ ἐν τοῖς καθαρμοῖς φθίνοντος Μαιμακτηριῶνος μηνὸς, ὅτε ἤγοντο τὰ πομπαῖα*: vgl. Plut. cohib. ira c. 9: *διὸ καὶ τῶν θεῶν τὸν βασιλέα μειλίχιον, Ἀθηναῖοι δὲ μαιμάκτην οἶμαι καλοῦσι*, Hesych. s. v. *μαιμάκτης, μειλίχιος καθάρσιος*, Suidas s. v. *Διὸς κώδιον*, mit Müller zu Aeschyl. Eum. S. 140, Petersen geh. Gottesd. S. 14, Rinck II, S. 61. 355, [besonders Welcker griech. Götterl. I, S. 206—209, der die *πομπαῖα* „Sühnungsumzüge" übersetzt].

4) Seinem Namen nach bezieht sich dieser Monat freilich auch vielmehr auf die Stürme der Jahreszeit, die auch Eustath. ad Iliad. XV. 192 als charakteristisch für ihn hervorhebt; doch tritt diese Beziehung dergestalt in den Hintergrund, dass sich wenigstens für Athen nicht einmal das entsprechende Fest nachweisen lässt und nur noch das *πόπανον χοινικιαῖον νηφάλιον*, das im C. I. n. 523 am 8ten Tage desselben dem Poseidon, am 19ten den Winden verordnet ist, einen derartigen Cultus verräth.

5) Harpocr. p. 17: *ἑορτή ἐστιν Ἀττικὴ τὰ Ἁλῷα, ἥν φησι Φιλόχορος ὀνομασθῆναι ἀπὸ τοῦ τότε τοὺς ἀνθρώπους τὰς διατριβὰς ποιεῖσθαι περὶ τὰς ἅλως· ἄγεσθαι δὲ αὐτήν φησιν ἐν τῷ περὶ ἑορτῶν Ποσειδεῶ-*

νος μηνός: vgl. Bekk. anecdd. p. 385: *ἤγετο δὲ ἐπὶ συγκομιδῇ τῶν καρπῶν ἑορτὴ Ἁλῷα, ἐν ᾗ καὶ Ποσειδῶνος πομπή*, und mehr bei Taylor in Schaef. app. Demosth. V, p. 594 und Preller Demeter S. 328, der namentlich auch die Willkür rügt, mit welcher Corsini F. Att. II, p. 304 dasselbe dem Hekatombäon zuschreiben will. [Die Bedeutung des Poseidon in den *Ἁλῷα* liegt in seinem Charakter als *φυτάλμιος* und der uralten Verbindung mit Demeter s. Preller Mythol. I, S. 365. Er ist von den Phytaliden mit Zephyros, Demeter, Kora und Athene verehrt Paus. I. 37. 1.]

6) Nur der Scholiast des Lucian p. 245 ed. Jacobitz. nennt es *ἑορτὴ μυστήρια περιέχουσα Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ Διονύσου*, vielleicht weil es namentlich auch zu Eleusis begangen ward, vgl. Bekk. anecdd. p. 384 oder Eustath. ad Iliad. IX. 530: *διὰ τὸ ταῖς ἀπαρχαῖς ταῖς ἀπὸ τῆς ἅλω τότε καταχρήσασθαι φέροντας εἰς Ἐλευσῖνα* und Pseudodem. adv. Neaer. §. 116: *καὶ ἄλλα τε κατηγορήθη αὐτοῦ καὶ ὅτι Σινώπῃ τῇ ἑταίρᾳ Ἁλῴοις ἐπὶ τῆς ἐσχάρας τῆς ἐν τῇ αὐλῇ Ἐλευσῖνι προσαγούσῃ ἱερεῖον θύσειεν, οὗ νομίμου ὄντος ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ἱερεῖα θύειν, οὐδ' ἐκείνου οὔσης τῆς θυσίας ἀλλὰ τῆς ἱερείας*: dass es aber auch in der Stadt geschah, zeigt, selbst wenn Alciphr. I. 39 verdorben seyn sollte (Creuzer z. Gall. d. Dramat. S. 116), ders. II. 3: *σοὶ ἐν ἄστει μενούσῃ διὰ τὰ Ἁλῷα τῆς θεοῦ*: und eben so wenig macht die *παννυχὶς* I. 33 ein Mysterium aus, sondern erklärt nur die vorzügliche Theilnahme der Hetären, die auch aus Lucian. dial. meretr. I. 1 und VII. 4 hervorgeht. [Auf die *θυσία* des Festes bezieht Böckh Staatsh. II, S. 136 die Berechnung des *δερματικὸν* von einem Fest der Demeter und Daeira, Rangabé II. n. 842.] Auch der Ausdruck: *μὰ τὴν Καλλιγένειαν ἐν ᾗ νῦν εἰμὶ* geht auf die Haloa Alciphr. II. 4.

7) *Ἐπὶ τῇ τομῇ τῆς ἀμπέλου καὶ τῇ γεύσει τοῦ οἴνου καὶ τῶν ἄλλων καρπῶν*, Schol. Lucian. l. c., vgl. Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 1060, der es geradezu für das ursprüngliche Weinlesefest der Eleusinier hält?

8) Vgl. oben §. 47, not. 10 mit Preller a. a. O. S. 1057—1071, und mehr über die attischen Dionysien im Allg. bei Barthélemy in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 172 fgg., Spalding in Abhh. d. Berl. Akad. 1804—11, S. 70 fgg., Böckh das. 1816—17, S. 47 fgg., J. F. Kanngiesser die komische Bühne zu Athen, Breslau 1817. 8, S. 207 fgg., Gail sur le culte de Bacchus p. 135 fgg., G. C. W. Schneider das attische Theaterwesen, Weimar 1835. 8, S. 32 fgg., Thirlwall im Cambr. philol. Mus. II, p. 273 fgg., F. V. Fritzsche de Lenaeis Athen. festo comm. I und II mit Mantissa, Rostoch. 1837. 4, Thomas Dyar on the Attic Dionysia in Classic. Museum XI, p. 70—90, (der Böckh's Ansicht verwirft), H. Alt Theater und Kirche in ihrem gegens. Verhältniss hist. dargestellt, Berlin 1840, S. 30 ff., [Duncker Gesch. des Alterth. IV, S. 331—336, Welcker griech. Götterl. I, S. 450 f.]

9) Theophr. char. 3: *Ποσειδεῶνος δὲ τὰ κατ' ἀγροὺς Διονύσια*: vgl. Hesych. I, p. 1000. [Auch die Römer kannten den Gegensatz ländlichen und städtischen Weinfestes: vinalia rustica aber am 19. August und vinalia urbana am 23. April gehalten, beide dem Jupiter heilig s. Varro de L. L. VI. 20, Plin.

h. n. XVIII. 29 und die andern bei Marquardt R. A. IV, S. 276 angeführten Stellen].

10) Vgl. über erstere Harpocr. p. 143: *τὰ κατὰ δήμους Διονύσια Θεοίνια ἐλέγετο, ἐν οἷς οἱ γεννῆται ἐπέθυον*, über letztere Schol. Aristoph. Plut. 1129: *ἑορτὴν Ἀθηναῖοι ἦγον τὰ Ἀσκώλια, ἐν ᾗ ἐνήλλοντο τοῖς ἀσκοῖς εἰς τιμὴν τοῦ Διονύσου*, mit Cornut. N. D. c. 30: *εἰς τὸν ἀσκὸν ἐνάλλονται κατὰ τὰς Ἀττικὰς κώμας οἱ γεωργοὶ νεανίσκοι*, dazu Osann und mehr bei Fritzsche mantissa p. 3—13, der namentlich auch die Ansicht bekämpft, dass eins derselben oder beide nach Schol. Aristoph. Ach. 1002 und adv. Neaer. §. 78 vielmehr zu den Anthesterien gerechnet werden könnte, und desshalb in letzterer Stelle die handschriftliche Lesart *Θεόγνια* gegen Meursius und Gail p. 175 in Schutz nimmt.

11) Poll. IX. 121: *ὁ δὲ ἀσκωλιασμὸς τοῦ ἑτέρου ποδὸς αἰωρουμένου κατὰ μόνου τοῦ ἑτέρου πηδᾶν ἐποίει . . . ἀσκωλιάζειν δὲ ἐκαλεῖτο καὶ τὸ ἐπιπηδᾶν ἀσκῷ κενῷ καὶ ὑπόπλεῳ πνεύματος ἀληλιμμένῳ, ἵν' ὥςπερ ὀλισθάνοιεν περὶ τὴν ἀλοιφήν*; Virg. Georg. II. 384: *atque inter pocula laeti mollibus in pratis unctos saliere per utres*, vgl. Ruhnk. ad Tim. lex. p. 51, und mehr bei Venuti in diss. dell' Acad. di Cortona I, p. 87 fgg., Köhler description d'un camée antique du cabinet Farnese, Petersb. 1810. 8, [Abbildung bei Müller Denkm. d. alt. Kunst II. Taf. 50. n. 622]; dann Arch. Zeit. 1847. S. 60. 129 ff.

12) Ueber den späten Eintritt dieser s. Plin. H. N. XVIII. 31 und mehr bei Kanngiesser S. 225 fgg. Preller S. 1059 setzt sie sogar noch zwischen die Dionysien und Haloen, doch s. Philarg. ad Virgil. Georg II. 381: *Dionysia antiquissimi rustici confecta vindemia faciebant*. Von der dionysischen Feier selbst gibt das anschaulichste Bild Aristoph. Ach. 241 fgg. mit Plutarch cup. div. c. 8: *ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἑορτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἱλαρῶς, ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἶτα τράγον τις εἷλκεν, ἄλλος ἰσχάδων ἄρριχον ἠκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός*: dass auch die Sclaven sie theilten, zeigt ders adv. Epicur. c. 16. Die Fortdauer bis in Saec. VI. p. Chr. erweist Schneidewin Philol. I, S. 351.

13) So namentlich der Piräeus, der in dieser Hinsicht nach Demosth. Mid. §. 10 und Aelian. V. hist. II. 13 der Hauptstadt ganz gleich stand; vgl. Xenoph. Hell. II. 4. 32 und das *Διονυσιακὸν θέατρον πρὸς τῇ Μουνυχίᾳ*, Thuc. VIII. 93, dessen Identität mit dem piräischen Curtius de portub. Athen. p. 50 nicht verkennen durfte, s. Müller de munim. Athen. I, p. 7, Fritzsche ad Aristoph. Thesm. p. 144, Westermann in N. Jbb. 1844, B. XLI, S. 148, Weissenborn Hellen. S. 204. Schwieriger ist die Frage, ob dort auch neue Dramen aufgeführt wurden, was Böckh über Soph. Antigone S. 200 und Vater Unters. über dram. Poesie I, S. 70 läugnen; doch lässt es sich immer denken, dass ein so reicher Demos die Kosten der Choregie auch aus seinen Mitteln bestreiten konnte.

14) Vit. Aeschin. p. 269 West.: *μετὰ κακῶν ὑποκριτῶν ἀλᾶσθαι κατ' ἀγρούς*: vgl. Böckh in Berl. Abhh. S. 75. Darauf auch wohl Isaeus de Cir.

her. §. 15: *ἀλλὰ καὶ εἰς Διονύσια εἰς ἀγρὸν ἦγεν ἡμᾶς καὶ μετ' ἐκείνου ἐθεωροῦμεν καθήμενοι παρ' αὐτόν.*

15) Max. Tyr. diss. XXXVII. 4: *Ἀθηναίοις δὲ ἡ μὲν παλαιὰ μοῦσα χοροὶ παίδων ἦσαν καὶ ἀνδρῶν, γῆς ἐργάται κατὰ δήμους ἱστάμενοι, ἄρτι ἀμητοῦ καὶ ἀρότου κεκονιμένοι, ᾄσματα ᾄδοντες αὐτοσχέδια· μεταπεσοῦσα δὲ ἡ ψυχὴ ἐπὶ τέχνην ἀκορέστου χάριτος ἐν σκηνῇ καὶ θεάτροις ἀρχὴ πλημμελείας ἐγένετο:* vgl Horat. epist. II. 1. 139 und Dioskorides in Anthol. Pal. VII. 41: *Θέσπιδος εὕρεμα τοῦτο· τὰ δ' ἀγροιῶτιν ἀν' ὕλαν παίγνια καὶ κώμους τούσδ' ἔτι μειοτέρους Αἰσχύλος ἐξύψωσε κ. τ. λ.*

16) Servius ad Georg. II. 381: *primi ludi theatrales ex Liberalibus nati sunt;* vgl. Cornut. N. D. c. 30: *τὰ δὲ θυμελικὰ ἀκροάματα τὸν Διόνυσον θεραπεύει διὰ τὴν πρὸς τὰς θαλίας οἰκειότητα κ. τ. λ.* Vgl. K. Hofmann de Graecorum tragoedia in sacris ponenda. Moskau 1844. Daher die Schauspieler *οἱ περὶ Διόνυσον τεχνῖται:* s. oben §. 7. not. 9 und mehr bei Böttiger Opuscc. p. 338 und Morisani de ludis Dionysiacis eorumque technitis in Inscr. Regin. diss. II.

17) Poët. IV. 14; vgl. Ath. II. 11: *ἀπὸ μέθης καὶ ἡ τῆς τραγῳδίας εὕρεσις ἐν Ἰκαρίῳ τῆς Ἀττικῆς εὑρέθη καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τῆς τρύγης καιρὸν, ἀφ' οὗ δὴ καὶ τρυγῳδία τὸ πρῶτον ἐκλήθη ἡ κωμῳδία,* und mehr oben §. 29, not. 20 mit Bernhardy griech. Lit. II, S. 559 fgg.

18) Dithyramb und Satyrchöre; Casaub. de poësi satyr. p. 5 fgg., Welcker Nachtrag z. Trilogie S. 220 fgg., Philologus I, S. 407 ff.; *κόρδαξ*, Schneider Theaterw. S. 229 fgg., Böttiger kl. Schr. II, S. 279 fgg., v. Leutsch Metrik S. 390 fgg.; *τρυγῳδοὶ*, Bentl. opuscc. p. 317, Intpp. Aristoph. Nubb. 296, Böttiger kl. Schr. I, S. 262; ob auch für Tragödien? s. Riedel in Jahn's Archiv III. 2, S. 335, Fritzsche de Lenaeis I, p. 13, Bode hellen. Dichtk. III. 2, S. 21 fgg. Bezeichnend für die Fülle derselben Plato Rep. V. p. 475 D: *ὥσπερ δὲ ἀπομεμισθωκότες τὰ ὦτα ἐπακοῦσαι πάντων χορῶν περιθέουσι τοῖς Διονυσίοις οὔτε τῶν κατὰ πόλεις οὔτε τῶν κατὰ κώμας ἀπολειπόμενοι.*

19) Schol. Aristoph. Ach. 243: *φαλλὸς ξύλον ἐπίμηκες, ἔχον ἐν τῷ ἄκρῳ σκύτινον αἰδοῖον ἐξηρτημένον· ἵστατο δὲ ὁ φαλλὸς τῷ Διονύσῳ κατά τι μυστήριον:* vgl. Theodoret. cur. Gr. aff. I, p 722: *φαλλαγωγία ἡ τοῦ φαλλοῦ ἑορτὴ, καὶ προςεκύνουν μὲν τοῦτον καὶ κατεφίλουν οἱ ὀργιάζοντες ἅπαντες,* und über *φαλλικὸν ποίημα αὐτοσχέδιον* Phot. lex. p. 637 mit Bergk com. Att. reliq. p. 270—275. [Darbringung eines *φαλλὸς* für die Dionysien von Seiten der Colonien s. Rangabé Ant. Hell. II. n. 785 b.]

20) Ath. XIV. 16: *εἶτα προςτρέχοντες ἐτώθαζον οὓς ἂν προέλοιντο;* Lucian Piscat. 25: *καίτοι ἐκεῖνοι μὲν* (Aristophanes und Eupolis) *καθ' ἑνὸς ἀνδρὸς ἐτόλμων τοιαῦτα καὶ ἐν Διονύσου, ἐφειμένον αὐτὸ δρᾶν καὶ τὸ σκῶμμα μέρος ἐδόκει τῆς ἑορτῆς καὶ ὁ θεὸς ἴσως χαίρει φιλόγελώς τις ὤν;* vgl. Eichstädt dram. com sat. p. 75, Thiersch Einl. zu Pindar S. 107, und die Abhh. de parabasi veteris comoediae parte antiquissima von Kolster, Altona 1829. 8, und Köster, Sund. 1835. 4, mit Müller in Welcker's Rhein.

Mus. V, S. 341—347; dessgleichen die Spöttereien *ἐν ταῖς Διονυσιακαῖς πομπαῖς ἐπὶ τῶν ἁμαξῶν*, woraus Horaz A. P. 276 freilich missverständlich *Thespidis plaustra* gemacht hat, bei Harpocr. p. 247 mit d. Erkl. zu Demosth. Cor. §. 122 und Paroemiogr. Gott. p. 453, sowie Welcker Nachtrag S. 247.

21) Aeschin. Tim. §. 157: *πρώην ἐν τοῖς κατ' ἀγροὺς Διονυσίοις κωμῳδῶν ὄντων ἐν Κολλυτῷ*: vgl. Demosth. F. leg. §. 180 und über die Lage dieses Demos in der Stadt Leake's Topogr. v. Sauppe S. 316 und Forchhammer in Kieler philol. Stud. S. 350 fgg.

22) So Scaliger emend. tempp. I, p. 29, Palmer exercc. p. 617–619, Petit legg. Att. p. 112—117, Spanheim arg. Aristoph. Ran. in Beck's Comm. III, p. 12 fgg., Oderici de didascalia marmorea, Rom. 1777. 8 und bei Marini Iscriz. Albane, Rom. 1785, p. 161—170, endlich Kanngiesser S. 245 fgg. und s. Recens. Hermann in Leipz. Lit. Zeit. 1817, N. 59 oder in Beck's Aristoph. V, p. 11—28, insbes. nach Schol. Ach. 504: *ὁ τῶν Διονυσίων ἀγὼν ἐτελεῖτο δὶς τοῦ ἔτους, τὸ μὲν πρῶτον ἔαρος ἐν ἄστει . . . τὸ δὲ δεύτερον ἐν ἀγροῖς ὁ ἐπὶ Ληναίῳ ἀγόμενος, ὅτε ξένοι οὐ παρῆσαν, χειμὼν γὰρ λοιπὸν ἦν*: auch zu v. 202 und Apollodor bei Steph. Byz. s. v. *Λήναιος: ἀγὼν Διονύσου ἐν ἀγροῖς ἀπὸ τῆς ληνοῦ*, woraus jedoch noch keineswegs hervorgeht, was Kanngiesser S. 294 daraus schliesst, dass auch das *Λήναιον* nicht in der Stadt gewesen sey, vgl. Fritzsche p. 36 und unten not. 25.

23) Fritzsche p. 37 fgg., insbes. wegen Demosth. Mid. §. 10 und C. I. n. 157, wo er allerdings wahrscheinlicher p. 80 *ἐκ Διονυσίων τῶν ἐν Πειραιεῖ* als Böckh p. 250 *τῶν κατ' ἀγροὺς* ergänzt, um sie *τοῖς ἐπὶ Ληναίῳ* [(inschriftlich Rangabé Ant. Hell. II. n. 841)] entgegenzusetzen; doch beweist auch so die Urkunde mehr gegen als für die Gleichzeitigkeit beider.

24) Vgl. Monatsk. S. 45 und 68.

25) Das *Λήναιον ἐν Λίμναις* in der athenischen Unterstadt, *περίβολός τις μέγας Ἀθήνησιν, ἐν ᾧ ἱερὸν Διονύσου Ληναίου, καὶ τοὺς ἀγῶνας ἦγον τοὺς σκηνικούς*, Etym. M. p. 361; vgl. Hesych. I, p. 1364 und II, p. 461: *Λίμναι τόπος ἐν Ἀθήναις ἀνειμένος Διονύσῳ, ὅπου τὰ Λήναια ἤγετο*, und mehr §. 58, not. 4.

26) Böckh in Berl. Abhh. 1816, S. 117: „so erscheinen die ländlichen Dionysien als das mit der Weinlese entstandene natürliche Fest, die städtischen als ein davon abgeleitetes — die Lenäen und Anthesterien als besondere Feste der Weinbereitung"; vgl. Preller Demeter S. 389 fgg. und über den doppelten (ikarischen und eleutherischen) Dionysuscult in Attika insbes. auch Osann in Verh. d. Casseler Philol. Vers. 1843, S. 25 fgg. Anders freilich Kanngiesser S. 207 fgg. und Fritzsche mantissa p. 28, die ihren drei Festen eben so viele besondere Culte entsprechen lassen; doch zeugt dagegen schon der Comparativ bei Thuc. II. 15: *τὸ ἐν Λίμναις Διονύσου, ᾧ τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια ποιεῖται*, und der phallische Charakter der ländlichen Dionysien, der auch diese [?] über Eleutherae aus Böotien abzuleiten zwingt, vgl. Lobeck Agl. p. 661.

27) Bekk. anecdd. p. 235: *ἤγετο δὲ τὰ μὲν κατ' ἀγροὺς μηνὸς Ποσειδεῶνος, τὰ δὲ Λήναια Γαμηλιῶνος, τὰ δὲ ἐν ἄστει Ἐλαφηβολιῶνος*: vgl.

die Scholiasten zu Aeschines p. 729 Rsk. und Plato p. 409 Bekk., wenn gleich jener nur den *Ληναιὼν*, dieser gar den *Μαιμακτηριὼν* als Monat der Lenäen angibt.

28) Proclus ad Hesiod. ἔ. κ. ἡ. 502: *τῷ Γαμηλιῶνι, καθ' ὃν καὶ τὰ Λήναια παρ' Ἀθηναίοις, Ἴωνες δὲ τοῦτον οὐδ' ἄλλως ἀλλὰ Ληναιῶνα καλοῦσι*: vgl. Aristid. I, p. 452 und mehr bei Böckh in Berl. Abhh. S. 50 fgg. — Ueber den attischen Namen selbst lässt sich nichts weiter sagen, als mit Hesychius I, p. 798: *Γαμηλιὼν ὁ τῶν μηνῶν τῆς Ἥρας ἱερός*, nämlich als Ehegöttin, Plut. praec. conj. c. 27: wie ausdrücklich Aristot. de rep. VII. 16: *τοὺς δὲ περὶ τὴν ὥραν χρόνοις, ὡς οἱ πολλοὶ χρῶνται καλῶς καὶ νῦν, ὁρίσαντες χειμῶνος τὴν συναυλίαν ποιεῖσθαι ταύτην* und Olympiodor ad Aristot. Meteorol. I. 6. 8; oder gehört hierher Etym. M. p. 221: *γαμήλια θυσία τοῖς ἐν δήμῳ θεοῖς*? [Ist in den Gamelion der auch in Athen gefeierte *ἱερὸς γάμος* von Zeus und Hera zu setzen, über den vgl. unten §. 62? Nach attischen *θεσμοὶ* findet die *προτέλεια* der *γάμοι* für Uranos und Ge statt, s. Procl. in Tim. V, p. 293, dazu Welcker gr. Götterl. I, S. 150]. Vgl. Böttiger Kunstmythol. II, S. 256, Heffter in Ztschr. f. d. Alterth. 1833, S. 470, St. John Hellens II, p. 9, Charikles III, S. 297.

§. 58.

Eben so unzulässig ist jedoch aus demselben Grunde die Verwechselung der Lenäen des Gamelion mit den Anthesterien [1]), die erst dem achten Monate seinen Namen geben [2]) und jenen nur in sofern näher stehen, als sie mit ihnen die Aufsicht des Archon Königs [3]) und die städtische Oertlichkeit *ἐν Λίμναις* gemein hatten, deren Heiligthum nur einmal jährlich am 12ten Anthesterion geöffnet ward [4]); dagegen zeichneten sich die Lenäen neben den sonstigen Bestandtheilen einer bakchischen Feier durch dramatische Spiele aus [5]), dergleichen bei den Anthesterien ursprünglich gar nicht und auch später nur als Vorbereitungen und Proben der komischen Schauspieler für die grossen Dionysien vorkommen [6]). Ueberhaupt trugen erstere mehr den heiteren Charakter, wie er dem Namen eines Kelterfestes entspricht [7]); während sich in den Anthesterien die Verehrung der in dem Gährungsprocesse des Weines geheimnissvoll wirkenden Naturkraft mit der Scheu vor den finsteren Mächten, die der nahende Frühling ohnehin zu sühnen drängte [8]), zu einer mystischen Feier verschmolz, in welcher die bakchische Lustigkeit zwar nicht unterdrückt [9]), wohl aber durch ernstere Festgebräuche wesentlich modificirt ward [10]). Eine

Hauptrolle dabei hatte die Gemahlin des Archon Königs[11], die an dem erwähnten Tage mit vierzehn von dem Könige gewählten und von ihr beeidigten Frauen[12] ein geheimes Opfer darbrachte und bei dieser Gelegenheit selbst mit dem Gotte des Festes vermählt ward[13]; auch andere symbolische Mummerei scheint nicht gefehlt zu haben[14]; und die festlichen Mahlzeiten, welche die Bürger mit ihren Freunden und Sclaven im Dienste des göttlichen Weinspenders zu Wettkämpfen des Trinkens vereinigten[15], hinderten nicht, dass dieselbe Festzeit als eine finstere betrachtet ward, in welcher alle übrigen Tempel geschlossen waren und die Geister der Verstorbenen umgehen sollten[16]. Im Ganzen dauerte sie drei Tage, vom 11ten bis 13ten des Monats[17], deren erster *Πιθοιγία* oder Fassöffnung[18], der mittlere und hauptsächlichste *Χόες* oder Kannenfest[19] hiess; den letzten bezeichnete vorzugsweise ein Opfer von allerlei Früchten in Töpfen, das dem chthonischen Hermes und andern Unterirdischen dargebracht wurde, und von welchem der Tag selbst den Namen *Χύτροι* führte[20]. Doch war auch damit das gottesdienstliche Bedürfniss dieses Monats keineswegs befriedigt, und wenn es auch schwer nachzuweisen ist, worin die Schauspiele bestanden haben, an welchen derselbe reicher als jeder andere gewesen sein soll[21], so fehlt es ihm jedenfalls nicht an Festen, die mehr oder minder der geschilderten Richtung angehörten: schon zu Anfang feierte man die *Ὑδροφόρια* oder Wasserspende zum Andenken der mythischen Flut, die auch in die Symbolik der Anthesterien hereinspielt[22]; auf den 23sten fielen die [ausserhalb der Stadt von der ganzen Bevölkerung gefeierten] *Διάσια* zu Ehren des *Ζεὺς Μειλίχιος*[23], der den Beinamen des milden Gottes wohl auch nur proleptisch oder euphemistisch führte und in demselben Sinne keine blutigen Opfer sondern nur Feldfrüchte erhielt[24]; und endlich gehören auch demselben Monate die kleinen Mysterien der eleusischen Gottheiten[25], die in der Nähe der Hauptstadt zu Agra[26] gefeiert und als eine Vorweihe zu den grösseren betrachtet wurden[27]. Insbesondere bestand diese aus Reinigungen in dem Flusse Ilissus, an dessen Ufern jener Ort lag[28]; die Feier selbst galt übrigens weniger der Demeter, als ihrer Tochter und dem Dionysus[29], und wurde vielleicht mehr von Fremden als von Einheimischen

benutzt, da sie der Sage nach für Herakles eingerichtet sein sollte, der als Ausländer nicht sofort zu den grossen Mysterien gelangen konnte[30].

1) So Selden. ad marm. Oxon. p. 75—79 ed. Prideaux, Corsini fast. Att. II, p. 325—229, Ruhnken. opuscc. p. 206—215, Wyttenbach bibl. crit. II. 3, p. 41 fgg., Barthélemy in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 172 fgg., Spalding in Abhh. d. Berl. Akad. 1804—11, S. 70 fgg., deren Gründe jedoch bereits von Oderici, Kanngiesser und Fritzsche beseitigt sind und schon dagegen verschwinden müssen, dass die beiden Haupttage der Anthesterien, die *χόες* bei Alciphr. II. 3 und bei Suid. s. v. *τὰ ἐκ τῶν ἁμαξῶν*, die *χύτροι* bei Athen. IV. 5 und Aelian hist anim. IV. 43 ausdrücklich von den Lenäen unterschieden werden; vgl. Böckh in Berl. Abhh. 1816, S. 64 fgg. [Rinck II, S. 82 ff. wirft wieder Lenäen und Anthesterien, auch ländliche Dionysien zusammen, erklärt jene für den Tag der Pithoigia, gestützt auf eine falsche Auslegung der Stellen in Aristoph. Ach. 202. 250. 961. 1076. 1155, wo die Beziehung zu den *Λήναια*, an denen das Stück aufgeführt ward, ferner *τὰ κατ' ἀγροὺς Διονύσια*, die Dikaeopolis feiert, und endlich Choen und Chytroi, die in Aussicht stehen, alle in ein Fest zusammengedrängt werden sollen. Auch die Ableitung *Λήναιος* von *ληνὸς* wird verworfen und statt dessen ein לין gesetzt (II, S. 94).]

2) Etym. M. p. 109: *Ἀνθεστήρια τὰ Διονύσια· οὕτω γὰρ Ἀθηναῖοι τὴν ἑορτὴν λέγουσι, καὶ Ἀνθεστηριῶνα τὸν μῆνα, καθ' ὃν ταῦτα ἐπετελεῖτο, ἐπειδὴ ἡ γῆ τότε ἄρχεται τοῦ ἀνθεῖν ἢ παρὰ τὸ τὰ ἄνθη ἐπὶ τῇ ἑορτῇ ἐπιφέρειν*: vgl. Macrob. Saturn. I. 12 und im Allg. Gail culte de Bacchus p. 65 fgg. und Preller in Pauly's Realencykl. II, S. 1061 fgg. [und Griech. Mythol. I, S. 420 f.], sowie Rinck Rel. II, S. 99 ff.

3) Vgl. für die Lenäen Poll. VIII. 90, für die Anthesterien Schol. Aristoph. Ach. 1224. [Neben dem Basileus stehen die vier *ἐπιμεληταὶ μυστηρίων* den Lenäen vor Böckh Staatsh. II, S. 119. 126.] Die ländlichen Dionysien dagegen wurden von den Demarchen, die städtischen von dem ersten Archon geleitet; s. Pollux VIII. 89, Athen. XII. 60 und Schol. Demosth. Mid. §. 17.

4) S. Pseudodem. adv. Neaer. §. 76 und über *τὸ ἐν Λίμναις Διονύσιον* (Isäus Ciron. hered. §. 35), überhaupt Thuc. II. 15 mit Böckh in Berl. Abhh. a. a. O. und Müller in hall. Encykl. I. 6, S. 278; auch Geppert altgriech. Bühne S. 35 fgg.

5) Dem. Mid. §. 10: *ἡ ἐπὶ Ληναίῳ πομπὴ καὶ οἱ τραγῳδοὶ καὶ οἱ κωμῳδοί*; Plat. Protag. p. 327 E; vgl. Böckh in Berl. Abhh. S. 104 fgg. und Schol. Aristoph. Equ. 547: *ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις τὰ Λήναια, ἐν ᾗ μέχρι νῦν ἀγωνίζονται ποιηταὶ συγγράφοντές τινα ᾄσματα τοῦ γελασθῆναι χάριν, ὅπερ ὁ Δημοσθένης εἶπεν ἐξ ἁμάξης*? Der Tag lässt sich nicht näher bestimmen, es müssten denn etwa die *κιττώσεις Διονύσου*, welche C. I. n. 523 auf den 19ten Gamelion setzt, mit diesem Feste zusammenhängen, vgl. Philolog. I, S. 480. [Dass die Lenäen der letzten Dekade des Gamelion angehören, ergibt sich auch jetzt aus Rangabé Ant. Hell. II, p. 2252, wo *Γαμηλιῶνος μην[ὸς φθί]νοντος Διονύσ[ῳ* ein *ἔριθος* (richtiger *ἔριφος*) und anderes dargebracht

wird. Auf einen Fackellauf weist hin die Inschrift Rangabé II, n. 999, wo *γυμνασιαρχοῦντος* (*τοῖς*) *Ληναίοις Πύρρου* fünf einen Preis (*τὸ καρχήσιον*) davon tragen; Rangabé will die Gymnasiarchie auf dramatische Spiele hier beziehen, aber mit welchem Recht? Vgl. Böckh Staatsh. I, S. 609—616.]

6) Nur die apokryphische Nachricht Diog. L. III. 56 schreibt wie den Panathenäen (§. 54, not 21), so auch den Chytren dramatische Aufführungen zu, wodurch sich Geppert a. a. O. S. 188 nicht hätte bestimmen lassen sollen, die von Böckh S. 95 fgg. schlagend beseitigte Ansicht von Meursius u. A. wieder zu vertreten, zumal da dort von *Komödien*, auf welche Geppert selbst sie beschränkt, gar keine Rede ist; was aber die Einrichtung des Redners Lykurg betrifft, der nach Vitt. X. orat. p. 841 *νόμον εἰςήνεγκε τὸν περὶ τῶν κωμῳδῶν ἀγῶνα τοῖς Χύτροις ἐπιτελεῖν ἐφάμιλλον ἐν τῷ θεάτρῳ καὶ τὸν νικήσαντα ἐς ἄστυ καταλέγεσθαι, πρότερον οὐκ ἐξὸν, ἀναλαμβάνων τὸν ἀγῶνα ἐκλελοιπότα*, so geht diese wohl nur eben auf die *Schauspieler*, deren Prüfung und Auswahl für die *Διονύσια ἐν ἄστει* jener öffentlich machte, vgl. dazu Poll. IV. 88; und damit finden sowohl die *χύτρινοι ἀγῶνες* des Philochorus bei Schol. Aristoph. Ran. 220 als das *Λήναια καὶ χύτρους θεωρεῖν* Athen. IV. 5 und Menanders Interesse für dieses Fest bei Alciphr. II. 3 völlige Erklärung, ohne dass man mit Schneider Theaterw. S. 57 und Hanow exerc. crit. ad com. Gr. p. 72 fgg. an *Dichter* zu denken brauchte; vgl. Fritzsche de Lenaeis p. 54 fgg. und Meier in A. L. Z. 1836 Febr. S. 321. [Rinck Relig. der Hell. II, S. 53. 97 fgg. will aus C. I. n. 148 doch die dramatischen Aufführungen an den Chytren erweisen, widerspricht sich aber selbst in der Anmerk. und wird von Böckh Mondcyclen S. 93 fgg. schlagend zurückgewiesen]. Bode's Hypothese endlich, der hell. Dichtk. III. 1, S. 92 die einzelnen Stücke der Tetralogie auf die vier dionysischen Feste vertheilt, bedurfte kaum der Widerlegung von Witzschel in N. Jbb. 1843, B. XXXVII, S. 128.

7) Moschop. ad Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 504: *ἐπειδὴ τῷ Διονύσῳ τῷ τῶν ληνῶν ἐπιστάτῃ ἐτέλουν ἑορτὴν ἐν τῷ μηνὶ τούτῳ, ἣν Ἀμβροσίαν καλοῦσι*: „wahrscheinlich vom Genusse des ersten beim Keltern abfliessenden Mostes", vgl. Böckh a. a. O. S. 111, Schneider Theaterw. S. 43 und 48, Preller in Realencykl. II, S. 1060. [Rinck Rel. II, S. 106 trennt die Ambrosia von seinen mit den Anthesterien identificirten Lenäen].

8) Vgl. oben §. 47, not. 10 und Fritzsche mantissa p. 49 fgg.

9) Schwärme und Neckereien wie §. 57, not. 20 kennen auch hier Suidas III, p. 700 und Phot. p. 565: *Ἀθήνησι γὰρ ἐν τῇ τῶν Χοῶν ἑορτῇ οἱ κωμάζοντες ἐπὶ τῶν ἁμαξῶν τοὺς ἀπαντῶντας ἔσκωπτον καὶ ἐλοιδόρουν*: Ob auch *ἀσκώλια*? Schol. Aristoph. Ach. 1002, Tzetz. ad Hesiod *ἔ. κ. ἡ.* 366. Als solche sind auch zu verstehen *οἱ κἀν τοῖς Χύτροις τοῖς Ἀθήνησι λειτουργήσαντες*, die zwischen Tänzerinnen, Ithyphallen etc. bei einem Symposion sich zeigen Athen. IV. 3.

10) Vgl. Phanodemos bei Athen. XI. 13: *Φανόδημος δὲ πρὸς τῷ ἱερῷ φησι τοῦ ἐν Λίμναις Διονύσου τὸ γλεῦκος φέροντας τοὺς Ἀθηναίους ἐκ τῶν πίθων τῷ θεῷ κιρνάναι, εἶθ' αὐτοῖς προςφέρεσθαι· ὅθεν καὶ Λιμναῖον κληθῆναι τὸν Διόνυσον, ὅτι μιχθὲν τὸ γλεῦκος τῷ ὕδατι τότε*

πρῶτον ἐπόθη κεκραμένον, und insbes. den Zusammenhang der *Χόες* in der Sage mit der Erscheinung des ungesühnten Orestes in Attika bei dems. X. 49: *τὴν δὲ τῶν Χοῶν ἑορτὴν-Φανόδημός φησι Δημοφῶντα τὸν βασιλέα βουλόμενον ὑποδέξασθαι παραγενόμενον τὸν Ὀρέστην Ἀθήναζε· πρὸς δὲ τὰ ἱερὰ οὐ θέλων αὐτὸν προσιέναι οὐδ' ὁμόσπονδον γενέσθαι μήπω δικασθέντα, ἐκέλευσε συγκλεισθῆναι τά τε ἱερὰ καὶ χόα οἴνου ἑκάστῳ παρατεθῆναι, τῷ πρώτῳ ἐκπιόντι εἰπὼν ἆθλον δοθήσεσθαι πλακοῦντα· παρήγγειλε δὲ καὶ τοῦ πότου παυσαμένους τοὺς μὲν στεφάνους οἷς ἐστεφάνωντο πρὸς τὰ ἱερὰ μὴ τιθέναι διὰ τὸ ὁμορόφους γενέσθαι τῷ Ὀρέστῃ, περὶ δὲ τὸν χόα τὸν ἑαυτοῦ ἕκαστον περιθεῖναι καὶ τῇ ἱερείᾳ ἀποφέρειν τοὺς στεφάνους πρὸς τὸ ἐν Λίμναις τέμενος, ἔπειτα θύειν ἐν τῷ ἱερῷ τὰ ἐπίλοιπα*: auch Tzetzes ad Lycophr. 1374 [und die Hauptstelle Eurip. Iphig. Taur. 922 ff: *ξένια μονοτράπεζά μοι παρέσχον οἴκων ὄντες ἐν ταὐτῷ στέγει — εἰς δ' ἄγγος ἴδιον ἴσον ἅπασι βακχίου μέτρημα πληρώσαντες εἶχον ἡδονήν· — κλύω δ' Ἀθηναίοισι τἀμὰ δυστυχῆ τελετὴν γενέσθαι κἄτι τὸν νόμον μένειν, χοῆρες ἄγγος Παλλάδος τιμᾶν λεών.*] Mehr bei Fritzsche mantissa p. 41 fgg. [und vor allem Welker Nachtrag S. 210 f, der den Orestes als Vertreter der Bergbewohner, der armen Ziegenhirten und Weinbauern fasst.]

11) *Βασίλισσα* Poll. VIII. 90 oder *βασιλὶς* Eustath. ad Odyss. p. 1425, auch *βασιλικὴ* Plato Charmid. init.; vgl. Pseudodem. adv. Neaer. §. 75: *τὴν δὲ γυναῖκα αὐτοῦ νόμον ἔθεντο ἀστὴν εἶναι καὶ μὴ ἐπιμεμιγμένην ἑτέρῳ ἀνδρί, ἀλλὰ παρθένον γαμεῖν, ἵνα κατὰ τὰ πάτρια θύηται τὰ ἄρρητα ἱερὰ ὑπὲρ τῆς πόλεως... καὶ τοῦτον τὸν νόμον γράψαντες ἐν στήλῃ λιθίνῃ ἔστησαν ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διονύσου παρὰ τὸν βωμὸν ἐν Λίμναις κ. τ. λ.*

12) *Γεραῖραι* oder nach Dindorf ad Steph. Thes. II, p. 582 richtiger *γεραραί, αἳ τῷ Διονύσῳ τῷ ἐν Λίμναις τὰ ἱερὰ ἐπιτελοῦσαι τῷ ἀριθμῷ δεκατέσσαρες*, Hesych. I, p. 879; vgl. Etymol. M. p. 227: *παρ' Ἀθηναίοις γυναῖκές τινες ἱεραί, ἃς ὁ βασιλεὺς καθίστησιν ἰσαρίθμους τοῖς βωμοῖς τοῦ Διονύσου, διὰ τὸ γεραίρειν τὸν θεόν.* Ueber die Beeidigung, Pseudodemosth. adv. Neaer. §. 78: *καὶ τὸν ἱεροκήρυκα καλέσαι, ὃς ὑπηρετεῖ τῇ τοῦ βασιλέως γυναικὶ, ὅταν ἐξορκοῖ τὰς γεραιρὰς ἐν κανοῖς πρὸς τῷ βωμῷ πρὶν ἅπτεσθαι τῶν ἱερῶν* mit dem Wortlaut des Eides, worin als *τὰ Θεοίνια* und *τὰ Ἰοβάκχεια* die bestimmten *κατὰ τὰ πάτρια καὶ ἐν τοῖς καθήκουσι χρόνοις* zu vollbringenden *ἱερὰ* bezeichnet werden. Die *ἄρρητα ἱερὰ* noch verbunden *μετ' ἄλλης θεωρίας* Poll. VIII. 108.

13) Hesych. s. v. *Διονύσου γάμος*, vgl. adv. Neaer. §. 73 und Preller Demeter S. 390: „die Basilissa nämlich sollte wohl bei jener Feierlichkeit Stadt und Land repräsentiren, welches durch die Vermählung seiner obersten Magistratur mit dem Gotte sich dessen Gunst gleichsam contractmässig für das neue Jahr sichern wollte“; oder ist es mit Müller in hall. Encykl. I. 33, S. 290 auf die aus der Unterwelt emporkommende Kora als Braut des Dionysos zu beziehen? [Oder mit Petersen geh. Gottesd. S. 16 auf Ariadne, der die *Γεραῖραι* das Hochzeitlied singen lässt? Eine Darstellung dieser Basilissa vermuthet Ger-

hard in einer durch Scepter und Granatapfel oder Quitte charakterisirten Frau eines Vasenbildes, der ein Revers mit gleicher Gestalt bis auf den Granatapfel entspricht (auserles. Vasenb. Hft. 45. 46. Taf. CCXLIX)].

14) Philostr. V. Apollon. IV. 21: *ὅτι αὐλοῦ ὑποσημήναντος λυγισμοὺς ὀρχοῦνται καὶ μεταξὺ τῆς Ὀρφέως ἐποποιΐας τε καὶ θεολογίας τὰ μὲν ὡς Ὧραι, τὰ δὲ ὡς Βάκχαι πράττουσι*, worauf Preller auch das *καταδεῖξαι τὴν Χοῶν ἑορτὴν* Athen. XII. 45 bezieht. Auch eine *λαμπὰς*, späte Inschrift bei Ross Demen p. 55, [sowie ein Reiteraufzug s. C. I. n. 147, dazu Böckh Staatsh. II, S. 17].

15) Aelian. V. hist. II. 41: *καὶ ἐν Διονύσου δὲ τῇ τῶν Χοῶν ἑορτῇ προὔκειτο ἆθλον τῷ πιόντι πλέον*, vgl. Athen. X. 49; *ὑπὸ σάλπιγγος*, Aristoph. Ach. 1001, [wie die *σάλπιγξ* überhaupt *ἀγωνιστήριος καὶ πομπικὴ* war und bei der oben Note 6 erwähnten Prüfung thätig Poll. IV. 88]. Ueber die Theilnahme der Sclaven s. oben §. 43, not. 10 und Athen. X. 50, sowie das Sprichwort: *θύραζε Κᾶρες οὐκ ἔτ' Ἀνθεστήρια* Zenob. prov. IV. 33; über wechselseitige Einladungen Plut. V. Anton. 70 und Festgeschenke Athen. l. c., Schol. Aristoph. Ach. 961, *πλάσματα ὤνια ἐν τοῖς χουσὶ τῇ ἑορτῇ* Scylax p. 250 ed. Klausen; nur trank man nicht aus gemeinschaftlichen Mischkrügen, sondern jedem Gaste ward sein *χοῦς* besonders vorgesetzt, was die Sage auch von Orestes herleitete, vgl. Plut. qu. symp. II. 10 und Schol. Aristoph. Equ. 95: *ὡς ἂν μὴ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ κρατῆρος πίνοιεν, ἑκάστῳ τῶν κεκλημένων παρέθηκε χοῦν*, auch Athen. VII. 2 und Lobeck Agl. p. 684 fg.

16) Hesych. II, p. 600: *μιαραὶ ἡμέραι τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνὸς, ἐν αἷς τὰς ψυχὰς τῶν κατοιχομένων ἀνιέναι ἐδόκουν*: vgl. Suidas II, p. 214 und für die einzelnen Tage *Πιθοιγία* Eustath. ad Iliad. XXIV. 526: *οὐχ ἑορτάσιμος, ἀλλ' εἰς τὸ πᾶν ἀποφράς*, und *Χόες* Phot. p. 269: *μιαρὰ ἡμέρα, ἐν ᾗ ῥάμνων ἕωθεν ἐμασῶντο καὶ πίττῃ τὰς θύρας ἔχριον*: über den Schluss der Tempel aber Athen. X. 49, und im Allg. die überraschende Parallele mit dem römischen *mundus patens* bei Müller Etrusk. II, S. 98.

17) Harpocr. p. 298: *Χόες ἑορτή τις παρ' Ἀθηναίοις, Ἀνθεστηριῶνος δωδεκάτῃ· φησὶ δὲ Ἀπολλόδωρος Ἀνθεστήρια μὲν καλεῖσθαι τὴν ὅλην ἑορτὴν Διονύσῳ ἀγομένην, κατὰ μέρος δὲ Πιθοιγίαν Χόας Χύτρους*: vgl. Schneider Theaterw. S. 51 fgg., Fritzsche mantissa p. 37 fgg.

18) Plut. qu. symp. III. 7: *τοῦ νέου οἴνου Ἀθήνησι μὲν ἑνδεκάτῃ μηνὸς κατάρχονται, Πιθοιγίαν τὴν ἡμέραν καλοῦντες*: vgl. VIII. 10. 3 und d. Scholien zu Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* v. 366.

19) Oder Todtenspende? Schol. Aristoph. Ach. 961: *χοὰς δὲ ὡς τιμὰς, ἐκχύσεις, ἐναγίσματα ἐπὶ νεκροῖς, ἢ σπονδάς· ἐκπίπτει δὲ χρησμὸς, δεῖν χοὰς τοῖς τεθνεῶσιν ἐπάγειν ἀνὰ πᾶν ἔτος καὶ ἑορτὴν χοὰς ἄγειν*: dann müsste aber freilich der herrschende Accent geändert werden, s. Fritzsche mantissa p. 48.

20) Nicht *χυτροὶ*, Lobeck pathol. serm. Gr. p. 17; vgl. Schol. Aristoph. Ran. 218: *Χύτροι ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις, ἄγεται δὲ παρὰ ταύτην τὴν αἰτίαν, ἣν καὶ Θεόπομπος ἐκτίθεται γράφων οὕτως· διασωθέντας οὖν*

τοὺς ἀνθρώπους (ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ, Ach. 1076) ἧπερ ἐθάρρησαν ἡμέρᾳ τῷ ταύτης ὀνόματι προσαγορεῦσαι καὶ τὴν ἑορτὴν ἅπασαν· ἔπειτα θύειν αὐτοῖς ἔθος τῶν μὲν Ὀλυμπίων θεῶν οὐδενὶ τοπαράπαν, Ἑρμῇ δὲ χθονίῳ, καὶ τῆς χύτρας (πανσπερμίας Ach. 1076, wie zu Rom im *mundus*, Plut. V. Rom. c 10: ἀπαρχαὶ πάντων ὅσοις νόμῳ μὲν ὡς καλοῖς ἐχρῶντο, φύσει δ' ὡς ἀναγκαίοις) ἣν ἕψουσι πάντες οἱ κατὰ τὴν πόλιν, οὐδεὶς γεύεται τῶν ἱερέων: über den Tag aber Philoch. bei Harpocr. p. 301: ἤγετο δὲ ἡ ἑορτὴ Ἀνθεστηριῶνος τρίτῃ ἐπὶ δέκα, jedenfalls richtiger als Didymus bei Schol. Ach. 1076: ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἄγονται οἱ Χύτροι καὶ οἱ Χόες, ἐν ᾧ πᾶν σπέρμα εἰς χύτραν ἑψήσαντες θύουσι μόνῳ τῷ Διονύσῳ καὶ Ἑρμῇ. Zum Gebrauch des Wortes vgl. Paus. IV. 35. 6: (bei Thermopylae) κολυμβήθραν, ἥντινα ὀνομάζουσιν οἱ ἐπιχώριοι Χύτρους γυναικείους.

21) Theophr. Char. 30: τὸν Ἀνθεστηριῶνα μῆνα μὴ πέμπειν τοὺς υἱοὺς εἰς τὰ μαθήματα, διὰ τὸ θέας εἶναι πολλάς κ. τ. λ.

22) Vgl. Hesych. s. v., Etym. M. p. 774: ὑδροφόρια ἑορτὴ Ἀθήνῃσι πένθιμος ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ κατακλυσμῷ ἀπολομένοις, und über die Zeit Corsini fast. Att. II, p 373 nach Plut. V. Sull. c. 14: ἑλεῖν δὲ τὰς Ἀθήνας αὐτός φησιν ἐν τοῖς ὑπομνήμασι Μαρτίαις Καλάνδαις, ἥτις ἡμέρα μάλιστα συμπίπτει τῇ νουμηνίᾳ τοῦ Ἀνθεστηριῶνος μηνός, ἐν ᾧ κατὰ τύχην ὑπομνήματα πολλὰ τοῦ διὰ τὴν ἐπομβρίαν ὀλέθρου καὶ τῆς φθορᾶς ἐκείνης δρῶσιν: im Allg. aber Müller zu Aeschyl. Eum. S. 141, Rinck Rel. II, S. 180 und Preller Demeter S. 229, der gewiss mit Recht auch an Paus. I. 18. 7 erinnert: ἐνταῦθα ὅσον εἰς πῆχυν ἔδαφος διέστηκε, καὶ λέγουσι μετὰ τὴν ἐπομβρίαν τὴν ἐπὶ Δευκαλίωνος συμβᾶσαν ὑπορρυῆναι ταύτῃ τὸ ὕδωρ, ἐσβάλλουσι δὲ ἐς αὐτὸ ἀνὰ πᾶν ἔτος ἄλφιτα πυρῶν μέλιτι μίξαντες κ. τ. λ.

23) Schol. Lucian. Icarom. c. 24: Διάσια ἑορτὴ Ἀθήνῃσιν, ἣν ἐπετέλουν μετά τινος στυγνότητος, θύοντες ἐν αὐτῇ Διὶ Μειλιχίῳ: vgl. Hesych. I, p. 966 und über den Tag Schol. Aristoph. Nub. 408: μηνὸς Ἀνθεστηριῶνος ὀγδόῃ φθίνοντος. Was dieser freilich weiter hinzufügt: Ἀπολλώνιος δὲ ὁ Ἀχαρνεὺς τὰ Διάσια διακρίνει ἀπὸ τῆς τοῦ Μειλιχίου ἑορτῆς, προςαγορεύεσθαι αὐτὰ λέγων, καθάπερ τινές φασιν, ἀπὸ τοῦ διαφυγεῖν αὐτοὺς εὐχαῖς τὰς ἄσας, ist eben so verkehrt als die darauf folgende Verwechselung mit den Dipolien des Scirophorion, die uns auch in Bekk. anecdd. p. 91 begegnet; doch drückt es wenigstens den apotropischen Charakter des Festes gleichfalls aus.

24) Thucyd. I. 126: ἔστι γὰρ καὶ Ἀθηναίοις Διάσια, ἃ καλεῖται Διὸς ἑορτὴ Μειλιχίου μεγίστη, ἔξω τῆς πόλεως, ἐν ᾗ πανδημεὶ θύουσι πολλοὶ οὐχ ἱερεῖα ἀλλὰ θύματα ἐπιχώρια: Lucian Tim. 7: παρ' ᾧ λαμπρῶς ἑορτάζειν εἰώθαμεν τὰ Διάσια mit Hemsterh. ad l. l. Ueber den Meilichios Rangabé Ant. H. II. n. 22. 52; Festschmaus der συγγενεῖς Arist. Nub. 408; Geschenke an die Kinder, wie Arist. Nub. 860: τούτου πριάμην σοι Διασίοις ἁμαξίδα. Später literarische Wettstreite Luc. Charid. 1: ὅτι δὲ βιβλίον ἀναγνοὺς ἐνίκησεν ἐν Διασίοις; wie reimt sich aber damit die Frage bei

Lucian Icaromen. 24: *δι' ἣν αἰτίαν ἐλλείποιεν Ἀθηναῖοι τὰ Διάσια τοσούτων ἐτῶν?* Vgl. Wolf anecdd. II, p. 336 und mehr bei Creuzer Symb. III. S. 113, Müller zu Aeschyl. Eum. S. 139, Preller Demeter S. 247, Panofka in Berl. Abhh. 1839, S. 146, Philol. I, S. 1—11, [Rinck Rel. II, S. 58 f., Welcker gr. Götterl. I, S. 207 Note].

25) Plut. V. Demetr. c. 26: *τὰ μικρὰ τοῦ Ἀνθεστηριῶνος ἐτελεῖτο, τὰ δὲ μεγάλα τοῦ Βοηδρομιῶνος, ἐπώπτευον δὲ τοὐλάχιστον ἀπὸ τῶν μεγάλων ἐνιαυτὸν διαλιπόντες*, woraus zugleich hervorgeht, dass diese nicht mit dem ersten Grade der grossen (§. 55, not. 30) zu verwechseln sind; vgl. überhaupt Ste-Croix p. 297 fgg., Creuzer Symb. IV, S. 386 fgg., Müller in hall. Encykl. I. 33, S. 278, Preller in Pauly's Realencykl. III, S. 94 fgg., Rinck Rel. d. Hell. II, S. 340 ff. Ihre Zeit glaubte Böckh Staatsh. II, S. 252, Ausg. I, noch vor, Preller Demeter S. 390 sogar gleichzeitig mit den Anthesterien setzen zu können; doch verzichtet letzterer darauf jetzt selbst, und das *Gegentheil* dürfte schon aus Nonnus Dionys. XXVII. 307 hervorgehen: *Λιμναῖον μετὰ Βάκχον Ἐλευσινίῳ Διονύσῳ.*

26) Oder Agrae, Eustath. ad Iliad. II. 852; vgl. Bekk. anecdd. p. 326: *Ἄγραι χωρίον ἔξω τῆς πόλεως Ἀθηνῶν, οὗ τὰ μικρὰ τῆς Δήμητρος ἄγεται μυστήρια, ἃ λέγεται τὰ ἐν Ἄγρας ὡς ἐν Ἀσκληπιοῦ*: und mehr bei Harduin. ad Themist. p. 415 und Ruhnk. ad Tim. lex. p. 223 und Berl. Monatsber. 1853, S. 573 ff.; über die Oertlichkeit Paus. I. 19. 7 mit Leake's Topographie von Sauppe S. 182, Forchhammer in Kieler Stud. S. 320, Ross Königsreisen II, S. 66.

2) Schol. Aristoph. Plut. 845: *καί ἐστι τὰ μικρὰ ὥςπερ προκάθαρσις καὶ προάγνευσις τῶν μεγάλων*; Plato Gorg. p. 497 C.

28) Polyaen. strateg. V. 17: *παρὰ τὸν Ἰλισσὸν, οὗ τὸν καθαρμὸν τελοῦσι τοῖς ἐλάττοσι μυστηρίοις.*

29) *Μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον*, Steph. Byz. p. 10; vgl. Schol. Aristoph. Plut. 845: *ἦσαν δὲ τὰ μὲν μεγάλα τῆς Δήμητρος, τὰ δὲ μικρὰ Περσεφόνης τῆς αὐτῆς θυγατρὸς*, wie auch Hippol. adv. haeres. V. 8, p. 119: *μικρὰ — ἐστι τὰ μυστήρια τὰ τῆς Περσεφόνης κάτω, περὶ ὧν μυστηρίων καὶ τῆς ὁδοῦ τῆς ἀγούσης ἐκεῖ οὔσης πλατείας καὶ εὐρυχώρου καὶ φερούσης τοὺς ἀπολλυμένους ἐπὶ τὴν Περσεφόνην κτλ.* mit Preller Demeter S. 120 und Müller in hall. Encykl. I. 33, S. 290.

30) Schol. Aristoph. Plut. 1013: *Ἡρακλῆς γὰρ ἐπιστὰς ἠξίου μυεῖσθαι, ἔθος δὲ ἦν τοῖς Ἀθηναίοις ξένον μὴ μυεῖν· μὴ βουλόμενοι οὖν λῦσαι τὸ ἔθος μηδὲ ἀπῶσαι τὸν εὐεργέτην ἐπενόησαν μικρὰ μυστήρια εὐμετάδοτα*: vgl. dens. zu Plut. 845 und Ran. 501: *ἐν γὰρ Μελίτῃ δήμῳ τῆς Ἀττικῆς* (Forchhammer a. a. O. S. 304) *ἐμυήθη Ἡρακλῆς τὰ μικρὰ μυστήρια*: Plut. Thes. c. 30: *καὶ τὴν μύησιν Ἡρακλεῖ Θησέως σπουδάσαντος καὶ τὸν πρὸ τῆς μυήσεως καθαρμὸν ὡς δεομένῳ διά τινας πράξεις ἀβουλήτους*; auch Tzetzes ad Lycophr. 1327.

§. 59.

Der neunte Monat Elaphebolion ist auch in Attika, wie in den meisten übrigen griechischen Staaten die Zeit der Frühlingsnachtgleiche, der Artemis heilig [1]), zu deren Ehre wir dort ähnliche *Ἐλαφηβόλια* vorauszusetzen berechtigt sind, wie sie uns anderswo wirklich begegnen [2]); urkundlich kennen wir jedoch in demselben nur die grossen oder städtischen Dionysien [3]) mit ihrer Vor- und Nachfeier oder dem Asklepiosopfer am 8ten [4]) und dem Feste der *Πάνδια* [5]), zwischen welchen beiden die Dauer jener wenigstens für die classische Zeit vom 9ten bis gegen den 15ten des Monats berechnet werden kann [6]). Ursprünglich mochten freilich auch sie wie die ländlichen sich auf die festlichen Züge oder die *πομπὴ* und den *κῶμος* beschränken, deren ersterer, wie es scheint, das Cultusbild des Gottes aus dem Tempel am Lenaeum [7]) in sein ursprüngliches Heiligthum am Ceramikus geleitete [8]), der andere sich wie dort an den Phallus anknüpfen mochte; und so verherrlichen beide auch noch später [9]) das Fest mit dem ganzen Glanze, den ihm der Reichthum der Stadt und die Begünstigung der Jahreszeit verlieh [10]); in demselben Maasse aber, wie die beiden Gattungen von Gesängen, mit welchen diese Gebräuche begleitet wurden, sich auf die obenerwähnte Art zu dramatischer Poesie verselbständigten, musste auch der Umfang der Feier um so mehr zunehmen, je weniger darum die dithyrambischen oder cyklischen Chöre [11]) wegfielen oder mit geringerer Ausstattung und Mannichfaltigkeit behandelt wurden [12]). Schon die Wettstreite mehrer Chöre, die von den einzelnen Phylen ausgerüstet wurden [13]), nahmen eine grössere Zeit in Anspruch; als man aber einmal anfing, diese mit dramatischen Zwischenacten zu verbinden [14]), und Thespis gar dem Chorführer einen besonderen Schauspieler gegenüberstellte, mit welchem jener bereits eine kleine Handlung durchführen konnte [15]), so war damit von selbst das Zeichen zu einer der grossartigsten Entwickelungen gegeben, welche die Geschichte des menschlichen Geistes kennt [16]). Während das gottesdienstliche Element für die Entfernung der Handlung aus dem bakchischen Mythenkreise durch das Satyrspiel entschädigt ward [17]) [und zugleich in den anrufenden oder preisenden Gesängen des Chores

auf andere Gottheiten sich erweiterte], stellte Aeschylus neben seinen andern dramaturgischen Verdiensten [18]) nicht nur die Handlung in den Vordergrund [19]), sondern gestaltete auch die erwähnte Reihe dramatischer Zwischenacte zu einer Anzahl gerundeter, [durch die einheitliche Idee eines durch Generationen sich hindurchziehenden, endlich versöhnten Strafgeistes getragenen] Ganzen um [20]); und nachdem auf solche Art je drei Tragödien mit einem Satyrdrama zur stehenden Leistung der wetteifernden Dichter geworden waren [21]), konnte es der dichterischen Freiheit wie dem ästhetischen Genusse nur zuträglich seyn, dass derselbe Sophokles, der durch Einführung des dritten Schauspielers die äusseren Hülfsmittel der Tragödie vollendete [22]), diese vier Stücke vereinzelt [?] auf die Mehrzahl von Tagen vertheilte [23]), die jene Aufführungen ohnehin verlangten [24]). Gleichzeitig gewann auch die Komödie durch die Verknüpfung der megarischen Volksposse mit den phallischen Chören und Neckereien des attischen Cultus ihre dramatische Form [25]); und wenn auch hier der Gang in sofern umgekehrt war, als die gänzliche Ungebundenheit, in der sie sich anfangs als reine Privatsache bewegt [26]) und den Freimuth der Demokratie mit der Maskenfreiheit des Festes verbunden hatte [27]), allmälig sowohl künstlerischen [28]) als politischen und finanziellen Beschränkungen [29]) wich, so erhielt sie sich dafür auch desto länger in lebendiger Ausübung und trug eine reiche Saat von Dichtern zu einer Zeit, wo die Tragödie sich fast nur in Wiederholungen der grossen Classiker auf der Bühne erhielt [30]). Was das sonstige Verhältniss beider Schauspiele betrifft, so nimmt man gewöhnlich, [doch wenig begründet] an, dass an den grossen Dionysien die ersten Tagesstunden für komische, die späteren für tragische Aufführungen bestimmt waren, an den Lenäen dagegen die umgekehrte Ordnung herrschte [31]); gewisser ist, dass der komische Chor aus vier und zwanzig, der tragische wenigstens seit Sophokles aus fünfzehn Personen bestand [32]); doch werden wir auch bei diesem ursprünglich dieselben fünfzig annehmen dürfen, die bei dem dithyrambischen fortwährend üblich blieben [33]) und nur in Folge der erwähnten Trennung in vier Stücke dergestalt vertheilt worden zu seyn scheinen, dass der Rest für Nebenchöre oder stumme Rollen verfügbar blieb [34]). [Schliesslich werden wir in den Weinspenden während des ganzen Wettkampfes

an das Publikum und an den auf- und abtretenden Chor nicht den Bezug zur bakchischen Bedeutung des Spieles verkennen können.] [35])

1) Vgl. die ephesische Inschrift C. I. n. 2954: *καὶ τοῦτο δὲ μέγιστον τοῦ περὶ αὐτὴν σεβασμοῦ ἐστὶ τεκμήριον τὸ ἐπώνυμον αὐτῆς εἶναι μῆνα καλούμενον παρ' ἡμῖν μὲν Ἀρτεμισιῶνα, παρὰ δὲ Μακεδόσιν καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν Ἀρτεμίσιον κ. τ. λ.* und die Vergleichung des spartanischen *Ἀρτεμίσιος* mit dem attischen *Ἐλαφηβολιὼν* Thuc. V. 19 mit Monatsk. S. 47.

2) Namentlich in Phocis, vgl. Plut. qu. symp. IV. 1. 1 und mull. virt. c. 2; für Attika spricht nur Bekk. Anecdd. p. 249: *Ἐλαφηβολιὼν ἐκλήθη ἀπὸ τῶν ἐλάφων, αἵτινες τῷ μηνὶ τούτῳ ἐθύοντο τῇ ἐλαφηβόλῳ Ἀρτέμιδι,* und vielleicht Athen. XIV. 55: *ἔλαφος πλακοῦς ὁ τοῖς Ἐλαφηβολίοις ἀναπλασσόμενος διὰ σταιτὸς καὶ μέλιτος καὶ σησάμου.* [Rinck Rel. II, S. 79 knüpft das Fest an das Heiligthum der Artemis Agraia oder Agrotera bei Athen, weil *ἐνταῦθα Ἄρτεμιν πρῶτον θηρεῦσαι λέγουσιν ἐλθοῦσαν ἐκ Δήλου* Paus. I. 19. 7].

3) *Διονύσια τὰ ἐν ἄστει = μεγάλα*: oder soll man mit Schneider Theaterw. S. 37 nach dem Scholiasten zu Demosth. Mid. arg. p. 510 beide Benennungen scheiden und die *μεγάλα* für trieterisch halten? s. dagegen Meier in A. L. Z. 1836 Juli S. 319. [Eigenthümlich der Ausdruck *Διονύσια τὰ πε(ρὶ Πν)ύκα*, wofür eine *θέα* vom Architekten gewährt werden soll, Rangabé Ant. Hell. II. n. 2285; mit ein Beweis, dass die Pnyx an der Südseite der Akropolis nahe dem Theater zu suchen ist.]

4) Aeschin. Ctesiph. §. 67: *τῇ ὀγδόῃ ἱσταμένου τοῦ Ἐλαφηβολιῶνος μηνὸς, ὅτ' ἦν τῷ Ἀσκληπιῷ ἡ θυσία καὶ ὁ προαγὼν ἐν τῇ ἱερᾷ ἡμέρᾳ*: vgl. C. I. n. 157 [und Rangabé Ant. Hell. II. n. 842, wo die *Ἀσκληπίεια* den *Διονύσια τὰ ἐν ἄστει* vorausgehen].

5) Demosth. Mid. §. 9: *ποιεῖν τὴν ἐκκλησίαν ἐν Διονύσου μετὰ τὰ Πάνδια*: vgl. Theodoret. cur. Gr. aff. VIII, p. 906 und die Lexikographen, namentlich Phot. p. 376: *Πάνδια ἑορτή τις Ἀθήνησι μετὰ τὰ Διονύσια ἀγομένη, ἀπὸ Πανδίας τῆς Σελήνης, ἢ ἀπὸ Πανδίονος, οὗ ἐστὶ καὶ φυλὴ ἐπώνυμος* (Rinck Rel. II, S. 179 nimmt alles Ernstes Pandia für die Personification der doch erst klisthenischen Phyle *Πανδιονίς*) *ἄγεται δὲ αὕτη τῷ Διί.* Pollux I. 37 sagt einfach: *Διὸς Διάσια καὶ Πάνδια,* der auch VI. 163 das *παν* wie in *Παναθήναια, Πανιώνια, Παναιτώλια* erklärt. Freilich deuten es [mit Recht] Müller griech. Lit.gesch. I, S. 129 und Wachsmuth H. A. II, S. 485 auf die Mondgöttin des 32sten homerischen Hymnus, [auf Selene, die als Göttin des Vollmondes, als *διχόμηνος* mit Zeus sich gattet und die schöne Jungfrau Pandia gebiert], worüber mehr bei Meineke ad Euphor. p. 112; doch kann ich darum die Beziehung auf Zeus und die Phyle *Διὰς* (St. A. §. 93, not. 12) noch nicht aufgeben. [Rein als Zeusfest fasst sie jetzt Welcker in Abhdl. d. Berl. Akad. 1852, S. 272 und griech. Götterl. I, S. 209.

Anm. 14, während Preller gr. Mythol. I, S. 298. II, S. 94. Note und Gerhard gr. Mythol. II, S. 112 die lunare Beziehung betonen].

6) Wenn der 8te nach not. 4 als *προαγὼν* galt, so kann der *ἀγὼν* kaum später als am 9ten begonnen haben; über seine Dauer aber entscheidet Aeschin. F. L. §. 61: *τοὺς πρυτάνεις μετὰ τὰ Διονύσια τὰ ἐν ἄστει καὶ τὴν ἐν Διονύσου ἐκκλησίαν προγράψαι δύο ἐκκλησίας, τὴν μὲν τῇ ὀγδόῃ ἐπὶ δέκα, τὴν δὲ τῇ ἐνάτῃ ἐπὶ δέκα*, wonach die *Πάνδια*, auf welche nach not. 5 die *ἐκκλησία ἐν Διονύσου* folgte, am 16ten und folglich der Schluss der eigentlichen Dionysien am 15ten eingetreten seyn muss. Sechs Feiertage rechnet Plaut. Pseudol. 58. 321.

7) Nämlich des *Ἐλευθερεὺς* (s. oben §. 57, not. 26), der nach Paus. I. 20. 2 innerhalb des *Λήναιον* seinen besonderen Tempel hatte; vgl. Böckh in Berl. Abhh. 1816, S. 70; ihn will Kayser (Münchner G. A. 1854. 1. S. 429) auch statt *τὸν ἐπ' ἐσχάρας Διόνυσον* in Alciphr. II. 3 extr. herstellen. [Dionysos Eleuthereus ist in Athen erst jünger eingeführt, wie es heisst von *Πήγασος Ἐλευθερεὺς* unter Mitwirkung des Delphischen Orakels, bei dem Hinzutreten von dem böotischen Eleutherä zur athenischen Politie; der altattische ist der von Ikaria, zuerst im Lenaion gefeierte vgl. Paus. I. 2. 4; 20. 2; 38. 7, dazu Preller gr. Mythol. I, S. 418.]

8) Paus. I. 29. 2: *καὶ ναὸς οὐ μέγας ἐστίν, ἐς ὃν τοῦ Διονύσου τοῦ Ἐλευθερέως τὸ ἄγαλμα ἀνὰ πᾶν ἔτος κομίζουσιν ἐν τεταγμέναις ἡμέραις*: vgl. Philostr. V. Sophist. II. 1. 8: *ὁπότε δὲ ἥκοι Διονύσια καὶ κατίοι ἐς Ἀκαδημίαν τὸ τοῦ Διονύσου ἕδος*, mit Schneider S. 41 und Müller im Göttinger Sommerkataloge 1840, S. 6. [Auch in Eretria ist es ein Hauptag der Dionysien, *ἐν ᾗ συντελεῖται τοῦ Διονύσου ἡ πομπή* Rangabé Ant. Hell. II. n. 689]. Gegenüber der alten Einfachheit der Pompe (vgl. oben §. 57. n. 12) hebt Plut. de cup. divit. 8 die spätere Pracht hervor: *ἀλλὰ νῦν ταῦτα παροράται καὶ ἠφάνισται, χρυσωμάτων περιφερομένων καὶ ζευγῶν ἐλαυνομένων καὶ προσωπείων*. Kanephoren dabei bezeugt Schol. Arist. Acharn. V. 242. [Eine Priesterin des *Διόνυσος ἐν ἄστει* erwähnt Rangabé Ant. Hell. II, p. 816 b.]

9) Demosth. Mid. §. 10. [Die attischen Colonien verpflichten sich: *προςαγαγεῖν — καὶ ἐς Διονύσια φαλλόν* Rangabé Ant. Hell. II. n. 785 b, ein Beweis für jene Plutarchische Schilderung: *ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ φαλλός*.]

10) Aristoph. Nubb. 310: *ἦρί τ' ἐπερχομένῳ Βρομία χάρις, εὐκελάδων τε χορῶν ἐρεθίσματα, καὶ Μοῦσα βαρύβρομος αὐλῶν*; vgl. Schol. Acharn. 378: *τῇ τῶν Διονυσίων ἑορτῇ, ἥτις ἐν τῷ ἔαρι ἐπιτελεῖται, ἐν ᾧ ἔφερον τοὺς φόρους οἱ σύμμαχοι*, und mehr bei Böckh a. a. O. S. 87 fgg.

11) Athen. V. 10: *τῶν μὲν Ἀθηναίων τοὺς Διονυσιακοὺς χοροὺς καὶ κυκλίους προτιμώντων*: vgl. Schol. Aeschin. p. 722 Rsk. und mehr bei Periz. ad Aelian. V. hist. X. 6, Spanheim ad Call. H. Dian. 267, Sturz ad Hellan. p. 90, Lütcke de dithyrambis p. 15, Bergk com. Att. reliqu. p. 88, und insbes. G. M. Schmidt diatribe in dithyrambum poëtarumque dithyrambicorum reliquias, Berl. 1845. 8, p. 223 fgg.

12) Dem. Mid. §. 156: *τραγῳδοῖς κεχορήγηκέ ποθ' οὗτος, ἐγὼ δὲ αὐληταῖς ἀνδράσιν· καὶ ὅτι τοῦτο τὸ ἀνάλωμα ἐκείνης τῆς δαπάνης πλέον ἐστὶ πολλῷ οὐδεὶς ἀγνοεῖ δήπου*: vgl. Lysias mun. acc. §. 2 mit Bentl. opusc. p. 353 und Böckh Staatsh. I, S. 600. Dass die *αὐληταὶ ἄνδρες* der dithyrambische Chor sind, erweist Wieseler Satyrspiel S. 612. Eben dahin die *παῖδες* bei Lysias und Dem. Mid. §. 10; s. Preller Realencykl. II, S. 1063.

13) Seit Ol. XLVII oder XLVIII nach Eusebius Arm. p. 111: *his temporibus certantibus in agone dabatur tragus id est hircus, unde ajunt tragoedos nuncupari*, vgl. Jacob quaestt. Soph. p. 104 fgg., Schneider de orig. tragoed. p. 27 fgg., Bode hell. Dichtk. III. 1, S. 28 fgg., und über den Bock als Kampfpreis Chron. Par. ep. 43 mit den Erkl. zu Hor. A. P. 220 und Bentl. opusc. p. 315, wogegen jedoch Welcker Nachtrag z. Trilogie S. 240 Bedenken erhebt und den Namen *τραγῳδία* selbst vielmehr mit Etym. M. p. 764 daher erklärt, *ὅτι τὰ πολλὰ οἱ χοροὶ ἐκ Σατύρων συνίσταντο, οὓς ἐκάλουν τράγους*? In der attischen Blüthezeit besteht der Preis in *ταύρους καὶ τρίποδας* Simonid. in Anthol. Pal. VI. 213 (Lyr. gr. ed. Bergk p. 916); XIII. 28 (Lyr. gr. p. 917).

14) Diog. L. III. 56: *πρότερον μὲν μόνος ὁ χορὸς διεδραμάτιζεν*, vgl. Welcker Nachtrag S. 228 und Gruppe Ariadne S. 124 fgg.

15) Vgl. Welcker S. 246 fgg., Müller gr. Lit.gesch. II, S. 36, und m. Abh. de distributione personarum inter histriones, Marb. 1840. 8, p. 57, wo insbesondere auch vor dem Irrthume gewarnt ist, der den *ὑποκριτὴς* des Thespis fortwährend monologisch agiren lässt; s. dagegen schon Welcker S. 268 und neuerdings Droysen in Kieler philol. Stud. S. 48.

16) Aristot. poet. c. 4: *καὶ πολλὰς μεταβολὰς μεταβαλοῦσα ἡ τραγῳδία ἐπαύσατο, ἐπεὶ ἔσχε τὴν ἑαυτῆς φύσιν· καὶ τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἑνὸς εἰς δύο πρῶτος Αἰσχύλος ἤγαγε καὶ τὰ τοῦ χοροῦ ἠλάττωσε καὶ τὸν λόγον πρωταγωνιστὴν παρεσκεύασε, τρεῖς δὲ καὶ σκηνογραφίαν Σοφοκλῆς· ἔτι δὲ τὸ μέγεθος ἐκ μικρῶν μύθων καὶ λέξεως γελοίας διὰ τὸ ἐκ σατυρικοῦ μεταβαλεῖν ὀψὲ ἀπεσεμνώθη, τό τε μέτρον ἐκ τετραμέτρου ἰαμβεῖον ἐγένετο*: vgl. Diog. L. III. 56 mit Böttiger opusc. p. 326 fgg. und Hauss dramaticae poëseos origines apud Graecos als App. II seiner Ausgabe der Poetik, Panormi 1815. 8, p. 45 fgg.; auch C. E. Geppert die altgriechische Bühne, Lpz. 1843. 8, S. 31 fgg. und Bernhardy griech. Liter. II, S. 676 fgg. [sowie jetzt Bergk de Sophoclis poetae tragici arte, Friburgi 1857, p. 1 ff. mit schärferer Präcisirung der Beschränkung des Chores bereits bei Aeschylus].

17) Zenob. proverb. V. 40: *ἐπειδὴ τῶν χορῶν ἐξ ἀρχῆς εἰθισμένων διθύραμβον ᾄδειν εἰς τὸν Διόνυσον οἱ ποιηταὶ ὕστερον ἐκβάντες τὴν συνήθειαν ταύτην Αἴαντας καὶ Κενταύρους γράφειν ἐπεχείρουν, ὅθεν οἱ θεώμενοι σκώπτοντες ἔλεγον· οὐδὲν πρὸς Διόνυσον· διὰ γοῦν τοῦτο τοὺς Σατύρους ὕστερον ἔδοξεν αὐτοῖς προεισάγειν, ἵνα μὴ δοκῶσιν ἐπιλανθάνεσθαι τοῦ θεοῦ*: vgl. Plut. qu. symp. I. 1. 5. und über die Bedeutung des *προεισάγειν* das Beispiel des Schauspielers Theodoros: *οὐθενὶ γὰρ πώποτε παρῆκεν ἑαυτοῦ προεισάγειν οὐδὲ τῶν εὐτελῶν ὑποκριτῶν* Aristot.

Pol. VII. 17. Mehr bei C. Friebel Graecorum satyrographorum fragmenta, Berl. 1837. 8, auch über die Reihefolge, wonach ursprünglich das Satyrdrama vorausgegangen seyn muss, wenn man nicht bei Zenobius *προςεις άγειν* lesen will.

18) Philostr. V. Sophist. I. 9: *πολλὰ τῇ τραγῳδίᾳ ξυνεβάλετο, ἐσθῆτί τε αὐτὴν κατασκευάσας καὶ ὀκριβάντι ὑψηλῷ καὶ ἡρώων εἴδεσιν ἀγγέλοις τε καὶ ἐξαγγέλοις καὶ οἷς ἐπὶ σκηνῆς τε καὶ ὑπὸ σκηνῆς δεῖ πράττειν*: vgl. dens. V. Apollon. VI. 11 und Alex. Blomquist, quae ab Aeschylo accesserint momenta tragoediae Graecae, Aboae 1823. 8; auch Heeren über die dramatische Kunst des Aeschylus in Bibl. d. a. Lit. u. Kunst, Gött. 1791. 8, B. VIII, S. 1 fgg.

19) Philostr. V. Apollon. VI. 11: *ξυνέστειλε τοὺς χοροὺς ἀποτάδην ὄντας ἢ τὰς τῶν ὑποκριτῶν ἀντιλέξεις εὗρε παραιτησάμενος τὸ τῶν μονῳδιῶν μῆκος*, also im Gegensatze der früheren Einrichtung, von der Aristot. Problem. XIX. 31: *πολλαπλάσια τότε τὰ μέλη τῶν μέτρων ἐν ταῖς τραγῳδίαις*: vgl. dens. oben not. 16 mit Böttiger opuscc. p. 318, Welcker griech. Trag. S. 70, Alberti de Aeschyli choro Supplicum, Berl. 1841. 4, p. 47, obgleich es nicht [?] nöthig ist, mit diesen den *λόγος πρωταγωνιστὴς* bildlich zu nehmen, s. de distrib. hist. p. 58 und Richter die Vertheilung der Rollen u. s. w. Berl. 1842. 8, S. 4 fgg.

20) Vgl. Welcker die äschylische Trilogie, Darmst. 1824. 8, Gruppe Ariadne, die tragische Kunst der Griechen in ihrer Entwickelung, Berl. 1834. 8. S. 40 fgg., [Nitzsch Sagenpoesie der Griechen. Braunschweig 1852, Buch III. und bes. S. 474 ff.] und hierher insbes. Droysen in Kieler philol. Studien S. 53 fgg. und Zeitschr. f. d. Alterth. 1844, S. 105 fgg., wenigstens in so weit ich mich damit in Jahrbb. f. wiss. Kritik. 1843, S. 837 einverstanden erklärt habe.

21) Gewöhnlich *τετραλογία*, richtiger *διδασκαλία* genannt, insofern ersterer Ausdruck einen engern Zusammenhang der vier Stücke involvirt, als man im Principe annehmen kann, wenn derselbe auch anfänglich vorgeherrscht haben mag; vgl. Vater S. 67, Droysen Kieler Studien S. 55, Planck de Euripidis Troica didascalia, Gott. 1840. 8.

22) Vgl. Aristot. poët. c. 4, Diog. L. III. 56, und im Allg. s. Biographie p. 127 Westerm.: *παρ᾽ Αἰσχύλῳ δὲ τὴν τραγῳδίαν ἔμαθε καὶ πολλὰ ἐκαινούργησεν ἐν τοῖς ἀγῶσι, πρῶτον μὲν καταλύσας τὴν ὑπόκρισιν τοῦ ποιητοῦ . . . αὐτοὺς δὲ τοὺς χορευτὰς ποιήσας ἀντὶ δώδεκα πεντεκαίδεκα καὶ τὸν τρίτον ὑποκριτὴν ἐξεῦρε*, mit F. Schultz de vita Sophoclis, Berl. 1836. 8, p. 70 fgg., F. V. Fritzsche: können die Philologen bis drei zählen? Rostock 1843. 8. [und Bergk de Sophoclis arte, p. 5—10.]

23) Suidas III, p. 349: *ἦρξε τοῦ δρᾶμα πρὸς δρᾶμα ἀγωνίζεσθαι, ἀλλὰ μὴ τετραλογίαν*, d. h. er führte ein, dass die einzelnen Dramen der kämpfenden Dichter abwechselnd, [also ähnlich dem *ἀντικατατείνοντες — λόγον* bei Plato Rep. I, p. 348], auf die Bühne kamen, nicht wie früher die vier Stücke eines jeden hintereinander abgespielt wurden, wie ich diese vielbesprochene Stelle in Jahrbb. f. wiss. Kritik 1843, B. II, S. 884 fgg. sowohl sprachlich als sach-

lich genügend erklärt zu haben glaube, [dem Nitzsch Sagenpoesie S. 476 vollständig beitritt], sowie auch Witzschel in Heidelb. Jahrb. 1848, S. 732—744, ohne dass man darin mit Welcker Tril. S. 509 und griech. Trag. S. 83, Schöll Beitr. S. 33 und I—IV, Müller gr. Lit.gesch. II, S. 81, Karsten de tetralogia tragica et didascalia Sophoclea, Amst. 1846. 8, [Schneidewin allgem. Einleitung zu Sophokles I, p XXVIII. 3. Aufl.] u. A. nur die Auflösung des trilogischen Zusammenhangs zu finden oder mit Böckh trag. Gr. princ. p. 106, Hermann opuscc. II, p. 307, Süvern in Berl. Abhh. 1825, S. 44 ein einziges Drama an die Stelle der früheren Vierzahl zu setzen brauchte; obgleich es daneben immerhin möglich bleibt, was Böckh im Berl. Winterkataloge 1841—42 p. 9 fgg. nach Plat. Symp. p. 173 A vermuthet hat, dass an den Lenäen nur einzelne Dramen gegeben worden seyen. [Bergk dagegen l. c. p. 13—15 erkennt in der Stelle des Suidas nur als thatsächlich an, dass neben den an den grossen Dionysien und Lenäen nach einander aufgeführten, wenn auch in ihrem inneren Zusammenhang gelockerten Tetralogien an den kleinen Dionysien einzelne Stücke aus denselben oder ganz neue einzelne zur Aufführung gekommen seyen.]

24) Geppert a. a. O. S. 199 nimmt vier bis sechs Tage für die dramatischen Aufführungen der grossen Dionysien an und kommt damit, wenn auch aus unsichern Prämissen, gewiss der Wahrheit näher als Barthélemy in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 172 und Andere, welche für sämmtliche Tetralogien nur einen, oder wie Schneider S. 35 zwei Tage annehmen: was diese und namentlich auch Fritzsche de Lenäis p. 43 aus Plut. de exil. c. 10 folgern, liegt in den Worten: *πλὴν μίαν ἡμέραν, ἐν ᾗ Ξενοκράτης καθ' ἕκαστον ἔτος εἰς ἄστυ κατῄει Διονυσίων καινοῖς τραγῳδοῖς*, keineswegs, während dieser de republ. seni ger. c. 3 ausdrücklich von *vier* Spieltagen spricht: *Πωλὸν δὲ τὸν τραγῳδὸν ἱστοροῦσιν ἑβδομήκοντα ἔτη γεγενημένον ὀκτὼ τραγῳδίας ἐν τέτταρσιν ἡμέραις διαγωνίσασθαι*: und gesetzt auch dieses Beispiel sey mit Meier in A. L. Z. 1836 Juli S. 331 und Bernhardy griech. Lit. II, S. 670 nicht für Athens classische Zeit anzuwenden, so deutet doch auch hier das Verhältniss des *θεωρικὸν* von einer Drachme (*ἐπὶ Διοφάντου*? Zenob. prov. III. 37) zu dem Eintrittspreise von zwei Obolen (Dem. Cor. §. 28 und mehr aber verworren bei Schneider Theaterw. S. 285 fgg., [vor allen aber Böckh Staatsh. d. Athen. I, S. 306—315]) offenbar auf mindestens drei Tage; vgl. Fritzsche de mercede judicum apud Athenienses, Rostoch. 1839. 4. p. 20 fgg. [Sauppe in d. Ber. Leipz. Ges. hist. phil. Kl. 1855, S. 1—22 hat die Zahl fünf der von einander getrennten über die Tragödien, Komödien, kyklische Chöre entscheidenden *κριταί*, die Art ihrer Wahl und Ausloosung erst nach dem *ἀγών*, nachgewiesen; er macht zugleich die Aufführung von 3 Tetralogien an dem Feste sehr wahrscheinlich und spricht die Beschränkung auf drei Tage bestimmt aus.]

25) Vgl. Vatry sur l'origine et les progrès de la comédie Grecque in M. de l'A. d. Inscr. XVI, p. 389 fgg., und die oben §. 29, not. 20 citirten Schriften von Dahlmann, Schneider, Roeder, auch Gundolf de comoediae apud Graecos origine, Paderb. 1833. 4, und insbes. Meineke hist. crit. comic. Graec. Berl.

1889. 8, p. 18 fgg., Bode hell. Dichtk. III. 2, S. 17 fgg., Geppert altgriech. Bühne S. 43 fgg. 77 fgg. [Treffend Lucian Piscat. 26: *καὶ τὸ σκῶμμα μέρος ἐδόκει τῆς ἑορτῆς καὶ ὁ θεὸς ἴσως χαίρει φιλόγελώς τις ὤν*, vgl. auch dens. Anach. c. 22.]

26) Aristot. poët. c. 5: *ἡ δὲ κωμῳδία διὰ τὸ μὴ σπουδάζεσθαι ἐξ ἀρχῆς ἔλαθε· καὶ γὰρ χορὸν κωμῳδῶν ὀψέ ποτε ὁ ἄρχων ἔδωκεν ἀλλ ἐθελονταὶ ἦσαν.*

27) Platonius bei Meineke l. c. p. 531: *τῆς ἰσηγορίας οὖν πᾶσιν ὑπαρχούσης ἄδειαν οἱ τὰς κωμῳδίας συγγράφοντες εἶχον τοῦ σκώπτειν καὶ στρατηγοὺς καὶ δικαστὰς τοὺς κακῶς δικάζοντας καὶ τῶν πολιτῶν τινὰς ἢ φιλαργύρους ἢ συζῶντας ἀσελγείᾳ*: vgl. Isocr. de pace §. 14, Xenoph. rep. Athen. II. 18, und mehr bei Kanngiesser kom. Bühne S. 99 fgg. 461 fgg., Rötscher Aristophanes u. s. Zeitalter, Berl. 1827. 8, S. 43 fgg., Limburg-Brouwer VI, p. 81 fgg., Roscher Klio I, S. 295 fgg., Wachsmuth H. A. I, S. 598 fgg., Bernhardy griech. Lit. II, S. 943.

28) Anon. de comoedia das. p. 540: *καὶ γὰρ οἱ ἐν Ἀττικῇ πρῶτον συστησάμενοι τὸ ἐπιτήδευμα τῆς κωμῳδίας καὶ τὰ πρόσωπα εἰςῆγον ἀτάκτως καὶ μόνος ἦν γέλως τὸ κατασκευαζόμενον· ἐπιγενόμενος δὲ ὁ Κρατῖνος κατέστησε μὲν πρῶτον τὰ ἐν τῇ κωμῳδίᾳ πρόσωπα μέχρι τριῶν, συστήσας τὴν ἀταξίαν, καὶ τῷ χαρίεντι τῆς κωμῳδίας τὸ ὠφέλιμον προςέθηκε*: vgl. C. Beer über die Zahl der Schauspieler bei Aristophanes, Lpz. 1844. 8, S. 18 fgg.

29) Vgl. St. A. §. 171, not. 11 und mehr bei Meineke l. c. p. 39 fgg., G. G. Brill de comoedia Aristophanea, L. B. 1837. 8, p. 31 fgg., C. G. Cobet obss. crit. in Platonis com. reliqu. Amst. 1840. 8, p. 7 fgg., Wachsmuth H. A. I, S. 830 fgg., und insbes. Bergk über die Beschränkungen der Freiheit der ältern Komödie zu Athen in Schmidt's Zeitschr. f. Gesch.wiss. 1844, B. II, S. 191—219, Böckh Staatsh. I, S. 436 f., dann über die Entstehung der s. g. mittlern und neuern Komödie Grauert in Niebuhr's Rh. Mus. II, S. 50 fgg. 493 fgg. und Roeder de trib. com. gener. p. 116 fgg. [Vgl. jetzt G. Guizot Ménandre, étude histor. et litér. sur la comédie et la société grecque. Paris 1855, p. 103—173, O. Ribbeck die mittlere und neuere attische Komödie, ein Vortrag. Leipz. 1857].

30) Vgl. Grysar de Graecorum tragoedia qualis fuerit temporibus Demosthenis, Col. 1830. 4, Gravenhorst de causis corruptae post bellum Peloponnesiacum apud Graecos artis tragicae, Lunaeb. 1838. 4, Kayser hist. crit. tragicorum Graecorum, Gott. 1845. 8, und insbes. Welcker die griech. Tragödien, Bonn 1841. 8, S. 899 fgg. Dass die tragische Poesie nicht ganz aufhörte, zeigt ausser zahlreichen Dichternamen allerdings schon die Formel *Διονυσίοις τραγῳδοῖς καινοῖς*, vgl. Dem. Cor. §. 54 und mehr bei Hemsterh. ad Luc. Tim. c. 51 und Fritzsche de Lenaeis p. 40 fgg.; welches Gewicht jedoch daneben fortwährend auf die alten Dichter gelegt ward, lehrt Lykurg's Gesetz Vitt. X oratt. p. 841: *τὰς τραγῳδίας αὐτῶν ἐν κοινῷ γραψαμένους φυλάττειν καὶ τὸν τῆς πόλεως γραμματέα παραναγινώσκειν τοῖς ὑποκρινομένοις*, wie denn auch Welcker S. 909 fein bemerkt, dass die grössten Schauspieler immer

nur in Rollen der alten Tragödie genannt werden; s. auch Lobeck Agl. p. 975 und über die Schauspieler selbst Böttiger opuscc. p. 338, Geppert S. 248, Kreuser homer. Rhaps. S. 261.

31) Philochorus bei Athen. XI. 13: *Ἀθηναῖοι τοῖς Διονυσιακοῖς ἀγῶσι τὸ μὲν πρῶτον ἠριστηκότες καὶ πεπωκότες ἐβάδιζον ἐπὶ τὴν θέαν καὶ ἐστεφανωμένοι ἐθεώρουν —· μαρτυρεῖν δὲ τούτοις καὶ Φερεκράτη τὸν κωμικὸν, ὅτι μέχρι τῆς καθ' ἑαυτὸν ἡλικίας οὐκ ἀσίτους εἶναι τοὺς θεωροῦντας*; vgl. Böckh in Berl. Abhh. 1816—17 S. 79 oder C. Inscr. I, p. 394 und nach ihm Meier in A. L. Z. 1836 Juli S. 327, Müller griech. Lit.-Gesch. II, S. 33, Droysen in Zeitschr. f. d. Alt. 1844, S. 122, insbes. wegen der Reihefolge bei Demosth. Mid. §. 10, wozu jedoch Bergk in Jen. L. Z. 1844, S. 1152 noch andere Gründe gefügt hat; auch Firnhaber de tempore Heraclid. Euripidis, Wiesbad. 1846. 4, p. 25 und über Aristoph. Av. 785, woraus Becker Charikl. I, S. 320 f. das Gegentheil ableitet, Wieseler advers. in Aeschyl. Prometh. etc. Gott. 1843. 8, p. 102, [und K.Fr.Hermann selbst zu Becker a. a. O., wo die Stelle Xenoph. Oec. 3. 7 für die morgendliche Aufführung von Komödien neu angeführt ist; Sauppe a. a. O. S. 19 f. dagegen erweist den Bezug der letzteren Stelle auf ländliche Dionysien und hält für die grossen die Aufeinanderfolge von Tragödien und einer Komödie an jedem Tage durch Arist. Av. 785 gesichert].

32) S. Poll. IV. 108 und mehr bei Schneider Theaterw. S. 117 fgg.

33) S. Schol. Aeschin. Timarch. p. 721 Rsk. und mehr bei Schmidt diatr. in dithyr. p. 230, zur Fortdauer dieser Zahl in der Tragödie aber Poll. IV. 110: *τὸ δὲ παλαιὸν ὁ τραγικὸς χορὸς πεντήκοντα ἦσαν ἄχρι τῶν Εὐμενίδων Αἰσχύλου*, und die verschiedenen Urtheile hierüber, insbes. über ihr Verhältniss zu den *zwölfen* des Biographen oben not. 22 bei Böckh trag. Gr. princ. p. 57 fgg, Hermann Opuscc. II, p. 129 fgg., Lindner in Jahn's Jahrbb. 1827, B. III, H. I, S. 97 fgg., Bamberger de canticis Aeschyli, Marb. 1832. 8, p. 40, Alberti de choro Supplicum p. 29, Müller griech. Lit. II, S. 47, Geppert S. 60 u. s. w.

34) S Müller zu Aesch. Eumen. S. 74 fgg. mit Schöll Beitr. I, S. 364 und Vater ad Eurip. Rhesum, Berl. 1837. 8, p. LIV, nach dessen Vorgange ich de distrib. histr. p. 65 kein Bedenken getragen habe, auch die *δορυφορήματα* oder *κωφὰ πρόσωπα* (vgl. ad Luc. hist. scr. p. 23, auch Böttiger kl. Schr. I, S. 264 und Schneider Theaterw. S. 189) aus den überzähligen Choreuten abzuleiten, vgl. Plut. V. Phoc. c. 19.

[35) Philochorus a. a. O.: *παρὰ δὲ τὸν ἀγῶνα πάντα οἶνος αὐτοῖς ᾠνοχοεῖτο καὶ τραγήματα παρεφέρετο καὶ τοῖς χοροῖς εἰσιοῦσιν ἐνέχεον πίνειν καὶ διηγωνισμένοις, ὅτ' ἐξεπορεύοντο, ἐνέχεον πάλιν.*]

§. 60.

Eine ganz andere Stelle behauptet dagegen der Cultus der Artemis und ihres Bruders Apollo in den beiden folgenden Monaten

des attischen Jahres, von welchen der zehnte, Munychion, nicht allein gleich dem vorhergehenden nach einem Beinamen der Göttin benannt ist [1]), sondern auch am 16ten ein Fest derselben darbietet, wo ihre symbolische Bedeutung als Mondgöttin durch Opferkuchen ausgedrückt ward, die mit Lichtern besteckt Namen und Gestalt des Vollmondes hatten [2]); und in demselben Monate begegnen uns noch vorher am 6ten die *Δελφίνια*, wo Mädchen mit einem Zweige des heiligen Oelbaums als Bittende in das Heiligthum des delphinischen Apoll gesandt wurden [3]) und damit gleichsam das grosse Sühnfest der *Θαργήλια* vorbereiteten, das dem eilften Monate seinen Namen gab und in jeder Hinsicht als Hauptfeier des apollinischen Cultus in Athen betrachtet werden muss [4]). [Doch zuvor begegnen uns am 19ten Munychion die Olympien, gefeiert durch eine Pompe, wobei die Ritter in ihrem Glanze erschienen und durch sehr reichliche Thieropfer im Bereiche des uralten, von Pisistratus in grössten Verhältnissen zu erneuern begonnenen Heiligthums des olympischen Zeus [5]).] Die Thargelien bezogen sich ihrer etymologischen Bedeutung nach allerdings zunächst auf die Feldfrüchte und deren Zeitigung [6]), für welche gleichzeitig am 6ten Thargelion der Demeter Chloe ein Opfer gebracht ward [7]), und scheint in dieser Hinsicht auch der Sonne und den Horen gemeinschaftlich gewesen zu seyn [8]); gleichwie aber Apolls Verehrung als Sonnengott seiner höheren Auffassung als Lichtwesen Platz machte, so knüpfte sich hieran nicht nur in Athen, sondern auch in seinen ionischen Colonien [9]) frühzeitig das sittliche Bedürfniss einer Reinigung und Entsündigung der Stadt und ihrer Bewohner, wie sie uns gleichfalls für den 6ten des Monats ausdrücklich erwähnt wird [10]) und auch der Feier des 7ten als des eigentlichen Geburtstags des Gottes [11]) fortwährend zu Grunde lag. Namentlich gehört dahin zugleich die mythische Beziehung, in welche dieser ganze Cultus mit dem Tribute der Athener an Minos und Theseus Rettungszuge gesetzt ward, worin sich die Abstellung alter Menschenopfer nicht verkennen lässt [12]); der Tag der *Δελφίνια* war derselbe, an welchem Theseus die Fahrt nach Kreta angetreten haben sollte [13]); dasselbe Schiff, das ihm dazu gedient hatte [14]), führte noch alljährlich die heilige Gesandtschaft der Athener nach Delus, um dem Gotte an seiner Geburts-

stätte die gebührenden Opfer darzubringen [und hier den die Rettung aus dem Labyrinth veranschaulichenden Geranostanz um den Altar auszuführen] [15]); und je wahrscheinlicher es ist, dass dieses gleichzeitig mit den Thargelien geschah [16]), desto sicherer dürfen wir auch die heilige Zeit, welche durch die Weihe dieses Schiffs und seine Rückkehr aus Delus begränzt war [17]), in diesen und den vorhergehenden Monat verlegen. Ganz konnte sich freilich auch dieser Cultus des alten und tiefbegründeten Sühnmittels nicht entschlagen, das der Mensch nur in seines Gleichen zu finden glaubte, und obgleich er desshalb kein Menschenblut vergoss, so verlangte er doch alljährlich zwei Opfer für beide Geschlechter, welche an den Thargelien mit Feigenschnüren behangen [18]) unter Flötenschall [19]) hinausgeführt, und entweder verbrannt, oder, wenn man nach andern ähnlichen Culten schliessen darf, vom Felsen gestürzt wurden [20]); im Uebrigen scheint jedoch die Festfreude überwogen zu haben, die sich dann insbesondere auch dem apollinischen Charakter gemäss in musikalischen Wettkämpfen [von Knabenchören] äusserte [21]). [Das in jüngerer Zeit eingeführte, im Piräus gefeierte Fest der Bendidien zu Ehren der thrakischen Mondgöttin fällt auf den 19ten oder 20ten Thargelion, und war durch eine *πομπὴ* der Athener wie der Thraker, durch ein Fackelrennen und darauf folgende *παννυχὶς* ausgezeichnet [22])].

1) *Ἄρτεμις Μουνυχία = μηνουνυχία*? vgl. Bröndsted Reisen und Unters. II, S. 250 fgg. und Curtius de portub. Athen. p. 26; [Welcker griech. Götterl. I, S. 570 erklärt sie als *μουνονυχία*].

2) Suidas I, p. 182: *οἱ δὲ ἀμφιφῶντες γίνονται Μουνυχιῶνος μηνὸς ἕκτῃ ἐπὶ δέκα, οἳ καὶ εἰς τὸ Μουνυχίας ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος κομίζονται*: vgl. und über jene Kuchen mehr bei Lobeck Agl. p. 1062, insbes. Athen. XIV. 53, Poll. VI. 75 oder Etym. M. p. 94: *εἶδος πλακοῦντος τῇ Ἀρτέμιδι . . . διὰ τὸ κύκλῳ φωτίζεσθαι ὑπὸ τῶν δᾴδων ἢ διὰ τὸ πανσελήνου οὔσης πέμπεσθαι τῇ Ἑκάτῃ*: ob aus Käse? Eustath. ad Iliad. XVIII. 575. [Die Tempellegende lautet: das Heiligthum der Artemis Munychia auf der Akra des Piraeus angeblich von Munychos gegründet; eine Bärin im Heiligthum, also das der Artemis Brauronia auch heilige Thier wird getödtet, in Folge dessen entsteht Hungersnoth und das Opfer einer Tochter wird verlangt; Embaros erklärt sich dazu bereit, wenn die Priesterwürde in seinem Geschlecht erblich werde, birgt die Tochter im Adyton, opfert die in ihren *κόσμος* gesteckte Ziege, Paroemiogr. gr. I, p. 402. II, p. 397. Damit war dann das

Siegesfest von Salamis verbunden Plut. glor. Athen. c. 7, legg. c. 15, Böckh Mondcyclen S. 68].

3) S. unten not. 12 und Müller Dor. I, S. 328 oder zu Aeschyl. Eum. S. 141 [und Bötticher Baumk. S. 401 f.].

4) Müller Dor. I, 286 und 326, Preller Demeter S. 251, griech. Mythol. I, S. 167, Schwartz de Apollinis natura p. 59, [Gerhard gr. Mythol. I, S. 318, besonders Welcker gr. Götterl. I, S. 463. Ueber das Delphinion zugleich als Gerichtstätte schuldlosen Mordes s. St. A. § 104. n. 17 und in Bezug auf Apollo, den Tödter der Delphine s. Welcker gr. Götterl. I, S. 570.]

[5) Plut. V. Phoc. 37: *ἦν δ' ἡμέρα μηνὸς Μουνυχιῶνος ἐνάτη ἐπὶ δέκα καὶ τῷ Διὶ τὴν πομπὴν πέμποντες οἱ ἱππεῖς παρεξῄεσαν· ὧν οἱ μὲν ἀφείλοντο τοὺς στεφάνους* (bei dem Vorüberziehen an der Todesstätte des Phocion). Es kann dies kein anderes Zeusfest seyn, als das der Olympien, die zwischen die städtischen Dionysien des Elaphebolion und die Bendidien des Thargelion gesetzt werden, s. Inschrift bei Böckh Staatsh. II, S. 112. 120. 127 und auch Rangabé II. n. 842. Ein Heiligthum des Zeus Olympios auf der Akropolis nach Thuc. II. 15 anzunehmen, wie Rinck Relig. der Hell. II, S. 61 thut, ist ganz falsch, da an jener Stelle nur das berühmte Olympieon am Ilissos, südlich von der Akropolis verstanden werden kann, über welches auf Paus. I. 18. 8, Plin. H. N. XXXVI. 5, Plut. Sol. 32, Dicaearch. Graec. urb. 1, Aristot. Pol. V. 11 zu verweisen. An diese attischen Olympien ist aber nicht bei dem Ueberfall der Burg durch Kylon zu denken, wie Curtius gr. Gesch. I, S. 258 meint, sondern an die sommerliche Zeit der *Ὀλύμπια τὰ ἐν Πελοποννήσῳ*, wie Thucydides I. 125 ausdrücklich sagt. Die Grösse des *δερματικὸν* zeigt die Bedeutung des Opfers. Vielleicht hierher gehörig der *Διὸς ἀγὼν* Pind. Nem. II. extr. und Pind. Pyth. IX. 101.]

6) Etym. M. p. 443: *Θαργήλια ἑορτὴ Ἀθήνησιν ὀνομάζεται ἀπὸ τῶν θαργηλίων, θαργήλια δέ εἰσι πάντες οἱ ἀπὸ γῆς καρποί, ἄγεται δὲ μηνὶ Θαργηλιῶνι Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος· Θαργηλιὼν δὲ ὁ ἑνδέκατος μὴν ὀνομάζεται, ἐπεὶ τότε ὁ ἥλιος πυρώδης ἐστὶ καὶ ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ τὰ τῆς γῆς ἄνθη ἀνεξηραίνετο· ἀπὸ τοῦ θέρειν οὖν τὴν γῆν τὸ θερμὸν θάργηλον ὠνόμασται*: vgl. Bekk. anecdd. p. 263, Schol. Demosth. Lept. p. 465. 27 und Athen. III. 80: *Κράτης δ' ἐν δευτέρᾳ Ἀττικῆς διαλέκτου θάργηλον καλεῖσθαι τὸν ἐκ τῆς συγκομιδῆς πρῶτον γινόμενον ἄρτον*, mit Welcker zu Schwenck's etymol. mythol. Andeut. S. 341 [und jetzt gr. Götterl. I, S 463].

7) *Δημήτηρ Εὔχλοος* bei Sophocles Oed. Colon. 1592 mit Schol.: *ἔνθα δηλονότι καὶ κριὸς θήλεια τῇ θεῷ ταύτῃ θύεται. οὕτω δὲ τιμᾶται ἐκ τῆς τῶν κήπων (καρπῶν?) χλόης, θύουσί τε Θαργηλιῶνος ἕκτῃ*: vgl. Schol. Aristoph. Lysistr. 835 und Cornut. N. D. c. 28 mit Osann's Note p. 167, Preller Demeter S. 323 und Rinck Rel. II, S. 72. [Verzeichniss der *ἱερεώσυνα* der Priesterin der Demeter Chloe Rangabé Ant. Hell. II. n. 816. Ueber die Lokalität des Heiligthums s. Beulé l'acropole d'Athènes I, p. 269 f.]

8) Vgl. Schol. Aristoph. Equ. 729 oder Plut. 1054: *Πυανεψίοις καὶ Θαργηλίοις Ἡλίῳ καὶ Ὥραις θύουσιν Ἀθηναῖοι*, worauf Meursius auch die

von Porphyr. abstin. II. 7 erwähnte *πομπὴ Ἡλίου τε καὶ Ὡρῶν Ἀθήνησιν ἔτι καὶ νῦν δρωμένη* bezieht: *πομπεύει γὰρ εἰλὺς πόα ἄγρωστις ἐπὶ πυρηνίων ἡγητορίας, ὄσπρια, δρῦς, μιμαίκυλα, κριθαί, πυροί, παλάθη ἡγητηρία* (§. 61, not. 7) *ἀλεύρων πυρίνων καὶ κριθίνων, φθόϊς, ὀρθοστάτης, χύτρος*: vgl. Hesych. I, p. 1679: *ἐν δὲ τοῖς Θαργηλίοις τὰς ἀπαρχὰς τῶν φαινομένων ποιοῦνται καὶ περικομίζουσι . . . καὶ ὁ θάργηλος χύτρος ἐστὶν ἀνάπλεως σπερμάτων*, [dazu Welcker gr. Götterl. I, S. 463].

9) Vgl. Parthen. narr. amat. c 9 und C. I. n. 158 und 3562, insbes. aber auch die Bruchstücke des Hipponax bei Tzetzes Chiliad. V. 743, [Bergk Lyrici gr. p. 589 f.] mit Schneidewin Beitr. z. Kritik d. Poëtae lyrici p. 104 fgg. und ten Brink in Philol. VI, S. 59.

10) Diog. L. II. 44: *Θαργηλιῶνος ἕκτῃ, ὅτε καθαίρουσι τὴν πόλιν Ἀθηναῖοι καὶ τὴν Ἄρτεμιν γενέσθαι Δήλιοί φασι.* [Dieser Tag als eine *ἡμέρα πολλῶν καὶ ἀγαθῶν αἰτία* nicht allein für Athen bezeichnet von Ael. V. H. 25, so als Geburtstag des Sokrates und Alexander, aber mit falschen Schlachtangaben, über die s. oben §. 56. 3.

11) Plut. qu. symp. VIII. 1. 2; vgl. Spanheim ad Call. H. Del. 251 und oben §. 44. Not. 5.

12) Creuzer Symb. 2te Aufl. B. IV, S. 346; Uschold Gesch. d. trojan. Kriegs S. 229; Gerhard Vasenbilder II, S. 113. Böttiger Kunstmythol. I, S. 338, Höck Kreta II, S. 115, Stackelberg Apollotempel S. 50 ff., [Duncker Gesch. des Alterth. III, S. 97 ff.]

13) Plut. V. Thes. c. 18: *καὶ παρελθὼν εἰς Δελφίνιον ἔθηκεν ὑπὲρ αὐτῶν τῷ Ἀπόλλωνι τὴν ἱκετηρίαν· ἦν δὲ κλάδος ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἐλαίας* [(vgl. dazu Stark in Ber. Leipz. Ges. d. W. hist. phil. Kl. 1856. S. 94)] *ἐρίῳ λευκῷ κατεστεμμένος· εὐξάμενος δὲ κατέβαινεν ἕκτῃ μηνὸς ἐπὶ θάλασσαν ἱσταμένου Μουνυχιῶνος, ᾗ καὶ νῦν ἔτι τὰς κόρας πέμπουσιν ἱλασομένας εἰς Δελφίνιον.* [Theseus Ankunft in Athen und Kraftprobe wird mit dem Tempelbau des Delphinion in Verbindung gesetzt bei Paus. I. 19. 1.]

14) Plut. ibid. c. 23: *τὸ δὲ πλοῖον, ἐν ᾧ μετὰ τῶν ἠϊθέων ἔπλευσε καὶ πάλιν ἐσώθη, τὴν τριακόντορον, ἄχρι τῶν Δημητρίου τοῦ Φαληρέως χρόνων διεφύλαττον οἱ Ἀθηναῖοι, τὰ μὲν παλαιὰ τῶν ξύλων ὑφαιροῦντες, ἄλλα δὲ ἐμβάλλοντες ἰσχυρὰ καὶ συμπηγνύντες*: vgl. Plat. Phaedo p. 58 A und Böckh Urkunden des att. Seewesens, Berl. 1840. 8, S. 77, wo insbes. auch diese *Δηλιὰς* von der gemeinhin damit verwechselten *Σαλαμινία* (St. A. §. 140, not. 8) unterschieden ist.

15) Plat. Phaedo p. 58 B; Plut. V. Nic. c. 3; nicht zu verwechseln mit der delischen Penteteris, wovon unten §. 65.

16) S. Larcher in M. de l'A. d. Inscr. XLVIII, p. 305, Böckh Staatsh. II, S. 81 f., Müller Dor. I, S. 248, insbes. auch nach Theophrast bei Athen. X, 24; *ὠρχοῦντο δ' οὗτοι περὶ τὸν τοῦ Ἀπόλλωνος νεὼν τοῦ Δηλίου, τῶν πρώτων ὄντες Ἀθηναίων, καὶ κατεδύοντο ἱμάτια τῶν Θηραϊκῶν· ὁ δὲ Ἀπόλλων οὗτός ἐστιν, ᾧ τὰ Θαργήλια ἄγουσι, καὶ διασώζεται Φλυῆσιν ἐν τῷ δαφνηφορείῳ γραφὴ περὶ τούτων.* [Ueber die attische Daphnephorie

s. Bötticher Baumk. S. 390. Es ist dies der oben §. 29. Not. 17 erwähnte Tanz vgl. V. Thes. 21: *καὶ τῷ θεῷ θύσας — ἐχόρευσε μετὰ τῶν ἠϊθέων χορείαν, ἣν ἔτι νῦν ἐπιτελεῖν Δηλίους λέγουσι μίμημα τῶν ἐν τῷ λαβυρίνθῳ περιόδων καὶ διεξόδων, ἔν τινι ῥυθμῷ περιελίξεις καὶ ἀνελίξεις ἔχοντι γιγνομένην, καλεῖται δὲ τὸ γένος τοῦτο τῆς χορείας ὑπὸ Δηλίων γέρανος, ὡς ἱστορεῖ Δικαίαρχος· ἐχόρευσε δὲ περὶ τὸν Κερατῶνα βωμόν* —; Poll. IV. 101, Hesych. s. v. *Δήλου κακὸς βωμὸς*, wo aber in dem *τύπτεσθαι* ein anderer an dem Altar gewöhnlicher, aber nicht auf Theseus bezüglicher Gebrauch eingemischt ist; vgl. über diesen Stark in Ber. Leipz. Ges. d. W. hist. phil. Kl. 1856. S. 84.]

17) Plat. Phaedo p. 58 B: *ἐπειδὰν οὖν ἄρξωνται τῆς θεωρίας, νόμος ἐστὶν αὐτοῖς ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ καθαρεύειν τὴν πόλιν καὶ δημοσίᾳ μηδένα ἀποκτιννύναι, πρὶν ἂν εἰς Δῆλόν τε ἀφίκηται τὸ πλοῖον καὶ πάλιν δεῦρο ... ἀρχὴ δ' ἐστὶ τῆς θεωρίας, ἐπειδὰν ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος στέψῃ τὴν πρύμναν τοῦ πλοίου κ. τ. λ.*

18) Hellad. bei Phot. Bibl. c. 279, p. 534: *ὅτι ἔθος ἦν ἐν Ἀθήναις φαρμακοὺς ἄγειν δύο, τὸν μὲν ὑπὲρ ἀνδρῶν, τὸν δὲ ὑπὲρ γυναικῶν πρὸς τὸν καθαρμόν· καὶ ὁ μὲν τῶν ἀνδρῶν μελαίνας ἰσχάδας περὶ τὸν τράχηλον εἶχε, λευκὰς δ' ἅτερος, σύβακχοι δέ φησιν ὠνομάζοντο· τὸ δὲ καθάρσιον τοῦτο λοιμικῶν νόσων ἀποτροπιασμὸς ἦν, λαβὼν τὴν ἀρχὴν ἀπὸ Ἀνδρόγεω τοῦ Κρητὸς, οὗ τεθνηκότος ἐν ταῖς Ἀθήναις παρανόμως τὴν λοιμικὴν ἐνόσησαν οἱ Ἀθηναῖοι νόσον, καὶ ἐκράτει τὸ ἔθος ἀεὶ καθαίρειν τὴν πόλιν τοῖς φαρμακοῖς*: vgl. Harpocr. p. 291, der sie direct den Thargelien zuweist, Tzetz. Chil. V. 726 und Suidas III, p. 581: *φαρμακοὺς τοὺς δημοσίᾳ τρεφομένους, οἳ ἐκάθαιρον τὴν πόλιν τῷ ἑαυτῶν φόνῳ*, mit Böttiger Kunstmyth. I, S. 389, Merklin Talossage S. 62 ff.

19) *Κραδίας νόμος*, von den *κράδαις* oder Feigenruthen, womit sie nach Hipponax (not. 8) gepeitscht wurden; vgl. Hesych. II, p. 337: *νόμον τινὰ ἐπαυλοῦσι τοῖς ἐκπεμπομένοις φαρμακοῖς κράδαις καὶ θρίοις ἐπιραβδιζομένοις*, daher der Name *κραδησίτης* bei dems. II, p. 336, und mehr bei Marx de Mimnermo poëta, Coesfeld 1831. 4, p. 30, Bode hell. Dichtk. II, S. 173, Welcker kl. Schr. I, S. 217.

20) Dass *φαρμακοὶ* verbrannt wurden, sagt Tsetzes Chiliad. V. 736 mit deutlichen Worten:

εἰς τόπον δὲ τὸν πρόσφορον στήσαντες τὴν θυσίαν
τυρόν τε δόντες τῇ χερὶ καὶ μάζαν καὶ ἰσχάδας,
ἑπτάκις γὰρ ῥαπίσαντες ἐκεῖνον εἰς τὸ πέος
σκίλλαις συκαῖς ἀγρίαις τε καὶ ἄλλοις τῶν ἀγρίων,
τέλος πυρὶ κατέκαιον ἐν ξύλοις τοῖς ἀγρίοις,
καὶ τὸν σπόδον εἰς θάλασσαν ἔρραινον εἰς ἀνέμους:

doch zwingt nichts dieses auch für Athen anzunehmen; so dass man allerdings mit Müller S. 326 und Welcker die Analogie von Leukas (§. 27, not. 13) vorziehen kann. [Oder soll man mit andern die *ὀξυθύμια τὰ ξύλα ἐφ' οἷς ἀπάγχονται* beziehen, die aber auch bei Hesych. s. v. selbst schon allgemeiner

als τὰ καθαρτήρια καὶ ἀποτρόπιμα ξύλα, ἅπερ εἰς τὰς τριόδους ἀποστρέφουσι καθαίροντες τὰς οἰκίας bezeichnet werden?]

21) Dem. Mid. §. 10: Θαργηλίων τῇ πομπῇ καὶ τῷ ἀγῶνι: vgl. Antiph. de saltat. §. 11 und C. I. n. 213; auch Poll. onom. VIII. 89: ὁ δὲ ἄρχων διατίθησι μὲν Διονύσια καὶ Θαργήλια μετὰ τῶν ἐπιμελητῶν.

22) Procl. ad Tim. p. 27: Ἀριστοτέλης ὁ Ῥόδιος ἱστορεῖ τὰ μὲν ἐν Πειραεῖ Βενδίδεια τῇ εἰκάδι (vorher p. 9: τῇ ἐνάτῃ ἐπὶ δέκα? vgl. C. I. n. 157) τοῦ Θαργηλιῶνος ἐπιτελεῖσθαι, ἕπεσθαι δὲ τὰς περὶ Ἀθηνᾶν ἑορτάς; dazu die Erkl. zu Plat. Republ. I. 1. Das Heiligthum selbst, τὸ Βενδίδειον lag nahe dem ἱερὸν τῆς Μουνυχίας Ἀρτέμιδος auf der Höhe der Munychia Xenoph. Hell. III. 4. 11. Bergk lässt com. Att. reliqu. p. 90 schon Ol. LXXXIII. 4 die thracische Mondgöttin (Creuzer Symbol. II, S. 530, [Gerhard griech. Mythol I, S. 113. 339]) in den attischen Cultus aufnehmen; wesshalb ich Ol. LXXXVII. 3 vorziehe, ist de reipubl. Platon tempp. Marb. 1839. 4, p. 12 fgg. weiter erörtert; Vater in Jahn's Archiv IX, p. 220 setzt dafür Ol. XC. [Zu der Feier selbst vgl. Böckh Staatsh. II, S. 613 f.; Inschriftliches über das Dermatikon bei dem Feste s. dens. II, S. 120. 136, und auch Rangabé Ant. Hell. II. n. 842.]

§. 61.

Erst mit dem Ende des Thargelion trat wieder ein neuer Abschnitt des attischen Festcyklus ein, der vorzugsweise dem Dienste der alten Burggöttin Athene geheiligt, schon in den letzten Tagen jenes Monats [1]) die Vorbereitungen zu den grösseren Festen traf, welche dieser im folgenden Scirophorion, dem letzten des attischen Jahres, begangen wurden und im Grunde erst durch die Panathenäen des nächsten Jahres ihren völligen Abschluss fanden [2]). Wie namentlich die Darbringung des Peplus an letzterem Feste wenigstens ihrem Ursprunge nach dem Cultus angehörte, welcher die Bilder der Gottheit nach der Analogie eines menschlichen Körpers behandelte, so begegnen uns auch hier am 19ten und den folgenden Tagen des Thargelion die Feste der *Καλλυντήρια* und *Πλυντήρια* [3]), an welchen [das Heiligthum der Athene Polias lustrirt, die Bekleidung des alten Holzbildes] gereinigt und demzufolge [das Bild der] Göttin selbst, wie es schien, [zur Symbolisirung ihrer alljährlichen Entfernung aus dem Heiligthum und ihres Verfallens an die Mächte der Unterwelt] für diese Zeit verhüllt und dem profanen Anblicke entzogen ward [4]); ein besonderes Geschlecht der Praxiergiden verwaltete diese Ge-

bräuche [5]), während die übrige Stadt, gleichsam ihrer Beschützerin beraubt, alle Geschäfte ruhen liess und wenigstens einen dieser Tage, den 25sten, mit öffentlicher Trauer beging [6]). Inzwischen verband sich auch damit bereits eine Erinnerung an die Segnungen der Göttin in der festlichen Darbringung einer Feigenmasse, die als Erstling zahmer Baumfrüchte galt [7]), und in demselben Sinne folgte nun im Scirophorion eine Reihe anderer Gebräuche, die sich alle auf den Schutz des Ackerbaues und der jungen Saat bezogen, welche in den Mythen dieses Cultus unter dem Bilde des Erichthonius und seiner Pflege durch die Cekropstöchter Pandrosos, Herse und Aglaurus personificirt ward [8]). Vier Mädchen zwischen sieben und eilf Jahren, Arrhephoren genannt [9]), die der Archon König aus den vornehmsten Geschlechtern der Stadt auswählte und von welchen zwei auch bei der Verfertigung des Peplus betheiligt erscheinen [10]), versahen dabei den symbolischen Tempeldienst; das Ganze aber stand unter der Aufsicht des uralten Geschlechts der Eteobutaden, aus welchem die Priesterin der Athene Polias selbst hervorging [11]), und dessen mythischer Stammvater gleichfalls mit dem Ackerbau in etymologischer Beziehung stand [12]). Welches freilich der Sinn und Zweck der geheimnissvollen Sendung war, mit welcher jene Mädchen alljährlich in der Nacht vor dem Feste der Göttin ihren Aufenthalt im Heiligthume beschlossen [13]), lässt sich mehr errathen als mit Sicherheit nachweisen; desto klarer liegt dagegen die Bedeutung der Procession vor, von welcher der Monat selbst seinen Namen trug und die am 12ten desselben die Priesterin der Athene nebst den Priestern des Poseidon Erechtheus und des Helios unter einem Sonnenschirme als Symbol des erfleheten Schutzes gegen die Hitze der Jahreszeit nach dem Orte Scirus geleitete, wo das erste Saatfeld in Attika gewesen seyn sollte [14]); und hieran reiheten sich dann sowohl der Zeit als dem Begriffe nach aufs Engste die *Διπόλια* oder *Βουφόνια* am 14ten des Monats, welche dem obersten Gotte als Mitschützer der Burg geweiht [15]), insbesondere aber die Heiligkeit des Ackerstieres als des wesentlichsten Gehülfen zum Landbaue symbolisch zu veranschaulichen bestimmt waren. Während nämlich die Sitte sonst das Schlachten eines solchen aufs Strengste verbot [16]), ward er hier wirklich als Opfer dargebracht; obgleich

dieses aber selbst wieder dadurch gerechtfertigt ward, dass der Stier von dem heiligen Opferkorne auf dem Altare genossen hatte, so musste doch der Priester, der den Streich geführt hatte, die Flucht ergreifen, worauf statt seiner das Beil als Werkzeug des Mordes förmlich vor Gericht gezogen und dem Fluche geweiht ward [17]); und wenn auch das Vorkommen ähnlicher Gebräuche in andern Gegenden zu verschiedener Zeit zeigt, dass sie an sich nicht nothwendig mit der Verehrung der attischen Burggötter verwachsen waren [18]), so standen sie doch in Athen gleichfalls unter der Obhut der Butaden [19]), zu welchen demnach auch die sonstigen erblichen Diener dieses Cultus in dasselbe Verhältniss wie die Keryken zu den eleusinischen Eumolpiden treten [20]). [Auf den letzten Tag des attischen Jahres fallen endlich die grossen Opfer des Zeus *Σωτὴρ* und der Athene *Σώτειρα* für das Wohlergehen des ganzen Staates [21]).]

1) Procl. ad Plat. Tim. p. 27: *Ἀριστοτέλης ὁ Ῥόδιος ἱστορεῖ τὰ μὲν ἐν Πειραιεῖ Βενδίδεια τῇ εἰκάδι* (vorher p. 9 *τῇ ἐνάτῃ ἐπὶ δέκα*? vgl. C. I. n. 157) *τοῦ Θαργηλιῶνος ἐπιτελεῖσθαι, ἕπεσθαι δὲ τὰς περὶ Ἀθηνᾶν ἑορτάς*, woraus dann freilich verkehrt schon im Alterthume auf kleine Panathenäen im Thargelion geschlossen ist, vgl. oben §. 54, not. 11.

2) Vgl. Hoffmann Panathenaikos p. 13 fgg. und Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 77 fgg., auch Rückert, der Dienst der Athena nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt, Hildburgh. 1829. 8, S. 7 fgg., [Bötticher Tektonik II. 9. §. 163 ff. und Petersen die Feste der Pallas Athene, Hamburg 1855, sowie in Ztschr. f. d. A. 1846. Juli, Archäol. Zeit. 1855. n. 74, N. Jbb. LVII, S. 357 ff.]

3) Phot. lex. p. 127: *Καλλυντήρια καὶ Πλυντήρια ἑορτῶν ὀνόματα· γίνονται μὲν αὗται Θαργηλιῶνος μηνὸς, ἐνάτῃ μὲν ἐπὶ δέκα Καλλυντήρια, δευτέρᾳ δὲ φθίνοντος τὰ Πλυντήρια· τὰ μὲν Πλυντήριά φασι διὰ τὸν θάνατον τῆς Ἀγραύλου ἐντὸς ἐνιαυτοῦ μὴ πλυνθῆναι ἐσθῆτας, εἶθ' οὕτω πλυνθείσας τὴν ὀνομασίαν λαβεῖν ταύτην· τὰ δὲ Καλλυντήρια, ὅτι πρώτη δοκεῖ ἡ Ἄγραυλος γενομένη ἱέρεια τοὺς θεοὺς κοσμῆσαι*: vgl. Bekk. anecdd. p. 270 und Dodwell de cyclis p. 349, der die abweichende Bestimmung der Plynterien bei Plutarch (s. not. 6) aus einer Ausdehnung des Festes über mehre Tage erklärt; oder soll man mit Müller in Cambr. philol. Mus. II, p. 234 einen dritten Weg einschlagen: *potest in dissensu Plutarchi et Photii utriusque auctoritati tantum detrahi, ut id solenne vigesimo primo vel secundo Thargelionis die ponatur, id est tertio post Bendidea undevigesimo vel vigesimo die acta??* [Aglauros, welcher die Plynterien zunächst gefeiert werden vgl. Hesych. II, p. 983, ist wesentlich Athene selbst nach ihrer furchtbaren in Stein und Erstarrung (Od. Metam. II. 820. 832) verwandelnden, dieser

Macht gleichsam erliegenden Seite vgl. Harpocr. p. 4: *Ἄγλαυρος ἡ θυγάτηρ Κέκροπος· ἔστι δὲ καὶ ἐπώνυμον Ἀθηνᾶς*, Suid. s. v.; sie ist unter den im militärischen Bürgereid zu Athen angerufenen *θεοί* die erste und es wird bei ihr auch sonst oft geschworen Hesych. s. v., Aristoph. Lys. V. 533 mit Schol.; ihr *ἱερὸν* am Nordabhang der Akropolis Herod. VIII. 53 in unmittelbarer Verbindung mit dem Poliasheiligthum; vgl. Bötticher Tekton. II, p. 166. 174, Gerhard Mythol. I, S. 28. 257. Eine Priesterin der Aglauros inschriftlich Beulé l'acropole d'Athènes p. 304, Rangabé Ant. Hell. n. 1111. An ein anderes Fest der Aglauros in dem Monat Boedromion ist aber nicht mit Hoffmann Panathen. p. 65 und A. wegen Porphyr. abst. 54 zu denken.]

4) Müller in hall. Encykl. III. 10, S. 88: „beide Feste beziehen sich auf die Wartung des *ἀρχαῖον βρέτας* in dem Tempel der Polias: an dem *einen* wurde wahrscheinlich das Bild selbst gewaschen und neu angestrichen oder gebohnt, an dem andern die Garderobe der Göttin gewaschen . . . dass das Fest der Plynterien der Aglauros gefeiert wurde, hat wohl nur darin seinen Grund, dass man diese Kekropstochter als die erste Plyntride der Athene ansah", vgl. unten not. 8 und Schöll Mittheil. S. 103. [Das Bild der Polias war ein Schnitzbild aus einem Oelstamme mit einer Gorgomaske und die Eule dabei (oder darauf?) angebracht vgl. Tertull. Apolog. 16; Plut. Themist. 19 und de Daed. Plat. c. 10 (Frgmta ed. Dübner p. 20), vgl. Bötticher Baumkult S. 109. Beulé l'acropole d'Ath. II, p. 195 bezieht diese Wartung der Plynterien auf die *Statue* der Athene Parthenos (!)]

5) Hesych II, p. 1015: *Πραξιεργίδαι οἱ τὸ ἀρχαῖον ἕδος τῆς Ἀθηνᾶς ἀμφιεννύντες*, vgl. Bossler de gent. sacerd. p. 8 fgg. und Meier gentil. Att. p. 50. Demselben Cultus gehören die *πλυντρίδες* oder *λουτρίδες*, *δύο κόραι περὶ τὸ ἕδος τῆς Ἀθηνᾶς*, Phot. p. 231, Hesych. II, p. 498, dazu Bötticher Tekton. II, S. 205 ff. und der *κατανίπτης* Etym. M. p. 494: *ἱερωσύνη Ἀθήνησιν, ὁ τὰ κάτω τοῦ πέπλου τῆς Ἀθηνᾶς ῥυπαινόμενα ἀποπλύνων*: doch lässt sich über ihr Verhältniss zu jenem Geschlechte nichts bestimmen. Verwechselung mit den Gephyräern bei Lydus de mens. III. 8. 21 vgl. Paucker d. att. Palladion S. 11.

6) Plut. V. Alcib. c. 34: *δρῶσι δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαι Θαργηλιῶνος ἕκτῃ φθίνοντος ἀπόρρητα, τόν τε κόσμον καθελόντες καὶ τὸ ἕδος κατακαλύψαντες, ὅθεν ἐν ταῖς μάλιστα τῶν ἀποφράδων τὴν ἡμέραν ταύτην ἄπρακτον Ἀθηναῖοι νομίζουσι*: vgl. Xenoph. Hell. I. 4. 12: *ἡ πλυντήρια ἦγεν ἡ πόλις τοῦ ἕδους κατακεκαλυμμένου τῆς Ἀθηνᾶς — Ἀθηναίων γὰρ οὐδεὶς ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ οὐδενὸς σπουδαίου ἔργου τολμήσας ἂν ἅψασθαι* und Poll. VIII. 141: *περισχοινίσαι δὲ τὰ ἱερὰ ἔλεγον ἐν ταῖς ἀποφράσι καὶ τὸ παραφράξαι, οἷον Πλυντηρίοις καὶ ταῖς τοιαύταις ἡμέραις.*

7) *Ἡγητηρία*, vgl Hesych I, p. 1600 oder Etym. M. p. 418: *ἡγητορία παλάθη σύκων, ἣν ἐπὶ τῇ πομπῇ τῶν Πλυντηρίων φέρουσιν, ὅτι ἡμέρου ταύτης πρώτης τροφῆς ἐδέξαντο*: auch Athen. III. 6: *ἡ συκῆ — ἡγεμὼν τοῦ καθαρείου βίου τοῖς ἀνθρώποις ἐγένετο· δῆλον δὲ τοῦτο ἐκ τοῦ*

καλεῖν τοὺς Ἀθηναίους — τὸν δ' ἀπ' αὐτῆς καρπὸν ἡγητορίαν διὰ τὸ πρῶτον εὑρεθῆναι τῆς ἡμέρου τροφῆς; vgl. auch Eustath. ad Odyss. XXIV. 341. [Als Fastenspeise fasst sie Bötticher Baumk. S. 440. Auch eine *εἰρεσιώνη*, ein geschmückter Olivenzweig, ward der Polias dargebracht und unterschieden von der Haupteiresione des Apollo, Schol. Clem. Alex. Strom. p. 9 ed. Pott., dazu Bötticher Baumkult S. 396].

8) Vgl. Apollod. III. 14. 6, Paus. I. 18. 2, und mehr bei Creuzer Symb. III, S. 388 fgg., Müller Minervae Poliadis sacra in arce Athenarum, Gott. 1820. 4, p. 3 fgg., Brönsted Reisen und Unters. II, S. 229 fgg., Rückert a. a. O. S. 13 fgg., Forchhammer Hellenika S. 68 fgg., Panofka in Ann. dell' Inst. arch. I, p. 290 fgg. mit der Gratulationsschrift der Schulpforte an Ilgen 1831. 8 und Paucker d. att. Palladion S. 40 ff. Wie der Aglaurus die Plynterien nach Not. 4 galten, so die Ersephorien der Herse [(doch s. not. 9)] und andere Cerimonien der Pandrosus, vgl. Athenag. leg. pro Christ. c. 1: *καὶ Ἀγραύλῳ Ἀθηναῖοι μυστήρια καὶ τελετὰς ἄγουσι καὶ Πανδρόσῳ, αἳ ἐνομίσθησαν ἀσεβεῖν ἀνοίξασαι τὴν λάρνακα*, ja letztere galt nach Schol. Aristoph. Lysistr. 439 als Epitheton der Athene selbst; soll man aber darum bei Harpocr. p. 112: *ἐὰν δέ τις τῇ Ἀθηνᾷ θύῃ βοῦν, ἀναγκαῖόν ἐστι καὶ τῇ Πανδώρᾳ θύειν ὄϊν μετὰ βοός, καὶ ἐκαλεῖτο τὸ θῦμα ἐπίβοιον*, mit Meursius lectt. Att. III. 22 *Πανδρόσῳ* lesen? Interessant ist die Stufenfolge: Schol. Arist. Thesmoph. 533: *κατὰ γὰρ τῆς Ἀγραύλου ὤμνυον, κατὰ δὲ τῆς Πανδρόσου σπανιώτερον* (z. B. Aristoph. Lysistr. 439 *νὴ τὴν Πάνδροσον*), *κατὰ δὲ τῆς Ἕρσης οὐχ εὑρήκαμεν*. [Wir ersehen hieraus, wie aus der alleinigen Bezeichnung Pandroseion und aus den Not. 9 angeführten Inschriften, dass Pandrosos allein neben der Aglauros zu einer selbständigen Cultusgestalt geworden war, nicht in gleicher Weise Herse.]

9) Oder *ἑρρηφόροι*, wie C. I. n. 431, Ἐφημ. ἀρχαιολ. p. 221 [und Beulé l'Acrop. d'Ath. I, p. 334: *ἑρρηφορήσασαν κτλ.* und II, p. 255. 327. 302, Rangabé Ant. Hellen. II. n. 1022] und Ross Demen p. 60; vgl. Hesych. I. p. 1444: *οἱ τῇ Ἕρσῃ ἐπιτελοῦντες τὰ νομιζόμενα*, oder Moeris Att. p. 141: *αἳ τὴν δρόσον φέρουσαι τῇ Ἕρσῃ, ἥτις ἦν μία τῶν Κεκροπίδων*, und unten not. 13. Doch überwiegt die Schreibart *ἀρρηφόροι*, die man als Synkope für *ἀρρητοφόροι* erklärt; Ross arch. Aufs. S. 86 f. fasst sie einfach als Korbträgerinnen [und sie waren dies auch im engsten Gebrauche des Wortes], oder sollen wir sie mit Schöll Mittheil. S. 88 als *Pfandträgerinnen* fassen? [Das *ἑρρηφορεῖν* findet Statt *Ἀθηνάᾳ Πολιάδι καὶ Πανδρόσῳ* s. Rangabé a. a. O., die Aglauros hat mit dem *ἑρρηφορεῖν* nichts zu thun.] Vgl. überhaupt Paucker att. Palladion S. 49, Bötticher Tektonik II, S. 198 ff., Rinck Relig. d. Hell. II, S. 67 f.

10) Vgl. Etym. M. p. 149 oder Harpocr. p. 48: *τέσσαρες μὲν παῖδες ἐχειροτονοῦντο κατ' εὐγένειαν ἀρρηφόροι ἀπὸ ἐτῶν ἑπτὰ* [(Arist. Lysistr. 640: *ἑπτὰ μὲν ἔτη γεγῶσ' εὐθὺς ἠρρηφόρουν*)] *μέχρις ἕνδεκα, τούτων δὲ δύο διεκρίνοντο, αἳ διὰ* (l. *ἰδίᾳ*) *τῆς ὑφῆς τοῦ πέπλου ἦρχοντο* (s. §. 54, not. 13) *καὶ τῶν ἄλλων τῶν περὶ αὐτόν· λευ-*

κὴν δ' ἐσθῆτα ἐφόρουν, καὶ εἰ χρύσια περιέθεντο, ἱερὰ ταῦτα ἐγίνοντο: und über ihre Bestellung Suidas I, p. 823: *ὁ βασιλεὺς ἐπιώψατο ἀρρηφόρους οἷον κατέλεξεν?* Dass aber zwei von ihnen auch *κοσμὼ* und *τραπεζὼ* (Hesych. s. v.: *ἱέρειά τις Ἀθήνησιν*) oder *τραπεζοφόρος* geheissen hätten, wie Müller Min. Pol. p. 15 und hall. Encykl. III. 10, S. 84 lehrt, kann ich bei den Lexikographen, die nur von *Priesterinnen* sprechen (Meurs. lectt. Att. IV. 11; Siebel. ad Istrum p. 59), nicht finden; und eben so wenig durfte derselbe die *δειπνοφορία* aus dem Pyanepsion (§. 57, not. 11) hierher ziehen. [Bötticher Tekton. II, S. 204 hält diese *δειπνοφορία* für die Arrephoren besonders nach Bekk. Anecd. p. 239 fest und der ganze Gebrauch ist in sich wahrscheinlich. Eigene Art der *πλακοῦντες* für dieselben Athen. III. 80, Suid. s. v. *ἀνάστατος*. Die *σφαιρίστρα τῶν ἀρρηφόρων* auf der Akropolis mit Statuen s. Plut. V. X. Oratt. in Isocr. V. extr.]

11) Etym. M. p. 386: *γένος τι ἐπίσημον καὶ περιφανὲς τοῖς Ἀθηναίοις οἱ ἀληθῶς ἀπὸ τοῦ Βούτου γεγονότες* (St. A. §. 92. 3; 111. not. 15): *ἐκ δὲ τούτου καθίστανται ἱέρειαι τῆς Πολιάδος*: vgl. Müller Min. Pol. p. 8 fgg. 43 fgg., Böckh C. Inscr. I, p. 442 fgg., Bossler gent. sacerd. p. 1 fgg.; auch Nissen de Lycurgi vita, Kil. 1833. 8, p. 2 und Kiessling ad Lycurg. frgm. p. 91.

12) *Βούτης* = *βουκόλος* oder *βουνόμος*, s. Etym. M. p. 209, Suid. I, p. 449, und über den mythischen Sohn des Pandion (oder Poseidon? Schneidewin Conj. crit. p. 71) und der Zeuxippe Apollod. III. 14. 8; nach demselben III. 15. 1 hat er *τὴν ἱερωσύνην τῆς Ἀθηνᾶς καὶ τοῦ Ποσειδῶνος τοῦ Ἐριχθονίου*, so sind nach Plut. Vit. X. Orat. p. 841 die Butaden nur *ἱερασάμενοι τοῦ Ποσειδῶνος*, ihm wird zugleich mit Erechtheus auf dem Altar des Poseidon geopfert Paus. I. 26. 6; C. Ritter's Ableitung von dem indischen Buddha (Vorhalle S. 408) billigt wohl nur Creuzer (Symb. I, S. 499; III, S. 315). [Marmorsitz auf der Akropolis gefunden mit der Inschrift: *ἱερέως Βούτου* Le Bas Voy. archéol. pl. 8. f. 6, Beulé l'Acrop. d'Athèn. I, p. 342. Ueber die Butaden als Rittergeschlecht s. Haase athen. Stammverf. S. 92.]

13) Paus. I. 27. 4: *παρθένοι δύο τοῦ ναοῦ τῆς Πολιάδος οἰκοῦσιν οὐ πόρρω, καλοῦσι δὲ Ἀθηναῖοι σφᾶς ἀρρηφόρους· αὗται χρόνον μέν τινα δίαιταν ἔχουσι παρὰ τῇ θεῷ* (Leake Topogr. v. Sauppe S. 117, Forchhammer Hellenika S. 68 ff., [Beulé l'Acrop. d'Athènes II, p. 296]), *παραγενομένης δὲ τῆς ἑορτῆς δρῶσιν ἐν νυκτὶ τοιάδε· ἀναθεῖσαί σφισιν ἐπὶ τὰς κεφαλάς, ἃ ἡ τῆς Ἀθηνᾶς ἱέρεια δίδωσι φέρειν, οὔτε ἡ διδοῦσα ὁποῖόν τι δίδωσιν εἰδυῖα οὔτε ταῖς φερούσαις ἐπισταμέναις· ἔστι δὲ περίβολος ἐν τῇ πόλει τῆς καλουμένης ἐν κήποις Ἀφροδίτης οὐ πόρρω* (Bröndsted Reisen u. Unters. II, S. 231; [Beulé l'Acropole I, p. 160 f., der das Hinabsteigen durch das Agraulion bestreitet]), *καὶ δι' αὐτοῦ κάθοδος ὑπόγαιος αὐτομάτη· ταύτῃ κατίασιν αἱ παρθένοι, κάτω μὲν δὴ τὰ φερόμενα λείπουσι, λαβοῦσαι δὲ ἄλλο τι κομίζουσιν ἐγκεκαλυμμένον, καὶ τὰς μὲν ἀφιᾶσιν ἤδη τὸ ἐντεῦθεν, ἑτέρας δὲ εἰς τὴν ἀκρόπολιν παρθένους ἄγουσιν ἀντ' αὐτῶν.* Müller kl. Schr. II, S. 227 u. A. beziehen dieses zwar auf

die Nacht vor den Panathenäen; seinem ganzen Charakter nach entspricht es jedoch ungleich mehr der *ἀρρηφορία*, welche Etym. M. p. 149 eine *ἑορτὴ ἐπιτελουμένη τῇ Ἀθηνᾷ ἐν τῷ Σκιροφοριῶνι μηνὶ* nennt, und deren engen Zusammenhang mit den Scirophorien Müller selbst anerkennt, so dunkel auch die Einzelheiten jener Feier sind. Dass eine *πομπὴ* damit verbunden war, [konnte schon das obige *παρθένους ἄγουσιν* lehren], sagt Hesych. I, p. 551, [und Istros bei Schol. ad Arist. Lysistr. v. 642] und darauf geht wohl auch die Liturgie, welche Lysias mun. acc. §. 5 unter jenem Namen erwähnt. Was aber den Gegenstand der Feier betrifft, so nennen ihn Andere Herse und demnach das ganze Fest *ἑρσηφορία*, vgl. die Lexikogr. und Schol. Aristoph. Lysistr. 642: *οἱ μὲν διὰ τοῦ α ἀρρηφορία, ἐπειδὴ τὰ ἄρρητα ἐν κίσταις ἔφερον τῇ θεῷ αἱ παρθένοι, οἱ δὲ διὰ τοῦ ε ἑρσηφορία, τῇ γὰρ Ἕρσῃ πομπεύουσι τῇ Κέκροπος θυγατρὶ, ὡς ἱστορεῖ Ἴστρος.* [Herse erscheint selbst bei Ovid. Metam. II. 711 fgg. unter den castae puellae, die de more vertice supposito festas in Palladis arces pura coronatis portabant sacra canistris, d. h. also Kanephoren waren; Petersen sieht diese Pompe auf dem südlichen Theil des Parthenonfrieses s. bes. Ztschr. f. Alt. 1857. n. 26, S. 207 ff.] Auch was die Mädchen trugen, lässt sich nur vermuthungsweise, sei es mit Lobeck Agl. p. 872 als *inferiae* oder [was entschieden das Richtige] mit Müller Min. Pol. p. 15 als *recentes frondes et ramusculi, quae rore madida antro in vivo saxo exciso servabantur*, bestimmen. Ueberhaupt vgl. Harles de *ἑρσηφορία* festo Graecorum in Opuscc. p. 489 ff.

14) Harpocr. p. 270: *φασὶ δὲ οἱ γράψαντες περί τε ἑορτῶν καὶ μηνῶν Ἀθήνησιν, ὧν ἐστι καὶ Λυσιμαχίδης, ὡς τὸ σκίρον σκιάδειόν ἐστι μέγα, ὑφ' ᾧ φερομένῳ ἐξ ἀκροπόλεως εἴς τινα τόπον καλούμενον Σκίρον πορεύονται ἥ τε τῆς Ἀθηνᾶς ἱέρεια καὶ ὁ τοῦ Ποσειδῶνος ἱερεὺς καὶ ὁ τοῦ Ἡλίου, κομίζουσι δὲ τοῦτο Ἐτεοβουτάδαι, σύμβολον δὲ τοῦτο γίνεται τοῦ δεῖν οἰκοδομεῖν καὶ σκέπας ποιεῖν, ὡς τούτου τοῦ χρόνου ἀρίστου ὄντος πρὸς οἰκοδομίαν*: vgl. Schol. Aristoph. Eccl. 18: *σκίρα ἑορτή ἐστι τῆς Σκιράδος Ἀθηνᾶς Σκιροφοριῶνος δωδεκάτῃ, οἱ δὲ Δήμητρος καὶ Κόρης* (Clem. Alex. protrept. p. 11; vgl. Preller Demeter S. 124), *ἐν ᾗ ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἐρεχθέως φέρει σκιάδειον λευκὸν, ὃ λέγεται σκίρον*, [wobei zu erwägen, dass *Ἐρεχθεὺς* Beiname des Poseidon selbst ist, so inschriftlich Beulé l'Acrop. d'Athènes I, p. 343, vgl. Hesych. s. v. *Ἐρεχθεὺς*] und über das Ziel der Procession das *Σκῖρον* auf dem Wege nach Eleusis, den Ort *τοῦ παλαιοτάτου σπόρου* Plut. praec. conj. c. 42 oder Paus. I. 36. 3; über die Bedeutung des Schirms aber Bekk. anecdd. p. 304: *πρώτη γὰρ Ἀθηνᾶ σκιάδιον ἐπενόησε πρὸς ἀποστροφὴν τοῦ ἡλιακοῦ καύματος*, mit Müller in hall. Encykl. S. 87 und mehr im Allg. bei P. M. Paciaudi *σκιαδιοφόρημα* s. de umbellae gestatione, Rom. 1782. 8 und Christie upon the Athenian Skirophoria, the solstitial feast of the umbella or the bough, hinter dess. Inquiry into the ancient game greek, London 1801. 4, p. 98 fgg., auch Forchhammer Hellen. S. 121, Gerhard Vasenbilder I, S. 137, Petersen Feste der Athene S. 13, Paucker d. attische Palladion S. 13 ff., [Preller gr. Mythol. I, S. 136—138] u. s. w.

15) Schol. Aristoph. Pac. 419: *Διπόλεια δὲ ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἐν ᾗ Πολιεῖ Διὶ θύουσι Σκιροφοριῶνος τετάρτῃ ἐπὶ δέκα*: vgl. Hesych. I, p. 993, wo die Hdschr. *Διιπολίεια* hat, und mehr bei d. Erkl. zu Aristoph. Nubb. 974; [zu Zeus Polieus vgl. Curtius gr. Gesch. I, S. 245; inschriftlich ein *καρχήσιον* desselben Rangabé II. n. 833. 843. Das Dermatikon davon höchst wahrscheinlich bei Böckh Staatsh. II, S. 136.]

16) Vgl. oben §. 26, not. 20 und für Attika insbes. die *Βουζύγειος ἀρὰ* bei Böttiger aldobr. Hochzeit S. 165 und oben §. 56. not. 28, Schneidewin de Pittheo p. 4, Preller Dem. S. 392. [Buzyges, Heros eines Geschlechtes Etym. M. p. 206. 45: *τις τῶν ἡρώων πρῶτος βοῦς ζεύξας τὴν γῆν ἤροσεν*, Hesych. s. v., Plin. H. N. VII. 56. 199, dazu Haase athen. Stammverf. S. 83.]

17) Paus. I. 24. 4: *τοῦ Διὸς τοῦ Πολιέως κριθὰς καταθέντες ἐπὶ τὸν βωμὸν μεμιγμένας πυροῖς οὐδεμίαν ἔχουσι φυλακήν· ὁ βοῦς δὲ, ὃν ἐς τὴν θυσίαν ἑτοιμάσαντες φυλάττουσιν, ἅπτεται τῶν σπερμάτων* [(*τὸ παρεσκευασμένον πόπανον τῇ θυσίᾳ* Hesych. I, p. 755; daher *εἰς μνήμην τοῦ πελάνου καὶ τοῦ βοὸς* Hesych. I, p. 993)] *φοιτῶν ἐπὶ τὸν βωμόν· καλοῦσι δέ τινα τῶν ἱερέων βουφόνον· καὶ ταύτῃ τὸν πέλεκυν ῥίψας, οὕτω γάρ ἐστιν οἱ νόμος, οἴχεται φεύγων· οἱ δὲ ἅτε τὸν ἄνδρα ὃς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες ἐς δίκην ὑπάγουσι τὸν πέλεκυν*: vgl. dens. I. 28. 11 und Aelian. V. Hist. VIII. 3, insbes. aber auch Porphyr. abst. II. 10 und 30 und die Lexikographen s. v. *Βουφόνια*, von welchen Etym. M. p. 210 auch den Tag gleichfalls auf den 14ten Scirophorion bestimmt. [Ein *Βουκολεῖον*, Gehege für die Opferrinder im alten Athen, nahe dem Prytaneon nachgewiesen in Poll. VIII. 111 von Petersen; Beziehung eines Vasenbildes darauf bei Gerhard Vasenb. IV, S. 8. Stellung des Altars der *Βουφόνια* vor der Statue des Zeus Polieus bei dem Opisthodom des Athenetempels vgl. dens. a. a. O. S. 9, not. 16.]

18) Vgl. Aelian. hist. anim. XII. 34 und mehr bei Lobeck Agl. p. 677 und Creuzer Symb. IV, S. 270; insbes. auch den delischen Monat *Βουφονιὼν*, der dem *Μεταγειτνιὼν* entspricht, Monatsk. S. 50. [Man vergleiche auch das römische Regifugium am 24. Febauar, dessen historisirende Erklärung aus dem Ritus selbst sich widerlegt vgl. Ovid F. II. 683, Plut. Qu. Rom. 64; Verrius bei Festus p. 277 a, dazu Marquardt R. A. IV, S. 266.]

19) So Müller Min. Pol. p. 16 nach Hesych. I, p. 755: *βούτης καὶ ὁ τοῖς Διιπολίοις τὰ Βουφόνια δρῶν*, wogegen Bossler gent. sacerd. p. 15 nicht bedenklich sein sollte.

20) Ueber diese vgl. insbes. Porphyr. abst. II. 30: *καὶ γένη τῶν ταῦτα δρώντων ἔστι νῦν, οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ πατάξαντος Σωπάτρου βουτύποι καλούμενοι πάντες, οἱ δ' ἀπὸ τοῦ περιελάσαντος κεντριάδαι, τοὺς δ' ἀπὸ τοῦ ἐπισφάξαντος δαιτροὺς ὀνομάζουσι διὰ τὴν ἐκ τῆς κρεανομίας γιγνομένην δαῖτα*, und mehr bei Bossler p. 14 fgg. und Meier gentil. Att. p. 46, wo für die *βουτύποι* nach Schol. Aristoph. Nubb. 981 und Hesych. I, p. 756 noch der besondere Geschlechtsname *Θαυλωνίδαι* nachgewiesen ist. Die *κεντριάδαι* heissen bei Phot. lex. p. 155 *πατριὰ κηρύκων*, was jedoch keines-

wegs berechtigt sie mit der eleusischen Familie dieses Namens zu verschmelzen oder mit Müller ein zweites Buphonienfest nach Eleusis zu verlegen, so auffallend auch dieser Name selbst auf Mysterien bezogen wird; vgl. Hesych. II, p. 228, und Schol. Aristoph. Nubb. 981 oder Suid. I, p. 450: *ἑορτὴ παλαιά, ἣν φασιν ἄγεσθαι μετὰ τὰ μυστήρια*? [Rinck Rel II, S. 60 bringt das Fest *Διόμεια*, worüber vgl. §. 62, mit den Dipolien zusammen.]

[21) Lys. c. Evandr. 175: *ἡ γὰρ αὔριον ἡμέρα μόνη λοιπὴ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐστίν, ἐν δὲ ταύτῃ τῷ Διὶ τῷ σωτῆρι θυσία γίγνεται κτλ.* Geldsumme gegeben *ἐν τῇ θυσίᾳ τοῦ Διὸς τοῦ σωτῆρος τοὶς κατασκευάζουσιν καὶ κοσμοῦσι τὸν βωμὸν* Plut. V. Demosth. 27. Das Heiligthum des Zeus Soter gehört in den Kerameikos; dieser Zeus Soter ist identisch mit dem *Ἐλευθέριος*, wie Isocr. Evagr. 200 verglichen mit Paus. I. 3. 1 und Hesych. s. v. *Ἐλευθέριος* ergibt, daher die *στοὰ Ἐλευθέριος*, die damit zusammenhängt, auch die bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 793 erwähnte Halle ist, vgl. übrigens für die Niederlegung von Urkunden, die Aufstellung von Weihgeschenken daselbst Rangabé II. 387. 8706. 2285, Böckh Staatsh. II. Nachtr. p. XX; daher wird der *ἱερεὺς* des Zeus *Σ. ἐκ Κεραμέων* genannt, der die Opfer bringt dem Zeus *Σ.* und der Athene *Σώτειρα ἐφ' ὑγείᾳ τῆς πόλεως καὶ τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου καὶ τῇ τῶν παίδων καὶ γυναικῶν σωτηρίᾳ* Rangabé Ant. Hell. II. n. 793. Dabei betheiligt die *ἱεροποιοὶ* Rangabé II. n. 794. Das Dermatikon davon inschriftlich bei Böckh Staatsh. II, S. 113 mit den Erläuterungen S. 129, ferner S. 136 = Rangabé II. n. 842.]

§. 62.

Ausserdem bleibt noch eine Anzahl attischer Feste übrig, deren Zeit nur annäherungsweise oder gar nicht näher bestimmt werden kann, obgleich manche darunter für die Geschichte des griechischen Cultus von keiner geringeren Bedeutung als viele der vorhergehenden sind. Selbst von solchen Gottheiten, deren Hauptfeste dort bereits ihre Stelle gefunden haben, werden noch besondere zu ungewisser Zeit erwähnt, z. B. die heilige Hochzeit von Zeus und Hera [1]), [die allerdings sehr jungen *Πανελλήνια* des Zeus [2])], *Παιώνια* des Apollo [3]), [dem als Pythios auch ein grosses Heiligthum und der von dort beginnende Festzug nach Delphi angehörte [4])], *Ἐπικλείδια* der Demeter [5]), *Προχαριστήρια* für Athene zum Beginn des Frühlings [6]), und die nicht ganz gesicherte *Ἰλίεια* für dieselbe [7]), ferner auch das von den Strategen geleitete Festopfer des Hermes *Ἡγεμόνιος*, das zwischen den 19ten Munychion und 19ten Thargelion fiel [8]). Dazu kommen dann noch solche, die wie das Fest der Athene zu Pallene [9]), ihr Cult zu Marathon als *Ἑλλωτίς* [10]), wie die *Ἀνακαλυπτήρια* der

Demeter zu Eleusis [11]), die Wettkämpfe des Poseidon im Piräeus [12]) und am Sunion [13]), und die brauronischen und marathonischen Feste, die phlyasischen Weihen des Dionysus [14]) und die brauronischen der Artemis [15]) nebst den Helenophorien [16]), sowie die der Artemis *Ταυροπόλος* zu Halae [17]) zunächst der Landschaft eigen waren. Jedoch wurden wenigstens die Brauronien nicht nur von heiligen Beamten der Hauptstadt verwaltet [18]), sondern auch der Tempeldienst der Artemis selbst von athenischen Mädchen versehen, die zwischen dem fünften und zehnten Jahre unter dem Namen Bärinnen der Göttin als Hierodulen zu dienen verpflichtet waren [19]), [besass doch auch Artemis Brauronia ein Heiligthum auf der Akropolis und war deren Besitz mit unter der Aufsicht der Schatzbeamten des Hekatompedon [20])]. In dieselbe Kategorie fallen die zahlreichen *Ἡράκλεια*, die Attika feierte [21]), und worunter die marathonischen [als die ältesten und ersten] sogar mit Kampfspielen gefeiert wurden [22]), wenn auch Diomea mit dem Cynosarges, auf dem gleichfalls ein alter Heraklescult ruhete [23]), später als Vorstadt von Athen selbst galt [24]). Wie Artemis als *Ἀμαρυσία* und *Χιτώνη* ihre besonderen Feste in bestimmten Demen hatte [25]), so weist das *Ἑκαλήσιον* von selbst nach Hekale und seiner Umgegend, von dessen mythischer Namengeberin Theseus als Jüngling bewirthet worden sein sollte [26]). Doch knüpfen sich auch in der Hauptstadt noch verschiedene Feste an den Namen oder die Geschichte dieses Stammheros: zuvörderst die *Θησεῖα* selbst, die nicht nur bei Gelegenheit der Pyanepsien, sondern am 8ten Tage eines jeden Monats begangen zu sein scheinen [27]); daneben aber ein jährliches Todtenopfer zum Andenken seines Lehrers Konnidas [28]), ferner *Κυβερνήσια* für die Steuermänner seines Schiffs [29]), und andererseits Leichenspiele für Minos Sohn Androgeos, der dabei unter dem Namen Eurygyes verehrt ward [30]). Aber noch sind aus Athen selbst Feste zu nennen, die nicht etwa bloss wie die *Γαλάξια* der grossen Göttermutter [31]) oder Pans Fest [32]) [oder das Fest der *Τύχη ἀγαθή* [33])] oder die *Ἀδώνια* [34]) oder die *Ἀμμώνια* [35])] späteren, wesentlich ausländischen Ursprung verrathen, sondern wie die Fackelläufe des Hephästus und Prometheus [36]), der von dem Geschlechte der Hesychiden besorgte Cultus der Erinyen oder *σεμναὶ θεαί* [37]), und namentlich

auch der Cultus der Dioskuren oder *Ἄνακες* [38]) mit der gottesdienstlichen Geschichte des Landes enge verwachsen sind. Eine bedeutsame Erscheinung in dieser ist ausserdem das bakchische Fest der *Αἰώρα* oder *Ἀλῆτις* [39]), das mit der ländlichen Belustigung schaukelnder Mädchen oder aufgehängter Puppen die in dem Mythus der Erigone angedeuteten Erinnerungen ehemaliger Menschenopfer vereinigte [40]); welche Beziehung dagegen das Freudenfest der *Χαρμόσυνα* enthielt [41]), ist in Ermangelung näherer Nachrichten eben so wenig als die Bedeutung der *Ἐμπλόκια* [42]) und das Cultusobject der einst in der attischen Landschaft mit einem Salzpreise verbundenen gymnastischen Agonen [43]) zu ermessen. [Das Fest der *Ἀφροδίτη Συρία* im Piräeus giebt sich schon in der Art seiner priesterlichen Verwaltung als ein junges und ausländisches zu erkennen [44]), wie wir allerdings auch schon früher in den *Ἀφροδίσια* mit dem Cult der Geburtsgöttinnen auf Kolias ein jüngeres, von Hetären besonders gefeiertes Fest kennen [45]).] Unter den Heroenculten waren neben den obigen auf Herakles und Theseus bezüglichen und früher bereits in Verbindung mit Götterculten erwähnten der auch in Athen örtlich fixirte des Aias zu Salamis in den *Αἰάντεια* zu besonderer Geltung gelangt [46]).

1) Phot. lex. p. 103: *Ἀθηναῖοι ἑορτὴν Διὸς ἄγουσι καὶ Ἥρας ἱερὸν γάμον καλοῦντες*; vgl. §. 32. not. 15; 57. not. 78. Mehr bei Larcher p. 323 ff., Welcker zu Schwenck's Andeut. S. 272 ff. [und jetzt griech. Götterl. I, S. 364 ff.].

[2) *Πανελλήνια* inschriftlich bei Beulé Acrop. d'Athènes II, p. 330. n. 9; die sonstigen Inschriften bei Keil Syll. inscr. Boeot. p. 122; *Πανελληνίου Διὸς* Beulé II, p. 351. n. 28. Ueber den von Hadrian gebauten Tempel des Zeus Panhellenios zu Athen s. Paus. I. 18. 9.]

3) Aristoph. Ach. 1212. 13: A. *ἰὼ ἰὼ Παιὰν Παιάν*. B. *ἀλλ' οὐχὶ νυνί. τήμερον Παιώνια*; dazu Schol.: *ἔστι δὲ ἑορτὴ Ἀπόλλωνι ἴσως ἀνακειμένη*. [Aus dem *ἴσως* ergibt sich aber, dass der Scholiast das Fest nur vermuthet, nicht kennt. Einen Apollon *Παιὼν* gab es in Oropus (Paus. I. 34. 2), wie eine *Ἀθήνη Παιώνια* neben Hygiea daselbst und in Athen (Paus. I. 2. 4). Aber sollte bei Paeonia nicht an das Fest des specifischen *Παιὼν* (Aristoph. Plut V. 636. Sol. fr. 13 (4). 57), an die *Ἀσκληπίεια* gedacht werden?]

[4) Das *τέμενος* des Apollo Pythios nahe dem Olympieion (Paus. I. 19. 1, Strabo IX. 2. 11, p. 404), als altes ausdrücklich bezeugt von Thuc. II. 15; dort der Altar mit Inschrift erbaut von dem jüngern Pisistratus Thuc. VI. 54, dazu Curtius griech. Gesch. I, S. 301; dort das *καλὸν ἀνάθημα* des Aristokrates Plat. Gorg. p. 402 A, Böckh Staatsh. II, S. 764. Von dort geht nach

der von den Pythaisten in drei Monaten angestellten Blitzbeobachtung die feierliche Theorie mit *θυσία* nach Delphi auf der von den Athenern (Aesch. Eumen. 13) gebahnten heiligen Strasse Strabo a. a. O., dazu oben S. 38. Not. 11. Delphisches Ehrendekret für die Athenepriesterin Nike wegen des *ἄγειν τὴν Πυθαΐδα τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ μεγαλομερῶς καὶ ἀξίως* Rang. Ant. Hell. II. n. 2270. Vgl. überhaupt Curtius Wegebau S. 27, Keil Sched. epigr. 1855, p. 22—24, Böckh Staatsh. II, S. 300.]

5) Hesych I, p. 1358: *Ἐπικλείδια ἑορτὴ Δήμητρος Ἀθήνησι*: vgl. Preller Demeter S. 326: „wenn der Schlüssel vor das *granarium* gelegt wurde." Wie verhalten sich aber diese zu Schol. Pind. Olymp. IX. 150: *ἄγεται δὲ ἐν Ἀθήναις μετὰ τῶν Δημητριακῶν καρπῶν συλλογὴν τῇ Δήμητρι εὐχαριστήρια*? und soll man überhaupt mit Möller in hall. Encykl. I. 33, S. 282 und Bossler gent. sacerd. p. 19 noch besondere *Δημήτρια* annehmen, wohin Hesych. II, p. 622: *μόροττον ἐκ φλοιοῦ πλέγμα τι, ᾧ ἔτυπτον ἀλλήλους τοῖς Δημητρίοις*, und p. 990: *Ποιμενίδαι γένος, ἐξ οὗ ὁ τῆς Δήμητρος ἱερεύς*? [Rinck Rel. II, S. 374 ist gegen besondere *Δημήτρια* und vergleicht zu dem erwähnten Gebrauch die *τύπται*.]

6) Suid. III, p. 215: *ἡμέρα ἐν ᾗ οἱ ἐν τῇ ἀρχῇ πάντες, ἀρχομένων καρπῶν φύεσθαι, λήγοντος ἤδη τοῦ χειμῶνος ἔθυον τῇ Ἀθηνᾷ, τῇ δὲ θυσίᾳ ὄνομα Προχαριστήρια· Λυκοῦργος ἐν τῷ περὶ τῆς ἱερωσύνης· τὴν τοίνυν ἀρχαιοτάτην θυσίαν διὰ τὴν ἄνοδον τῆς θεοῦ, ὀνομασθεῖσαν δὲ Προχαριστήρια, διὰ τὴν βλάστησιν τῶν καρπῶν*: oder sollen wir hier *Προςχαιρητήρια* lesen und das Fest auf Persephone beziehen, wie Harpokr. p. 258 aus *Λυκοῦργος ἐν τῇ Κροκωνιδῶν διαδικασίᾳ* anführt: *ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις γραφομένη, ὅτε δοκεῖ ἀπιέναι ἡ Κόρη*? vgl. Phot. lex. p. 403, Suid. III, p. 208, und mehr bei Hemsterh. ad Aristoph. Plut. p. 475, Kiessling ad Lycurg. reliqu. 116, Ebert *Σικελ.* p. 37. Preller Demeter S. 124. [Preller Mythol. I, S. 137. 252]

[7) Hesych. II, p. 43: *Ἰλίεια ἑορτὴ ἐν Ἀθήναις ἐν Ἰλίῳ Ἀθηνᾶς Ἰλιάδος καὶ πομπὴ καὶ ἀγών*. Mit Recht beziehen Rinck Rel. II, S. 69 f. und Gerhard gr. Mythol. I, S. 231 sie auf das im Phaleron von Demophon den Argivern abgenommene und in Athen gestiftete Palladion (Paus. I 28. 2: Polyaen. I. 5). Ueber die *ξόανα* der Athene *Ἰλιάς* an verschiedenen Orten s. Strabo VI. 1. 14. Petersen knüpft an diese Iliea Reiterparaden und sucht diese an dem Friese des Parthenon vgl. zuletzt Zeitschr. f. Alterth. 1857. n. 28, S. 218, dagegen N. Jbb. f. Philol. Bd. LXXIII, S. 495. Zinsberechnung vom Tempelgeld *Ἀθηναίας ἐπὶ Παλλαδίῳ* Rangabé II. n. 2253.]

[8) *Ἐκ τῆς θυσίας τῷ Ἑρμῇ τῷ ἡγεμονίῳ παρὰ στρατηγῶν* zwischen die Olympien und Bendidien gestellt, Inschrift bei Böckh Staatsh. II, S. 120. 135 mit Ausführung S. 128 f. und Rangabé Ant. Hell. II. n. 842. Hermes *ἡγεμόνιος* ist nicht der Todtenführer, sondern der Schützer der Kriegführung.]

[9) Tempel der Athene *Παλληνίς* in Pallene (*Παλληνίδος σεμνὸν — πάγον — δίας Ἀθάνας* Eur. Heracl. 849), worüber Themison geschrieben Athen. VI. 26, p. 234. Grab des Eurystheus *δίας πάροιθε παρθένου παλ-*

ληνίδος. Inschriften auf *ἀναθήματα* von Seiten der *ἄρχοντες καὶ παράσιτοι*; Fürsorge für das Heiligthum hatten der *ἄρχων βασιλεὺς*, die *παράσιτοι*, die *γέροντες* und *γυναῖκες πρωτοπόσεις*; vgl. Böckh C. I. I, p. 907, O. Müller Kl. Schr. II, S. 154. Curtius gr. Gesch. I, S. 293 glaubt, dass Pisistratos die Athener dort bei dem Feste der Pallenis überfallen. Tempelgeld *Ἀθηναίας ἐν Παλληνίδι* Rangabé II. n. 2253.]

[10) Athene *Ἑλλωτὶς* bei Marathon Schol. Pind. Ol. XXII. 56: *ἀπὸ τοῦ ἐν Μαραθῶνι ἕλους· ἔστι γὰρ ἐκεῖ ἄγαλμα Ἀθηνᾶς Ἑλλωτίας* dazu Nonn. Dionys XXXVII. 319: *ἠρεμέεις Ἄφαιστε καὶ οὐκ ἀλέγεις Μαραθῶνος, ἧχι θεᾶς ἀγάμου γάμιον σέλας κτλ.* Auf Agone und Preise in Oel weist hin Nonn. Dion. XXXVII. 146.]

11) Synes. enc. calvit. p. 70: *ἐπὶ τούτοις Ἐλευσὶς ἄγει τὰ Δήμητρος Ἀνακαλυπτήρια*: vgl. Preller Demeter S. 123?

12) Vitt. X. oratt. p. 842: *ἔτι δὲ ὡς τοῦ Ποσειδῶνος ἀγῶνα ποιεῖν ἐν Πειραιεῖ κυκλίων χορῶν οὐκ ἔλαττον τριῶν, δίδοσθαι μὲν τοῖς νικῶσιν οὐκ ἔλαττον δέκα μνᾶς, τοῖς δὲ δευτέροις ὀκτώ, ἓξ δὲ τοῖς τρίτοις κριθεῖσι.*

[13) Tempelschatz *Ποσειδῶνος ἐπὶ Σουνίῳ* Rangabé II. n. 2253; *Σουνιάρατε* Arist. Equ. 560. In dieser Stelle: *ᾧ χαλκοκρότων ἵππων κτύπος καὶ χρεμετισμὸς ἀνδάνει, καὶ κυανέμβολοι θοαὶ μισθοφόροι τριήρεις μειρακίων θ' ἅμιλλα λαμπρυνομένων ἐν ἅρμασιν καὶ βαρυδαιμονούντων* sind die poseidonischen *ἀγῶνες* alle zugleich angegeben. Auf die Schiffwettkämpfe bezieht sich auch das oft missverstandene: *νενίκηκα δὲ τριήρει μὲν ἁμιλλώμενος ἐπὶ Σουνίῳ* Lys. apol. Andoc. 4. Ueber die Oertlichkeit des Tempels s. Vischer Erinner. aus Griechenl. S. 64 f.]

14) Suidas I, p. 454: *Βραυρὼν τόπος τῆς Ἀττικῆς, ἐν ᾧ τὰ Διονύσια ἤγοντο καὶ μεθύοντες πολλὰς πόρνας ἥρπαζον . . . εἴρηται δὲ διὰ τὸ διὰ πεντετηροῦς χρόνου ἄγεσθαι τὰς θεωρίας τῶν Διονυσίων*: vgl. Aristoph. Pac. 874 und Demosth. Conon. §. 25 mit Hemsterh. ad Poll. IX. 74 und Böckh in Berl. Abhh. 1816, S. 75 und 116; auch den Rhapsodenwettkampf *ἐν Βραυρῶνι τῆς Ἀττικῆς* bei Hesych. I, p. 761, den wenigstens Welcker ep. Cyklus S. 391 wegen Athen. VII. 1 auf die Dionysien bezieht. Rink II, S. 105 will die *πεντετηρὶς* in Brauron auf das Artemisfest beziehen. [Ueber bacchischen Cult in Marathon s. Bergk Anal. Alex. II, p. 12. Wichtig Phlya mit der der Eleusinischen vorausgehenden *τελετὴ* vgl. Hippol. adv. haeres. V. 20; Paus. I. 31. 2; denn damit ist identisch *τὸ Φλυῆσι τελεστήριον ὅπερ ἦν Λυκομιδῶν κοινὸν, ἐμπρησθὲν ὑπὸ τῶν βαρβάρων*, das Themistokles *ἐπεσκεύασε καὶ γραφαῖς ἐκόσμησεν, ὡς Σιμωνίδης ἱστόρηκεν*, Plut. V. Themist. 2; dazu vgl. Neuhäuser Cadmilus, Lips. 1857. p. 33. not. 3.]

15) Hesych. I, p. 761: *καὶ Βραυρώνια ἑορτὴ Ἀρτέμιδι Βραυρωνίᾳ ἄγεται καὶ θύεται αἴξ*: vgl. Herod. VI. 138, Paus. I. 33. 1; III. 16. 6 mit Corsini fast. Att. II, p. 317, Osann syll. inscr. p. 80, Bröndsted Reisen und Unters. II, p. 250 fgg., Meyen de Diana Taurica p. 24 fgg., H. F. Suchier de Diana Brauronia, Marb. 1847 mit d. Recens. v. Ross in Hall. Liter.zeit. 1847. Novbr. n. 246 ff., Paucker in Mém. de la soc. arch. et num. de St. Petersb.

Cah. IX, Archäol. Zeit. 1849, S. 111 und über die Oertlichkeit (*Vraona*) Kruse Hellas II. 1, S. 258 fgg. und Leake Demen von Westermann S. 60 und 224, obgleich diesem Meineke anal. Alex. p. 117 Bedenklichkeiten entgegenstellt; auch dürfte Brauron nach Schol. Aristoph. Av. 873 [trotz *Βραυρῶνος δήμου* Paus. I. 23. 9?] schwerlich eigener Demos gewesen sein, vgl. Ross Demen S. 8, Sauppe de dem. urban. p. 8.

16) Insofern die Scene der *Ἐλενοφοροῦντες* des Diphilus nach Athen. VI. 1 in Brauron war: sonst freilich nur aus Poll. X. 191 bekannt: *ἔστι δὲ καὶ ἐλένη πλεκτὸν ἀγγεῖον σπάρτινον, τὰ χείλη οἰσύϊνον, ἐν ᾧ φέρουσιν ἱερὰ ἄρρητα τοῖς Ἐλενοφορίοις.*

17) *Ἁλαὶ Ἀραφηνίδες ὅπου τὸ τῆς Ταυροπόλου* Strabo IX. 1. 22, der es ausdrücklich scheidet von dem *ἱερὸν* der Brauronia in Brauron; vgl. auch Eurip. Iphig. Taur. V. 1456. 1462, Callim. h. in Dian. v. 173, dazu Leake Demen Attikas d. v. Westerm. S. 63.

18) Poll. VIII. 107: *περὶ ἱεροποιῶν: δέκα ὄντες οὗτοι ἔθυον θυσίας τὰς πενταετηρίδας, τὴν εἰς Δῆλον, τὴν ἐν Βραυρῶνι κ. τ. λ.* Hemsterhuys und Corsini freilich, welchen Herrmann Feste v. Hellas II, S. 164 und die Mehrzahl der Neuern folgt, beziehen diese Stelle nur auf die not. 14 erwähnten Dionysien; doch s. Müller Orchom. S. 309 und Dor. I, S. 380, der mit Recht bemerkt, dass die von Dinarch Aristog. §. 12 erwähnte *ἱέρεια τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Βραυρωνίας* nicht hindere, dass nicht auch die *ἱεροποιοὶ* Antheil an der Festanordnung gehabt hätten, vgl. §. 11, not. 12.

19) Suidas I, p. 331: *ἀρκτευόμεναι γυναῖκες τῇ Ἀρτέμιδι ἑορτὴν ἐτέλουν κροκωτὸν ἠμφιεσμέναι, οὔτε πρεσβύτεραι δέκα ἐτῶν οὔτε ἐλάττους πέντε, ἀπομειλισσόμεναι τὴν θεόν . . . καὶ ἐψηφίσαντο οἱ Ἀθηναῖοι μὴ πρότερον συνοικίζεσθαι ἀνδρὶ παρθένον, εἰ μὴ ἀρκτεύσειε τῇ θεῷ:* vgl. Schol. Aristoph. Lysistr. 645 und Harpocr. p. 47 mit Reitz ad Lucian. Bip. III. p. 500, Paciaudi interpr. Gr. anaglyphi, Rom. 1751. 8, p. XXVII, Müller Prolegg. z. Myth. S. 73, Creuzer Symb. IV, S. 712, Panofka Griechinnen S. 4; oder sind es *initiatae* nach Lobeck Agl. p. 74? [Dass die Brauronien wesentlich ein von der Athene aus besuchtes Weiberfest, zeigt Herod. VI. 138: *οἱ δὲ Πελασγοὶ — πεντηκοντέρους στησάμενοι ἐλόχησαν Ἀρτέμιδι ἐν Βραυρῶνι ἀγούσας ὁρτὴν τὰς τῶν Ἀθηναίων γυναῖκας*; vgl. auch Herod. IV. 145 mit Bähr ad l. c.]

20) Tempel auf der Akropolis Paus. I. 239 [und Inventare desselben C. I. n. 185, jetzt genauer Rangabé Ant. Hell. II. n. 861. 862. 863; vgl. auch n. 839, dazu Böckh Staatsh. II, S. 256 ff.; 298. 311. 315; für die Lokalität s. Beulé l'Acrop. d'Athènes I, p. 291—308].

21) Demosth. F. L. §. 125: *ἐξεπέπληχθε καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας ἐκ τῶν ἀγρῶν κατακομίζειν ἐψηφίζεσθε . . . καὶ τὰ Ἡράκλεια ἐν ἄστει θύειν*: vgl. Harpocr p. 139: *πολλῶν ὄντων τῶν κατὰ τὴν Ἀττικὴν Ἡρακλείων νῦν ἂν ὁ Δημοσθένης μνημονεύοι ἤτοι τῶν ἐν Μαραθῶνι ἢ τῶν ἐν Κυνοσάργει, ταῦτα γὰρ μάλιστα διὰ τιμῆς εἶχον Ἀθηναῖοι.* Näheres lässt sich freilich nicht angeben, als dass nach derselben Rede §. 60

die, welche Demosthenes meint, in die Mitte des Sommers fielen, gleichzeitig mit den Panathenäen meint Böhneke Forsch. S. 655. [Auch wird] man mit Meursius die *πεντετηρὶς τῶν Ἡρακλείων* (nicht *Ἡρακλειδῶν*), die von den *ἱεροποιοὶ* verwaltet ward (Poll. VIII. 107), [sicher] hierher ziehen. [Inschriftlich Opfer der Potidäaten an Herakles in Athen versprochen Rangabé Ant. Hell. II. n. 786. Eine *θυσία* und *πομπὴ* des Herakles mit *ἀρτονομία, κρεωνομία, ἐπικόσμησις τῆς τραπέζης*, einer Geldvertheilung an alle *θυταὶ* vom jährlichen Archont der *Μεσόγειος* bestritten Curtius Inscr. XII. n. 1, Keil Sched. epigr. p. 35, Rangabé Ant. Hell. II. n. 799, dazu Haase athen. Stammverf. S. 71.] Ueber den attischen Heraklesdienst s. Göttling in Ber. Leipz. Ges. d. W. histor. phil. Kl. 1854, S. 16 ff., Panofka Zeus Basileus und Herakles Kallinikos 1847, S. 7.

22) Schol. Pind. Olymp. XIII. 148: *ἡ πλουσία Μαραθών, ἔνθα ἐτελεῖτο τὰ Ἡράκλεια· ἦν δὲ τὸ ἆθλον ἀργυρᾶ φιάλη*: vgl. dens. zu IX. 134 und Corsini Fast. Att. II, p. 335. [Agonen der *ἀγένειοι* und *πρεςβύτεροι* Pind. Ol. IX. 134. Herakles in Marathon zuerst als Gott verehrt Paus. I. 15. 4; 32. 4, daher Her. VI. 116: *Ἡρακλείου τοῦ ἐν Μαραθῶνι*; dort auch die Quelle Makaria zu Ehren von der Tochter des Herakles, [dort Herakliden *Μαραθῶνα καὶ σύγκληρον ἐλθόντες χθόνα ἱκέται καθεζόμεσθα βώμιοι θεῶν* Eur. Herakl. 35. Die historische Uebertragung von Cultstätten des Theseus an Herakles ausgesprochen in Eurip. H. F. v. 310 ff., der Cult selbst: *θανόντα — θυσίαισι λαίνοισι τ' ἐξογκώμασιν τίμιον ἀνάξει πᾶσ' Ἀθηναίων πόλις*.]

23) Aristoph. Ran. 651: *ὁπόθ' Ἡράκλεια τἀν Διομείοις γίγνεται*: vgl. Athen. VI. 76 oder XIV. 3: *τοὶς Ἀθήνησιν εἰς τὸ Διομέων Ἡράκλειον ἀθροιζομένοις τοῖς τὰ γελοῖα λέγουσι*, und mehr bei Meineke anal. Alex. p. 178. Die Beziehung auf Zeus bei Meursius beruht nur auf Eustath. ad Iliad. IV. 46: *ἐκ τοῦ Διομεὺς Ζεὺς Διομέως τὰ Διόμεια*, wo *Ζεὺς* offenbar aus verkehrter Wiederholung der vorhergehenden Silbe entstanden ist; und wenn Diomus bei Porphyr. abstin. II. 18 mit den Dipolien in Zusammenhang gesezt wird, so sagt dagegen Steph. Byz. s. v. *Κυνόσαργες*: *Δίομος γὰρ Ἡρακλεῖ ὡς θεῷ θύων κ. τ. λ.* Sonderbar freilich Kramer. anecdd. Oxon. I, p. 83: *Δίομος ὁ ἥρως ὁ πατὴρ Ἡρακλέους, ἀφ' οὗ Διόμεια ἑορτή*: vgl. Etym. M. p. 102. 45, wo Meineke *παῖς* vermuthet? [Vgl. überhaupt Rinck Rel. II, S. 179; Weihinschrift *Ἡρακλεῖ Διομείῳ* Pittakis l'ancienne Athèn. p. 482, Rangabé II. n. 1093.]

24) S. Leake Demen von Westermann S. 23, der nur *Κυνόσαργες* nicht als besonderen Demos davon trennen sollte; vgl. Grotefend de demis p. 40 und über Cynosarges [Paus. I. 19. 3: *ἔστι δὲ Ἡρακλέους ἱερὸν καλούμενον Κυνόσαργες* mit den Altären von Herakles, Hebe, Alkmene und Iolaos. Herod. V. 63; VI. 116 sagt genauer *Ἡρακλήϊον τὸ ἐν Κυνοσάργεϊ*. Ueber die Lokalität, über die religiöse Syntelie der *νόθοι* für den Heraklesdienst, über die Beziehung des Namens auf das *κυνὸς ἐναργὲς*, das Heraufführen des Höllenhundes vgl. Göttling a. a. O. S. 21 ff.] und St. A. §. 118, not. 6.

25) Erstere in *Ἄθμονον* nach Paus. I. 31. 3: *Ἀθμονεῖς δὲ τιμῶσιν Ἀμαρυσίαν Ἄρτεμιν . . . ἑορτὴν δὲ καὶ Ἀθηναῖοι τῆς Ἀμαρυσίας ἄγου-*

σιν οὐδέν τι Εὐβοέων ἐνδεέστερον: vgl. Hesych. I, p. 264, Steph. Byz. s. v.: *Ἄθμονον*, Böckh C. I. I. n. 528 mit Rangabé II, p. 24, Leake Demen übers. v. Westerm. S. 39 und unten §. 65, not. 3; letztere leitet Schol. Callim. H. Jov. 77 von einem Demos *Χιτώνη* selbst her, den auch Meursius bei Steph. Byz. s. v. und Corsini F. Att. I, p. 247 im C. I. n. 281 erkennen wollen, anders freilich Grotefend de demis p. 37 und Bröndsted Reisen II, S. 249 fgg.; unentschieden Leake Demen S. 234.

26) Plut. V. Thes. c. 14: *ἔθυον γὰρ Ἑκαλήσιον οἱ πέριξ δῆμοι συνιόντες Ἑκαλείῳ Διὶ καὶ τὴν Ἑκάλην ἐτίμων, Ἑκαλήνην ὑποκοριζόμενοι, διὰ τὸ κἀκείνην νέον ὄντα κομιδῇ τὸν Θησέα ξενίζουσαν ἀσπάσασθαι*: vgl. Naeke opuscc. II, p. 13 fgg., Stephani Kampf mit d. Minotaur S. 10 und über den entsprechenden Demos p. 98 mit Ross Demen S. 67, [sowie Haase athen. Stammverfassung, Breslau 1857, S. 70. Anm. 19].

27) Plut. V. Thes. c. 36: *θυσίαν δὲ ποιοῦσιν αὐτῷ τὴν μεγίστην ὀγδόῃ Πυανεψιῶνος, ἐν ᾗ μετὰ τῶν ἠϊθέων ἐκ Κρήτης ἐπανῆλθεν* (§. 56, not. 6): *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄλλαις ὀγδόαις τιμῶσιν αὐτόν, ἢ διὰ τὸ πρῶτον ἐκ Τροιζῆνος ἀφικέσθαι τῇ ὀγδόῃ τοῦ Ἑκατομβαιῶνος, ὡς ἱστόρηκε Διόδωρος ὁ περιηγητής, ἢ νομίζοντες ἑτέρου μᾶλλον ἐκείνῳ προςήκειν τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐκ Ποσειδῶνος γεγονέναι λεγομένῳ*: daher *ὀγθόδιον θυσία παρὰ Ἀθηναίοις τελουμένη Θησεῖ* Hesych. II, p. 713, vgl. Schol. Aristoph. Plut. 628, der öffentliche Speisungen der Armen an diesen Theseen erwähnt, wie das *Θησεῖον* ein Asyl für Sclaven war vgl. Philochor. bei Etymol. M., Suid., Hesych. s. v. *Θησεῖον* und oben §. 44, not. 5, sowie Rinck Rel. II, S. 181. Dass freilich das Hauptfest im Pyanepsion war, geht auch aus der Zusammenstellung mit den *Σκίροις* Aristoph. Thesmoph. 841 hervor, und hierher fielen wohl auch die Spiele, die Gellius XV. 20 mit den eleusischen verbindet; zu dieser gehört der *ἱππόδρομος* Hesych. s. v., dazu die fragmentirte Inschrift Rangabé II. n. 788. [Wie neben dem Theseion das *ὁρκωμόσιον*, so *ἡ γενομένη πάλαι θυσία ταῖς Ἀμαζόσι πρὸ τῶν Θησείων* Plut. Thes. 27; über die Feier der Amazonenschlacht s. oben § 55. 4.] Gehört aber dahin auch der Cultus der Phytaliden aus Plutarch V. Thes. c. 23, Paus. I. 37 oder soll man hier mit Müller Dor. I, S. 238 und Welcker Nachtrag z. Tril. S. 205 *Αἰγεῖ* für *αὐτῷ* lesen? vgl. Bossler gent. sacerd. p. 52. [Worauf Petersen's Annahme (Feste der Pall. Athene S. 16) von dem Hauptfeste des Theseus am 8. Hekatombäon, dem Tage seines Eintritts in Athen Plut. V. Thes. c. 12 und dem Bezug auf Lapithen- und Kentaurenkampf beruht, ist mir unbekannt. Tempelgut des Theseion Rangabé II. n 2253, Kränze der *ἱεροποιοὶ* dahin geweiht l. c. n. 1059. Auch Aegeus besitzt ein *ἡρῷον* in Athen Paus. I. 22. 5.]

28) Plut. V. Thes. c. 4: *ᾧ μέχρι νῦν Ἀθηναῖοι μιᾷ πρότερον ἡμέρᾳ τῶν Θησείων κριὸν ἐναγίζουσι.*

29) Plut. V. Thes. c. 17: *μαρτυρεῖ δὲ τούτοις ἡρῷα Ναυσιθόου καὶ Φαίακος, εἱσαμένου Θησέως Φαληροῖ πρὸς τῷ τοῦ Σκίρου ἱερῷ, καὶ τὴν*

ἑορτὴν τὰ Κυβερνήσιά φασιν ἐκείνοις τελεῖσθαι. [Vgl. dazu Rangabé II. n. 790 in Bezug auf ein Votivrelief an Theseus.]

30) Hesych. I, p. 1332: *Μελησαγόρας τὸν Ἀνδρόγεων Εὐρυγύην εἰρῆσθαί φησι τὸν Μίνωος, ἐφ' ᾧ τὸν ἀγῶνα τίθεσθαι ἐπιτάφιον Ἀθήνησιν ἐν τῷ Κεραμεικῷ*, Paus. I. 1. 2; 279, dazu Creuzer Symbol. IV, S. 120, Paucker Pallad. S. 18 f. 26.

31) Bekk. anecdd. p. 229: *Γαλάξια ἑορτὴ Ἀθήνῃσι μητρὶ θεῶν ἀγομένη, ἐν ᾗ ἕψουσι τὴν γαλαξίαν· ἔστι δὲ πόλτος κρίθινος ἐκ γάλακτος*: vgl. Hesych. I, p. 794 mit Lobeck Agl. p. 1069. [Zu dem Metroon in der Stadt s. jetzt die Inschriften Rangabé II. n. 1153. 54. 55. 56; die Stellen St. A. § 127. 7. Ein anderes *τὸ ἱερὸν μητρῷον τὸ ἐν Ἄγραις* Clidem. Athen. in Lex. Segu. p. 327, *Μητρὸς ἐν Ἄγρας* Böckh in Berl. Monatsber. 1853 Oktbr., Rangabé Ant. Hell. II. n. 2253. Ein Metroon im Piräus erwiesen durch 1855 entdeckte Inschriften und Bildwerke aus dem Archontat des Nikias 29§ v. Chr. mit einem Thiasos, der einen *ἔρανος* und eine Begräbnisskasse auch in sich vereinigt; die Göttin als *εὐάντητος ἰατρίνη* verehrt vgl. K. F. Hermann in Philol. X. 2, S. 293—299.]

32) Herod. VI. 105: *καὶ αὐτὸν ἀπὸ ταύτης τῆς ἀγγελίης θυσίῃσι ἐπετείῃσι, καὶ λαμπάδι ἱλάσκονται*: Paus. I. 28. 4; VII. II. 5; Phot. *λαμπάς*, vgl. Bergk com. Att. reliqu. p. 92 [und Welcker gr. Götterl. I, S. 456 f.]

[33) Inschriftlich das Dermatikon *ἐκ τῆς θυσίας τῇ ἀγαθῇ τύχῃ* Rangabé II. p. 842, Böckh Staatsh. II, S. 119. 135; das Fest fällt zwischen Lenäen und Asklepien und ward besorgt von den *ἱεροποιοί*.]

[34. *Ἀδώνια* vgl. oben §. 10. Not. 11; ihre öffentliche Feier gesichert 416 v. Chr. vgl. Plut. V. Alcib. 18; V. Nic. c. 18; Arist. Lys. 389 ff., doch auch schon Arist. Pac. 420 die *Ἀδώνια* neben die grossen attischen Feste gestellt. Ihre Zeit im Sommer am Schlusse bes Jahres vgl. Plat. Phaedr. p. 278 B, Amm. Marc. XXII. 60, dazu Rinck Rel. II, S. 113. 113 f. Die Frauenfeier selbst besteht in: *εἴδωλα πολλαχοῦ νεκροῖς ἐκκομιζομένοις ὅμοια προὔκειντο ταῖς γυναιξὶ καὶ ταφὰς ἐμιμοῦντο κοπτόμεναι καὶ θρηνοὺς ᾖδον* Plut. V. Alc 18. Die Adonisgärten bei Plat. Phaedr. l. c.]

[35) *Ἀμμώνια* Her. s. v.: *ἑορτὴ Ἀθήνῃσιν ἀγομένη*; dazu oben §. 39. not. 27. Die *θυσία* fiel in den Hekatombäon zwischen das Opfer der Eirene und die Panathenäen Böckh Staatsh. II, S. 113. 131 mit der Erläuterung S. 132 ff.; die Strategen besorgen das Opfer.]

36) Harpocr. p. 184: *τρεῖς ἄγουσιν Ἀθηναῖοι ἑορτὰς λαμπάδας, Παναθηναίοις καὶ Ἡφαιστείοις καὶ Προμηθείοις*: vgl. C. I. n. 213 und über die letzten insbes. Paus. I. 30. 2: *ἐν Ἀκαδημίᾳ δέ ἐστι Προμηθέως βωμὸς* (Schol. Oed. Colon. 53) *καὶ θέουσιν ἀπ' αὐτοῦ πρὸς τὴν πόλιν ἔχοντες καομένας λαμπάδας*: auch Isaeus Apoll. hered. §. 36 [und besonders das §. 30. n. 32 angeführte Epigramm des Krinagoras, wonach es scheint, dass die vom Altar des Prometheus brennend entnommene Fackel in ein Hermesheiligthum gebracht wurde; der von Pisistratus gestiftete Altar des Eros ist aber nach Plut. V. Sol. 1 der Ort, *ὅπου τὸ πῦρ ἀνάπτουσιν οἱ τὴν ἱερὰν λαμ-*

πάδα διαθέοντες, doch geht dies nicht nothwendig auf die Prometheen und Hephästeen vgl. dazu Paus. I. 30. 1. Die *ἀγῶνες οἱ ἐπὶ λαμπάδι* stehen unter dem Basileus Poll. VIII. 90. Gymnasiarchie für diese Feste s. Andoc. myster. 132, Böckh Staatsh. I, S. 604. 603 f. *Ἀφαίστια* inschriftlich Rangabé II. n. 507.] Ueber die Zeit: *ὅσα ἔτη* Xen. rep. Athen. III. 4; Zeit der Prometheen s. Vömel im Frankf. Osterprogramm 1848. Ueberhaupt vgl. Weiske Prometheus. Lpz. 1842. 8, S. 538 fgg., Preller Mythol. I, S. 121 und bes. St. A. §. 162. not. 10.

37) Schol. Oed. Colon. 489: *μετὰ γὰρ ἡσυχίας τὰ ἱερὰ δρῶσι καὶ διὰ τοῦτο οἱ ἀπὸ Ἡσύχου θύουσιν αὐταῖς, καθάπερ Πολέμων ἐν τοῖς περὶ Ἐρατοσθένην φησὶν οὕτω· τὸ δὲ τῶν εὐπατριδῶν γένος οὐ μετέχει τῆς θυσίας ταύτης· εἶτα ἑξῆς· τῆς δὲ πομπῆς ταύτης Ἡσυχίδαι, ὃ δὴ γένος ἐστὶ παρὰ τὰς σεμνὰς θεάς, τὴν ἡγεμονίαν ἔχει, καὶ προθύουσαι πρὸ τῆς θυσίας κριὸν Ἡσύχῳ ἱερὸν ἥρωϊ, οὗ τὸ ἱερόν ἐστι παρὰ τὸ Κυδώνιον* [(*Κυλώνειον* will O. Müller lesen)]: vgl. Bossler de gent. sacerd. p. 18 und Müller zu Aesch. Eum. S. 179; auch Philo de praest. libert. p. 886 B: *διό μοι δοκοῦσιν οἱ τῶν Ἑλλήνων ὀξυδερκέστατοι Ἀθηναῖοι τὴν ἐπὶ ταῖς σεμναῖς θεαῖς πομπὴν ὅταν στέλλωσι, δοῦλον μηδένα προςλαμβάνειν κ. τ. λ.* [Daher die üble Vorbedeutung für Athen in dem Namen der von Klazomenä geholten Athenepriesterin *Ἡσυχία* Plut. Nic. 8. *Σεμναὶ* als attische Bezeichnung Paus. I. 28; II. 11. 4; über die chthonische Bedeutung derselben, ihr Verhältniss zu Ares wie zu den Olympiern vgl. Bachofen über das Weiberrecht in Verh. d. Vers. d. Philol. und Schulm. in Stuttgart. 1857. p. 50. 54. Lokalität genau bestimmt von O. Müller zu Leake Topogr. von Athen übers. v. Rienäcker S. 454 ff.]

38) Hesych. I, p. 325: *Ἀνάκεια Διοσκόρων ἑορτή*: vgl. Poll. I. 37 und Lys. frg. 45 ed. Becker: *ἱπποδρομία Ἀνακείων*, darauf der *κῶμος* und mehr bei Davis. ad Cic. N. D. III. 21, Hemsterh. ad Lucian. Tim. c. 10, *Lobeck* Agl. p. 674, Creuzer Symb. III, S. 24 [und bes. Gerhard gr. Mythol. I, S. 128].

39) Etym. M. p. 42: *αἰώρα ἑορτὴ Ἀθηνᾶς* (Meursius *Ἀθήνησιν*) *ἣν καλοῦσιν εὔδειπνον· λέγεται γὰρ Ἠριγόνην τὴν Αἰγίσθου καὶ Κλυταιμνήστρας θυγατέρα σὺν Τυνδάρεῳ τῷ πάππῳ ἐλθεῖν Ἀθήναζε κατηγορήσουσαν Ὀρέστου, ἀπολυθέντος δὲ ἀναρτήσασαν ἑαυτὴν προςτρόπαιον τοῖς Ἀθηναίοις γενέσθαι, κατὰ χρησμὸν δὲ ἐπ' αὐτῇ συντελεῖσθαι τὴν ἑορτήν*: vgl. Hesych. I, p. 1494 nach Meursius Verbesserung: *εὔδειπνος θυσία τις Ἀθήνησιν ἐπὶ Ἠριγόνης*, obgleich derselbe s. v. *αἰώρα* I, p. 180 über die Bestimmung des Festes schwankt: *ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἣν οἱ μὲν ἐπὶ Τημαλέου τυράννου θύειν φασίν, οἱ δὲ ἐπὶ Κλυταιμνήστρας καὶ Αἰγίσθου, οἱ δὲ ἐπὶ Ἠριγόνῃ Ἀλήτιδι τῇ Ἰκάρου*, und jedenfalls die gewöhnliche Form der Sage in Erigone vielmehr die Tochter des Weinerfinders Ikarius erkennt, s. Apollod. III. 14. 7, Eratosthenes bei Schol. Iliad. XXII. 29 und [Nonn. Dionys. XLVII. 220 ff.] mit Osann in Verh. d. Casseler Philologenvereins 1843, S. 17 fgg., über *Ἀλῆτις* aber Hesych. I, p. 228: *ἀλῆτις ἑορτὴ Ἀθήνησιν ἡ νῦν ἑώρα λεγομένη*, mit Athen. XIV. 10 und Poll. IV. 55 über

ἀλῆτις als Gesang zu dem Fest, gedichtet von dem Kolophonier Theodoros; sonst Hygin. astron. II. 4: *qui quod ea se suspenderat, instituerunt, uti tabula interposita pendente funibus se jactarent, ut qui pendens vento movetur; quod sacrificium solenne instituerunt, itaque et privatim et publice faciunt, idque Aletidas appellant, quod eam patrem persequentem cum cane, ut ignotam et solitariam oportebat, mendicam appellabant* etc. [Vgl. C. N. Keckmann und J. F. Wallen de oscillis Baccho suspendi solitis, Abo. 1815. 4, Roulez Melanges V. 5, Osann Erigone, Bergk Anal. Alex. 1846. I. II, Jahn arch. Beitr. S. 325 [und Bötticher Baumkult S. 87 ff., welcher die αἰώρα als stellvertretende Sühnung und bakchische Katharsis durch das Element der Luft betrachtet, sowie Schwenck in Rh. Mus. N. Fr. XI. 4. S. 488, der in der Erigone eine Nachbildung der herumirrenden, um ihr Kind trauernden Lebensmutter findet, in dem Schaukelfest ein Bild des in den Frühlingsstürmen erzeugten und gepflegten Jakchos.]

40) Osann a. a. O. S. 19: „ob übrigens die Rolle solcher hängenden Figuren lebende Personen selbst übernommen, oder ob deren Stelle Nachbilder in Art der Mannequins vertreten, ist hier ganz gleichgültig, zumal da sich beides als zulässig denken lässt und sich vielleicht nur nach Zeit und Ort verschieden gestaltete"; vgl. Lutat. ad Stat. Theb. XI. 644, Gerhard antike Bildwerke n. 53—55 und mehr oben §. 27, not. 16.

41) Hesych. II, p. 1543: Χαρμόσυνα ἑορταὶ Ἀθήνησι: vgl. Plut. Is. et Os. c. 29: ἑορτὴν οἱ Αἰγύπτιοι τὰ χαρμόσυνα σαίρει καλοῦσι: etwa s. v. a. Χαρίσια bei Eustath. ad Odyss. XVIII. 194: παννυχίδες, ἐν αἷς διηγρύπνουν χορεύοντες? Rinck Rel. II, S. 116 bezieht diesen Tag auf die Adonien, S. 326 aber auf die Thesmophorien.

42) Hesych. I, p. 1203: ἑορτὴ παρ' Ἀθηναίοις.

43) Paroemiogr. gr. ed. Gaisford p. 122 (vgl. Suid. s. v. ἅλας ἄγων κ.): τὸ γὰρ παλαιὸν ἀγῶνος συντελουμένου γυμνικοῦ ἔν τισι τόποις τῆς Ἀττικῆς, ἅλες ἔπαθλον ἐδίδοντο· ἐπὶ δὲ τοὺς ἐπιχωρίους δὲ τοῦτο μόνον συνέβαινεν ἀγωνιζομένοις, οἱ γὰρ ξένοι ἀπείργοντο ὡσὰν μηδενὸς τῶν ἔξω μετέχοντος τῆς ἀγωνίας.

[44) Inschrift bei Rangabé in Ann. Inst. archeol. 1849, p. 161 ff., Ant. Hell. II. n. 809: die Priesterin ist Korinthierin, der Dienst zunächst von Ὀργεῶνες gehalten; Opfer der Aphrodite S. καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς. Rangabé sieht in ihr den von Konon gestifteten Kult der Aphrodite Euploia.]

[45) Ἀφροδίσια in Athen der Ἀφροδίτη πάνδημος am 4. des Monats (daher die τετραδισταὶ) gefeiert Menand. bei Athen. XIV. 78; Heiligthum unter der Akropolis Paus. I. 22. 3; Vereinigung der Hetären unter seinem Schutz durch Solon, dem daher die ἵδρυσις selbst, aber mit Unrecht erst zugeschrieben wird Athen. XIII. 25, vgl. überhaupt Bergk com. Att. reliqu. p. 399, Rinck Rel. II, S. 114. Die Notiz bei Macrob. Saturn. III. 8: Philochorus quoque in Atthide eandem (Venerem) affirmat esse lunam: nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et femina bezieht sich wohl auf den im Demos Alopeke mit Aphrodite

verehrten Hermaphroditos. Ausländischen, jüngern Ursprungs ist das oft genannte Hetärenfest der Aphrodite *Κωλιὰς* (Tempel Paus. I. 4) mit den Geburtsgöttinnen, den *Γενετυλλίδες* vgl. Arist. Nub. 52; Thesmoph. 130; Luc. Erot. 42; Alciphr. III. 11; Hesych. s. v. *Γενετυλλίς*: — *ἔστι δὲ ξενικὴ θεὸς καὶ ἑορτὴ τῶν γυναικῶν*; dazu Gerhard gr. Mythol. I, S. 384.]

46) *Αἰάντεια* Hesych. s. v.: *ἑορτὴ ἐν Σαλαμῖνι* vgl. Rinck Rel. II, S. 182. [In Athen. vgl. Schol. Pind. Nem. II. 19: *ἴσως ὅτι διὰ τιμῆς ἦγον οἱ Ἀθηναῖοι τὸν Αἴαντα ὡς — ἀλλὰ καὶ κλίνην αὐτῷ μετὰ πανοπλίας κατακοσμεῖν* —; also eine Art Lectisterinium an seinem Fest vgl. oben §. 18. not. 10. Das Heroon daselbst identisch mit dem Eurysakeion vgl. Poll. VII. 29. 133, Harpocr. s. v. *Εὐρυσάκειον* und *Κολωνῖται*, Rangabé Ant. Hell. II. n. 891 a.]

§. 63.

Die Feste Boeotiens zeichnen sich insbesondere durch die Wettkämpfe aus, mit welchen die Mehrzahl derselben und namentlich diejenigen verbunden waren, die weniger dem ganzen Lande gleichmässig als einzelnen Orten desselben angehörten, obgleich auch diese durch die fremden Besucher, welche sie angezogen, mehr oder minder allgemeinere Wichtigkeit erhielten [1]. So begegnet uns schon in sehr früher Zeit die Amphiktyonie von Onchestus mit Wagenrennen im Dienste des Poseidon [2]; später bildete die Feier der itonischen Athene bei Koronea für den ganzen Bund einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt, dessen *πανήγυρις* gewiss auch der herkömmlichen Spiele nicht entbehrte [3]; und wenn auch die übrigen keine solche politische Bedeutung in geschlossenem Kreise trugen, so dehnten sie ihre gottesdienstliche und agonistische Anziehungskraft desto weiter auch über die heimathliche Gränze hinaus. Namentlich glänzt in dieser Hinsicht Thespiae durch seine *Ἐρωτίδια* und *Μούσεια*, deren erstere alle drei Gattungen griechischer Agonen vereinigten, letztere dem Charakter ihres Namens gemäss dem musikalischen Wetteifer noch eine zweite Gelegenheit gewährten [4]; in ähnlicher Art aber beging auch Orchomenus neben den Leichenspielen des Minyas [5] seine *Χαριτήσια* [6], vielleicht auch Akraephia seine *Πτώϊα* zu Ehren Apolls, die von Zeit zu Zeit mit gesteigerten Aufwande erneuert wurden [7]; und wie in Lebadea seit der leuktrischen Schlacht die *Βασίλεια* oder *Τροφώνια* [8]), so eröffneten seit den Perserkriegen, wenn auch mit den durch die wechselnden Schicksale ihrer Stadt herbeige-

führten Unterbrechungen, die penteterischen *Ἐλευθέρια* in Plataeae dem Wettlaufe und andern gymnischen Uebungen ein reiches Feld [9]), während die *Δήλια*, dies apollinische Fest, bei Delion zugleich den über die Athener Ol. 89, 1 = 424 a. Chr. erfochtenen Sieg feierten. Ausserdem sind auch die *Ἡράκλεια* nicht zu übersehen, die in dem Geburtslande des Heros sowohl von mehren kleineren Orten [10]) als auch von der Hauptstadt Theben und zwar hier unter dem besonderen Namen seines Gefährten als *Ἰολάεια* [11]) und mit vorausgehendem Opfer für Galinthias [12]) in festlichen Agonen begangen wurden. Doch finden sich allerdings sowohl hier als in den übrigen Städten auch andere Culte, die sich mehr in dem symbolischen Charakter der ältern Zeit und den Ueberlieferungen örtlicher Gebräuche bewegten: in Orchomenus die *Ἀγριώνια*, wo eine Jungfrau aus Minyas Geschlechte von dem Priester des Dionysus mit entblösstem Schwert verfolgt [13]), Dionysus selbst aber von den Frauen gesucht und die geheimnissvolle Feier zuletzt nach der Festmahlzeit mit Aufgaben von Räthseln u. dgl. geschlossen ward [14]); in Tanagra die *Ἕρμαια*, wo der schönste Jüngling der Stadt ein Lamm auf den Schultern um die Stadtmauer trug [15]), in Theben selbst *Ἀφροδίσια* [16]) und Mysterien der kabiräischen Demeter [17]), [ferner das den attischen Buphonien ähnliche Opfer von Zugochsen an dem Feste des Zeus Polios oder *Σπόδιος* auf der Kadmea [18]), nahe Theben die mit Dodona in Verbindung gesetzten Opfer der als *Πότνιαι* verehrten Demeter und Kora, sowie das stellvertretende Opfer des Dionysos *Αἰγοβόλος* [19]), zu Chäronea die in der Zeit des Plutarch noch bestehende aber unverständlich gewordene symbolische Austreibung des *Βούλιμος* vom Staatsheerd und aus den Privathäusern [20])] und zu Plataeae die grossen und kleinen *Δαίδαλα*, deren erstere in sechzigjähriger, letztere etwa in siebenjähriger Wiederkehr [21]) eine Scene aus der Ehestandsgeschichte des Zeus und der Hera [22]) mittelst einer Procession nach dem Gipfel des Cithaeron verbildlichten [23]); insbesondere aber auch diejenigen Feste, welche gerade weil sie im ganzen Lande zu gleicher Zeit gefeiert wurden, der ursprünglichen Beziehung auf Jahreszeit und Naturverehrung treuer blieben. Am schwersten ist das freilich für die *Ὁμολώϊα* nachzuweisen, deren gleichnamiger Monat nicht einmal chronologisch sicher ist [24]); dagegen lassen schon die übri-

gen Monatsnamen, die allen Boeotiern gemeinschaftlich sind [25]), in ihrer gottesdienstlichen Bedeutung manche agrarische Beziehung erkennen [26]); und auch abgesehn davon werden Feste, wie die *Δαφνηφόρια* des Apoll im Frühjahr [27]), die *Θεσμοφόρια* der Demeter im Sommer [28]), und die *Διονύσια* im Winter [29]) die natursymbolischen Gründe ihrer Zeitlage auch in den Einzelheiten ihrer Feier nicht verläugnet haben.

1) Schol. Pind. Olymp. VII. 153: *πολλοὶ δ' ἀγῶνες ἐν Ἀρκαδίᾳ . . . ἐν δὲ Θήβαις τὰ Ἡράκλεια, τὰ δὲ αὐτὰ καὶ Ἰολάεια καλεῖται· ἐν δὲ Βοιωτίᾳ ἐν μὲν Θεσπιαῖς Ἐρώτια, ἐν δὲ ταῖς Πλαταιαῖς τὰ Ἐλευθέρια . . . ὁ δὲ Δίδυμός φησι καὶ Ἀμφιαράϊα ἐν Ὠρωπῷ καὶ Δήλια ἐπὶ Δηλίῳ καὶ Τροφώνια ἐν Λεβαδείᾳ*: vgl. Böckh expl. p. 176. 195, Krause Hellen. I, S. 779 fgg. und Rinck Relig. II, S. 154—160.

2) Homer. H. Apoll. 230; vgl. Strabo IX, p. 632, Paus. IX. 37. 2 und Müller Orchom. S. 84 u. 238.

3) Vgl. Paus. IX. 34. 1, Strabo IX. 2. 29, Dionys. de compos. 25 mit St. A. §. 180, not. 1, Keil Syllog. Inscr. Boeot. p. 125, Rückert Dienst d. Athena S. 73, [Gerhard gr. Mythol. I, S. 228. Athene hier mit Hades verehrt (s. Strabo a. a. O., und dazu jetzt Schwenck im Rh. M. N. F. XII, S. 651 ff., daher die versteinernde Macht ihres Medusenhauptes und die tägliche Anzündung des Feuers auf den Altar der Iodama, die als Lebende angerufen wird.]

4) Paus. IX. 31. 3: *καὶ ἑορτήν τε ἐνταῦθα οἱ Θεσπιεῖς καὶ ἀγῶνα ἄγουσι Μουσεῖα· ἄγουσι δὲ καὶ τῷ Ἔρωτι, ἆθλα οὐ μουσικῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀθληταῖς τιθέντες.* Beide am Helikon und penteterisch nach Plutarch amat. c. 1; vgl. Schillbach Thespiaca Berol. 1854, Preller gr. Mythol. I, S. 280 und die interessante Inschrift bei Keil Syllog. Inscr. Boeot. p. 94 f. für die Bruderschaft *τῶν συνθυτάων τᾶν Μωσᾶν τῶν Ἑσιοδείων*, und mehr über die *Μούσεια* Athen. XIV. 26, C. I. n. 1585. 86. 3067, Keil Syll. inscr. Boeot. p. 52. 115, Ann. dell' Instit. archeol. 1848, p. 50 [und Rangabé Ant. Hell. II. n. 796 und 892 (Wiederholung von der Inschrift bei Keil l. c.)]; im Alterthum bereits Amphion aus Thespiae *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι μουσείου*, vielleicht auch Alcidamas in seinem *Μουσεῖον* s. Bergk Anal. Alex. Marb. 1846. I, p. 31, Nicocrates *περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος* bei Schol. Hom. Il. XIII. 21. Ueber die Erotidia C. I. n. 1429. 30. 1590 und Athen. XIII. 12, sowie Ritschl Rh. Mus. II, S. 106, Böttiger Kunstmythol. II, S. 407, Creuzer Symb. IV. S. 162 fgg., Gerhard über den Gott Eros, Akad. Abhdl. Berl 1848.

5) *Μινύεια*, Schol. Pind. Isthm. I, 11.

6) C. I. n. 1583 und 1584, Ussing inscr. ined. p. 42 ff., vgl. Pind. Olymp. XIV. 3 und mehr bei Manso mythol. Vers. S. 425 fgg., Müller Orchom. S. 177 fgg., Ulrichs Reisen S. 180, Leake Travels in northern Greece II, p. 631, [Vischer Erinner. S. 584, Welcker gr. Götterl. I, S. 697.] u. s. w.

7) C. I. n. 1625: *ἐκλελοιπότος γὰρ ἤδη τριάκοντα ἔτη τοῦ τῶν Πτωΐων ἀγῶνος, κατασταθεὶς ἀγωνοθέτης προθυμότατα ἐπεδέξατο φιλοδοξήσας τὸ ἀνανεώσασθαι τὴν ἀρχαιότητα τοῦ ἀγῶνος τῶν μεγάλων Πτωΐων καὶ Καισαρήων . . . ἐπιστάντος δὲ τοῦ ἀγῶνος τῷ ἕκτῳ ἐνιαυτῷ τὸ ἐπὶ πόλεως διάδομα εἰς τὴν μέλλουσαν ἑορτὴν ἔδωκεν . . . τὰς δὲ πατρίους πομπὰς μεγάλας καὶ τὴν τῶν συρτῶν πάτριον ὄρχησιν θεοσεβῶς ἐπετέλεσεν . . . καὶ κατὰ τάξεις ἀπὸ εἰκάδος μέχρι τριακάδος πρὸς ἔμπασι τοῖς ἀρίστοις παῖδας τοὺς τῶν πολιτῶν καὶ δούλους ἐνηλίκους, τάς τε γυναῖκας τῶν πολιτῶν ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἠρίστισεν καὶ παρθένους καὶ δούλας κ. τ. λ.*: auf älterer Inschrift bei Keil Sylloge inscr. Boeot. p. 132: *Πτώϊα τὰ πεντέτειρα* genannt vgl. Ulrichs Reisen S. 243 und Leake Travels in northern Greece Tab. XII, n. 51 mit Keil Syll. inscr. Boeot. 4, p. 58: *de Ptoiis agi sane est verisimile, quanquam Acraephiae etiam Σωτήρια acta esse ex titulo n. 1587. 3 cognoscitur;* über den dortigen Apollocult aber oben §. 40, not. 19 und die Weihinschriften Keil Syll. inscr. Boeot. p. 1.

8) Diodor. XV. 53: *διότι προςτέταχεν ὁ θεὸς αὐτοῖς, ὅταν ἐν Λεύκτροις νικήσωσιν, ἀγῶνα τιθέναι Διὶ βασιλεῖ στεφανίτην· ἀφ' οὗ δὴ Βοιωτοὶ ταύτην ποιοῦσι τὴν πανήγυριν ἐν Λεβαδείᾳ*: vgl. Böckh C. Inscr. I, p. 704 und Larcher p. 273, dazu Schol. Pind. Ol. 855. 154; Poll. Onom. I. 37; ob dieselben aber als *Τροφώνια* C. I. n. 1068, Keil Syll. inscr. Boeot. p. 54, mit Panofka in Gerhard's archäol. Zeit. 1843, S. 4 und Zeus Basileus 1847, S. 9, sowie Berl. Abhh. 1848, p. 118, wo Trophonius selbst als Zeus nachgewiesen ist? Keil l. c. p. 54. 80 bezweifelt es.

9) Strabo IX, p. 632: *ἱδρύσαντό τε Ἐλευθερίου Διὸς ἱερὸν καὶ ἀγῶνα γυμνικὸν στεφανίτην ἀπέδειξαν, Ἐλευθέρια προςαγορεύοντες*: vgl. C. I. n. 1068. 1430. 1431 und über ihre Fortdauer in späterer Zeit Plutarch V. Aristid. c. 19. 21, de malign. Herod. c. 42 und Paus. IX. 2. 4, mit Keil Inscr. Boeot. p. 127, obgleich der Tag der Feier (16 Maemakterion) nicht der ursprüngliche der Schlacht (3te oder 4te Boedromion, Plut. V. Camill. c. 19) war. Aber feierten die Athener an diesem letztern auch *Πλαταϊκά*? Böckh C. Inscr. I, p. 904.

10) Diod. Sic. XII. 70: *τήν τε τῶν Δηλίων πανήγυριν ἀπὸ τούτων τῶν χρημάτων* (der Kriegsbeute) *ἐνεστήσαντο ποιεῖν*; dazu Strabo IX. 2. 7; VIII. 6. 1; *Δήλια ἐπὶ Δηλίῳ* Schol. Pind. Ol. VII. 85. s. 153.

11) Zu Thisbe, Paus. IX. 32. 2; zu Tipha, das. §. 3 u. s. w. Im Allg. Poll. I. 30: *καὶ καλεῖται παρὰ τοῖς Θηβαίοις ἢ τοῖς Βοιωτοῖς Μήλων ὁ Ἡρακλῆς, ὄνομα ἐκ τοῦ τρόπου τῆς θυσίας λαβών*?

12) S. oben not. 1 und Schol. Pind. Olymp. XIII. 148, Pyth. IX. 156, Nem. IV. 32, Isthm. I. 79; auch C. I. n. 1068 und über Iolaus Verhältniss zu Herakles Plut. frat. am. c. 21. [Aus Pindar Nem. IV. 30: *Ἀμφιτρύωνος ἀγλαὸν παρὰ τύμβον Καδμεῖοί νιν — ἄνθεσι μίγνυον* ist nicht auf eigene Leichenspiele des Amphitryon zu schliessen, sondern das *μνῆμα* des Amphitryon mit dem Kenotaph des Iolaos lag im Iolaeion oder Herakleion, wo die *Ἰολάεια* begangen wurden vgl. Schol. Pind. l. c.] Wie verhalten sich aber dazu die

zweitägigen Leichenspiele der Kinder des Herakles, *τῇ μὲν προτέρᾳ πένταθλος καὶ ἱππικὸς, τῇ δὲ δευτέρᾳ γυμνικὸς*, Schol. Isthm. III. 116? vgl. Böckh expl. p. 175.

13) Anton. Lib. metam. c. 29.

14) Plut. qu. Gr. 38: *ἔξεστι δὲ τὴν καταληφθεῖσαν ἀνελεῖν, καὶ ἀνεῖλεν ἐφ' ἡμῶν Ζωΐλος ὁ ἱερεύς*: vgl. oben §. 27, not. 15; ob auch Raoul-Rochette mon. inéd. pl. IV. 1, wie Welcker Rh. Mus. N. F. I, S. 414 will, Jahn in Zeitschr. f. d. Alt. 1843, S. 221 und Archäol. Aufs. S. 149 f. aber bestreitet, der erstere aber Alte Denkm. III, S. 138—143 noch weiter ausführt?

15) Plut. qu. symp. VIII, p. 717: *οὐ φαυλῶς οὖν καὶ παρ' ἡμῖν ἐν τοῖς Ἀγριωνίοις τὸν Διόνυσον αἱ γυναῖκες ὡς ἀποδεδρακότα ζητοῦσιν. εἶτα παύονται καὶ λέγουσιν ὅτι πρὸς τὰς Μούσας καταπέφευγε καὶ κέκρυπται παρ' ἐκείναις· μετ' ὀλίγον δὲ τοῦ δείπνου τέλος ἔχοντος αἰνίγματα καὶ γρίφους ἀλλήλαις προβάλλουσι*: vgl. Creuzer Symb. IV, S. 187, Lobeck Agl. 678, Welcker gr. Götterl. I, S. 446 und oben §. 52. not. 5.

16) Paus. IX. 20. 3; 22. 2; vgl. Welcker Syll. epigr. p. 215 und Gerhard Vasenb. I, S. 74 oder Phrixos der Herold, Berl. 1842. 4, S. 5, Panofka Heilgötter S. 11, Scholderer Antiquitat. Tanagr. specim. Berol. 1855, p. 55 ff. [Frühere Menschenopfer daselbst des *Ἑρμῆς λευκὸς* Tzetz. ad Lycophr. 674, vgl. überhaupt Gerhard gr. Mythol. I, S. 262.]

17) Polyaen. strateg. II. 4. 3. Xenoph. Hellen. V. 4. 4.

18) Paus. IX. 25. 6; vgl. Creuz. Symb. III, S. 30 fgg. und unten not. 29. [Der Hain gehört der *Δημήτηρ Καβειρία* und *Κόρα*; geschieden davon das *ἱερὸν τῶν Καβείρων*; die *τελετὴ* betrachtet als Geschenk der Demeter für Aufbewahrung der *παρακαταθήκη* an die *Κάβειροι*, und zwar an Prometheus und Aetnaeos. Pelarge verehrt als die *τελετὴ* neu einsetzend und erweiternd durch die *θυσία, φέρον ἐν γαστρὶ ἱερεῖον*. Gerhard identificirt mit Unrecht diese Cultusstätte mit der unten zu besprechenden von Potniae s. gr. Mythol. I, S. 437.]

[19) Paus. IX. 12. 1: *τῷ δὲ Ἀπόλλωνι Θηβαῖοι τῷ Πολιῷ* (oder *Σποδίῳ*?) *ταύρους ἔθυον τὸ ἀρχαῖον· καί ποτε παρούσης σφίσι τῆς ἑορτῆς ἥ τε ὥρα κατήπειγε τῆς θυσίας καὶ οἱ πεμφθέντες ἐπὶ τὸν ταῦρον οὐχ ἧκον. οὕτω δὴ παρατυχούσης ἁμάξης τὸν ἕτερον τῶν βοῶν τῷ θεῷ θύουσι καὶ ἀπ' ἐκείνου ἐργάτας βοῦς θύειν νομίζουσι.* Die ursprüngliche Bedeutung in dieser Legende natürlich nicht gegeben.]

[20) Paus. IX. 8. 11: *ἄλσος Δήμητρος καὶ Κόρης — ἐν χρόνῳ δὲ εἰρημένῳ δρῶσι καὶ ἄλλα ὁπόσα καθέστηκέ σφισι καὶ ἐς τὰ μεγάρα καλούμενα ἀφιᾶσιν ὗς τῶν νεογνῶν, τοὺς δὲ ὗς τούτους ἐς τὴν ἐπιοῦσαν τοῦ ἔτους ὥραν ἐν Δωδώνῃ φασὶν φανῆναι.* Im Dienste des Dionysos der *ἱερεὺς* in der *μέθη* getödtet, dafür nach delphischem Orakel ein *παῖς ὡραῖος* als Opfer bestimmt, das bald in eine Ziege verwandelt wird.]

[21) Plut. Symp. VI. 8. 1: *θυσία τίς ἐστι πάτριος, ἣν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ τῆς κοινῆς ἑστίας δρᾷ, τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος ἐπ' οἴκου· καλεῖται δὲ βουλίμου ἐξέλασις, καὶ τῶν οἰκετῶν ἕνα τύπτοντες ἀγνίναις ῥάβδοις διὰ*

θυρῶν ἐξελαύνουσιν ἐπιλέγοντες ἔξω βούλιμον, ἔσω δὲ πλοῦτον καὶ ὑγιείαν; Hes. s. v. erklärt *βούλιμος* einfach durch *μέγας λιμός*.]

22) Paus. IX. 3. 3: *Δαίδαλα οὖν ἄγουσιν οἱ Πλαταιεῖς ἑορτὴν δι' ἔτους ἑβδόμου μὲν, ὡς ἔφασκεν ὁ τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητὴς, ἀληθεῖ μέντοι λόγῳ δι' ἐλάσσονος καὶ οὐ τοσούτου χρόνου?* vgl. Müller Orchom. S. 221 und Sickler die Hieroglyphen in dem Mythus des Aesculap, Meiningen 1819, 4, S. 42; über die grossen auch Menand. encom. III. 2, p. 212.

23) Plutarch *περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς Δαιδάλων* bei Euseb. praep. evang. III. 1, p. 85: *λέγεται γὰρ ὁ Ζεὺς, τῆς Ἥρας αὐτῷ διαφερομένης μηκέτι φοιτᾶν εἰς τὸ αὐτὸ βουλομένης, ἀλλὰ κρυπτούσης ἑαυτὴν, ἀμηχανῶν καὶ πλανώμενος Ἀλαλκομένει τῷ αὐτόχθονι συντυχεῖν καὶ διδαχθῆναι ὑπὸ τούτου, ὡς ἐξαπατητέον τὴν Ἥραν σκηψάμενον γαμεῖν ἑτέραν· συνεργοῦντος δὲ τοῦ Ἀλαλκομένους κρύφα τεμόντας αὐτοὺς εὐκτέανον καὶ παγκάλην δρῦν, μορφῶσαί τε αὐτὴν καὶ καταστεῖλαι νυμφικῶς Δαιδάλην προςαγορεύσαντας* [(so gebildet die Hera Cithaeronia zu Thespiae Clem. Protr. p. 4, ed. Lugd. 1646)] ... *περαινομένων δὲ τούτων οὐκέτι τὴν Ἥραν καρτερεῖν, ἀλλὰ καταβᾶσαν ἐκ τοῦ Κιθαιρῶνος τῶν Πλαταιΐδων αὐτῇ γυναικῶν ἑπομένων ὑπ' ὀργῆς καὶ ζηλοτυπίας θέουσαν ἐλθεῖν πρὸς τὸν Δία καὶ τοῦ πλάσματος φανεροῦ γενομένου διαλλαγεῖσαν μετὰ χαρᾶς καὶ γέλωτος αὐτὴν νυμφαγωγεῖν, τιμὴν δὲ τῷ ξοάνῳ προςθεῖναι καὶ Δαίδαλα τὴν ἑορτὴν προςαγορεῦσαι, κατακαῦσαι δὲ ὅμως αὐτὸ καίπερ ἄψυχον ὂν ὑπὸ ζηλοτυπίας*: vgl. Creuzer Symb. III, S. 245 fgg., Welcker zu Schwenck S. 280 fgg., Wieseler in Pauly's Realencykl. IV, S. 546 fgg., [Bötticher Baumkult S. 175—176, Welcker gr. Götterl. S. 366 f.]

24) Vgl. Paus. IX. 3. 4, zunächst von den *grossen*, an welchen ganz Boeotien Theil nahm und *vierzehn* Bilder nach der Zahl der Bundesstädte (St. A. §. 179, not. 3) aufgeführt und verbrannt wurden; doch muss nach Welcker's richtiger Bemerkung die gleiche Ceremonie im Wesentlichen bei den kleinen vorgekommen seyn; s. auch F. Münscher de rebus Plataeensium, Hanov. 1841. 4, p. 42 fgg.

25) Vgl. Monatsk. S. 71 und über das Fest Schol. Theocr. VII. 103 und C. I. n. 1584, sowie Keil Inscr. Boeot. p. 11 mit Böckh expl. Pind. p. 604, Müller Orchom. S. 233, Creuz. Symb. III, S. 98, Preller Demeter S. 352, Rinck II, S. 157.

26) Böckh C. Inscr. I, p. 732: 1 *Βουκάτιος* 2 *Ἑρμαῖος* 3 *Προστατήριος* 5 *Θειλούθιος* 7 *Ἱπποδρόμιος* 8 *Πάναμος* 10 *Δαμάτριος* 11 *Ἀλαλκομένιος*: vgl. Monatsk. S. 88. Der Jahresanfang mit der *Bruma* erhellt aus Plut. V. Pelop. c. 24.

27) *Βουκάτιος διὰ τὸ πλείστους ἐν αὐτῷ διαφθείρεσθαι βόας*, Procl. ad Hesiod. *ἔ. κ. ἡ.* 502? oder vielmehr den attischen Buphonien entsprechend, wie der *Πάναμος* den Pyanepsien (§. 56, not. 7) und der *Θειλούθιος* d. i. *Θαλύσιος* den Thargelien, vgl. Athen. III. 80 und über die *Θαλύσια* selbst oben §. 47, not. 6.

28) Proclus bei Phot. bibl. c. 239, p. 321: *δάφνας γὰρ ἐν Βοιωτίᾳ δι' ἐνναετηρίδος εἰς τὰ τοῦ Ἀπόλλωνος κομίζοντες οἱ ἱερεῖς ἐξύμνουν αὐτὸν*

διὰ χοροῦ παρθένων . . . ἡ δὲ δαφνηφορία ἥδε· ξύλον ἐλαίας καταστέφουσι δάφναις καὶ ποικίλοις ἄνθεσι, καὶ ἐπ' ἄκρον μὲν χαλκῆ ἐφαρμόζεται σφαῖρα, ἐκ δὲ ταύτης μικροτέρας ἐξαρτῶσι· κατὰ δὲ τὸ μέσον τοῦ ξύλου περιθέντες ἐλάσσονα τῆς ἐπ' ἄκρῳ σφαίρας καθάπτουσι πορφυρᾶ στέμματα, τὰ δὲ τελευταῖα τοῦ ξύλου περιστέλλουσι κροκωτῷ . . . ἄρχει δὲ τῆς δαφνηφορίας παῖς ἀμφιθαλής, καὶ ὁ μάλιστα αὐτῷ οἰκεῖος βαστάζει τὸ κατεστεμμένον ξύλον, ὃ κωπὼ καλοῦσιν· αὐτὸς δὲ ὁ δαφνηφόρος ἑπόμενος τῆς δάφνης ἐφάπτεται, τὰς μὲν κόμας καθειμένος, χρυσοῦν δὲ στέφανον φέρων, καὶ λαμπρὰν ἐσθῆτα ποδήρη ἐστολισμένος, ἰφικρατίδας δὲ ὑποδεδεμένος. ᾧ χορὸς παρθένων ἐπακολουθεῖ, προτείνων κλῶνας πρὸς ἱκετηρίαν τῶν ὕμνων· παρέπεμπον δὲ τὴν δαφνηφορίαν εἰς Ἀπόλλωνος Ἰσμηνίου καὶ Χαλαζίου (nach Bekker; früher *γαλαξίου*): vgl. Paus. IX. 10. 4 mit Böckh expl. Pind. p. 590, Müller Orchom. S. 215 ff. 386. 390, Creuzer Symb. II, S. 681, Gerhard Vasenb. I, S. 120, Rinck Rel. II, S. 155, und den *Ἀπόλλων δαφναφόριος* selbst zu Chaeronea C. I. n. 1595, dazu Keil Syll. inscr. Boeot. p. 237. [Bötticher (Baumk. S. 387 ff.) weist mit Recht darauf hin, dass in diesem *ξύλον* der Apollocult mit dem der Athene Pronoia vereinigt sich ausspricht und dass das Fest von den erobernden Arnäern unter Polematas so erneuert und erweitert ward als Zeichen neuen Friedens.]

29) So wenigstens Xenoph. Hell. V. 2. 29: *διὰ τὸ τὰς γυναῖκας ἐν τῇ Καδμείᾳ θεσμοφοριάζειν, θέρους δὲ ὄντος καὶ μεσημβρίας*, [was aber durch den Synchronismus mit den Pythien bei Aristid. Eleusin. I, p. 419 grosse Schwierigkeiten macht. Ist nämlich jener Zusatz: *θέρους ὄντος κτλ.* streng zu nehmen, so können nicht die den attischen entsprechenden Thesmophorien verstanden seyn, wie sie bei] Plut. Is. et Os. c. 69 bestimmt sind: *καὶ Βοιωτοὶ τὰ τῆς Ἀχαιᾶς μέγαρα κινοῦσιν, ἐπαχθῆ τὴν ἑορτὴν ἐκείνην ὀνομάζοντες, ὡς διὰ τὴν τῆς Κόρης κάθοδον ἐν ἄχει τῆς Δήμητρος οὔσης· ἔστι δὲ ὁ μὴν οὗτος περὶ πλειάδα σπόριμος, ὃν Ἀθὺρ Αἰγύπτιοι, Πυανεψιῶνα δ' Ἀθηναῖοι, Βοιωτοὶ δὲ Δαμάτριον καλοῦσι*: [und man dachte daher an ein Sommerfest, das Fest der Thalysia unterschieden von den eigentlichen Thesmophorien (Sievers Gesch. Griechenl. S. 159 fg.) aber Böckh Mondcyclen d. Hell. S. 83—84 legt auf jenen Zusatz wenig Gewicht und erweist, dass der thebanische Demetrios auf den Boedromion zurückfiel und so das Fest mit den Pythien gleichzeitig wurde]. Oder gehört diese zu dem oben not. 18 erwähnten kabiräischen Cultus, den wenigstens Preller Demeter S. 361 fgg. und Bäumlein in Zeitschr. f. d. Alterth. 1839, S. 1197 als eine Verschmelzung der durch Metapus zu Epaminondas Zeit (Paus. IV. 1. 5) in Theben eingeführten Kabirmysterien mit dem der Gephyräer betrachten, welches Priestergeschlecht die Verehrung der *Δημήτηρ Ἀχαιά* zunächst von Tanagra (vgl. Scholderer Tanagr. Antiqu. spec. p. 36 ff.) aus auch nach Athen gebracht haben sollte? S. Herod. V. 57 fgg. mit Müller Orchom. S. 118, Welcker Kadmos S. 77, Lobeck Agl. p. 122b, Meier gentil. Att. p. 39, und insbes. Preller S. 392 fgg. und de via sacra Eleus. I, p. 12 fgg.

26) Trieterisch, s. Eurip. Bacch. 133 mit Schöne de person. habitu p. 71

und mehr bei Preller in Paulys Realencykl. II, S. 1065 fgg. [Die Ἀγριάνια als ἀγῶνες ἐν Θήβαις Hes. s. v. hierher zu ziehen.] Doch mochte daneben der gütige Weingott auch alljährlich gefeiert werden, vgl. Plut. qu. Symp. III. 7. 1 und VIII. 10. 3: καὶ μὴν οἶνόν γε τὸν νέον οἱ πρωϊαίτατα πίνοντες Ἀνθεστηριῶνι πίνουσι μηνὶ μετὰ χειμῶνα, καὶ τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἡμεῖς μὲν ἀγαθοῦ δαίμονος, Ἀθηναῖοι δὲ πιθοιγίαν ὀνομάζουσι (§. 58, not. 16).

§. 64.

Unter den übrigen Staaten des griechischen Festlandes zeichnet sich insbesondere Delphi nicht nur durch die pythischen Spiele, sondern auch durch andere Feste aus, die grössentheils gleichfalls dem Hauptgotte Apollo gewidmet waren. Nur in den Wintermonaten trat dieser auch hier hinter Dionysus zurück, auf dessen orgiastische Nachfeier durch schwärmende Thyaden mit Fackeln in den Schluchten des Parnasus [1]) sich wahrscheinlich auch der Monatsname Δαδαφόριος bezieht [2]); nachdem aber in ähnlicher Art wie bei den attischen Anthesterien die winterlichen Gewalten durch das im folgenden Monatsnamen Ποιτρόπιος angedeutete Bittfest gesühnt werden [3]), bezeichneten wahrscheinlich die Θεοφάνια die Rückkehr des heiteren Gottes [4]), auf welchen dann auch mit Ausnahme des Ἥραιος und Ἡράκλειος die übrigen bekannten Monate hinweisen [5]) und demselben galt endlich auch in achtjähriger Wiederkehr das σεπτήριον als Nachahmung seines Kampfs mit dem pythischen Drachen; wenn auch die beiden andern Ennaeteriden Ἡρωΐς und Χαρίλα, die sich daran schlossen, mehr bakchischen Charakter verrathen [6]). Jüngeren Ursprungs scheinen die Σωτήρια ebendaselbst [7]). Aus dem eigentlichen Phocis kennen wir sodann die Ἐλαφηβόλια in Hyampolis [8]) und die Θεσμοφόρια in Drymaea [9]); [aus Amphikleia die dem Dionysus als Prophet und Arzt geltenden ὄργια [10])], aus Lokris die Αἰάντεια in Opus [11]) und die Panegyris bei dem Tempel des [Poseidon] am Vorgebirge Rhium [12]) nebst der mystischen Feier der ἄνακτες παῖδες in Amphissa [13]); aus Dryopis am Oeta einen Agon der Nymphen mit Wettlauf [14]). aus Aetolien das Bundesfest der Παναιτώλια [am Apolloheiligthum] bei Thermus [15]), aus Akarnanien und dem benachbarten Leukas die Ἄκτια des Apoll, deren Erweiterung durch August ihrem früheren Ursprunge nicht im Wege

steht[16]; ferner in Ambracia festlichen Cultus des Apoll und Herakles[17], selbst in Epirus die *Νάϊα* des dodonäischen Zeus[18], und namentlich auch in Thessalien bedeutende Gebräuche, welchen der Reichthum und Glanz der dortigen Aristokratie wesentlich zu Statten gekommen sein mag. Einzelne sind wohl auch hier nur örtlich, zumal wenn wir die abhängigen Landschaften dazu rechnen, wo uns z. B. im phthiotischen Achaja der finstere Dienst des laphystischen Zeus[19], in Magnesia der feierliche Bittgang zu Zeus *Ἀκταῖος* auf dem Pelion bei dem Aufgange des Hundsternes[20], in Melitaea *Σωτήρια*[21], in Krannon *Ξένια*[22], bei den Aenianen apollinische Hekatomben[23] [und penteterische Festzüge nach Delphi zu Ehren des Apollo und Neoptolemus[24]], in Magnesia die *Ἑταιρίδια*[25], in Lamia ein ganz eigenthümlicher Kalender mit unverkennbarer Beziehung auf Localculte[26], in Pherä die Feier der Hekate oder Brimo und des Hermes *Φαραῖος*[27], an nicht bekannter Stätte ein nur von Frauen gefeiertes Fest der Aphrodite, der als *Ἀνοσία* ein Heiligthum gegründet ward[28], begegnet. Der Gesammtheit des eigentlichen Thessaliens aber gehören unstreitig nicht nur die *Πελώρια*, die mit den römischen Saturnalien verglichen werden[29], sondern auch die *Πρωτεσιλάεια*[30] und die *Δαφνηφόρια*[31] an, obgleich erstere zunächst an der Heimath des Heros Phylace, letztere an dem larissäischen Tempel haften mochten[32]. [Ueber Thessalien hinaus greift das Fest der Demeter zu Anthela als Mittelpunkt der Amphiktyonie an den Thermopylen[33].] Und wenn es gewiss ist, dass kein altgriechisches Volksfest ganz ohne gottesdienstliche Grundlagen war, so werden wir auch die Krone thessalischer Gymnastik, die Wettkämpfe der *Ταυροκαθάψια* oder Stierbändigung um so weniger ausschliessen dürfen, als diese später sogar an vielen andern Orten Nachahmung fanden[34]. Endlich sind die orphischen Mysterien am Olympus in späterer Zeit zu einer reichen dramaturgischen Darstellung von Göttergeschichten erweitert worden[35].

1) Paus. X. 4. 2: *αἱ δὲ Θυιάδες γυναῖκες μέν εἰσιν Ἀττικαί, φοιτῶσαι δὲ ἐς τὸν Παρνασὸν παρὰ ἔτος αὐταί τε καὶ αἱ γυναῖκες Δελφῶν ἄγουσιν ὄργια Διονύσῳ*: vgl. X. 32. 5 und [die Dichterstellen Aesch. Eum. 24 f., Soph. Ant. 1126 ff., Eur. Ion. 561 ff.: *Πυθίαν δ' ἦλθες πέτραν πρίν*; B. *εἰς φανάς γε Βακχίου* — B. *ὅς με Δελφίσιν κόραις ἐθιάσευσ'* — B. *Μαινάσιν γε Βακχίου*, u. V.

1126 f.: Ξοῦθος μὲν ὤχετ', ἔνθα πῦρ πηδᾷ θεοῦ βακχεῖον, ὡς σφαγαῖσι Διονύσου πέτρας δεύσειε δίσσας; Bacch. 299 f.: ἔτ' αὐτὸν ὄψει κἀπὶ Δελφίσιν πέτραις πηδῶντα σὺν πεύκαισι δικόρυφον πλάκα, πάλλοντα καὶ σείοντα Βακχεῖον κλάδον, Iphig. Taur. 1206]; hinsichtlich der Jahreszeit vgl. Plut. de prim. frig. c. 18: ἐν δὲ Δελφοῖς αὐτὸς ἤκουες, ὅτι τῶν εἰς τὸν Παρνασὸν ἀναβάντων βοηθῆσαι ταῖς Θυιάσιν ἀπειλημμέναις ὑπὸ πνεύματος χαλεποῦ καὶ χιόνος οὕτως ἐγένοντο διὰ τὸν πάγον σκληραὶ καὶ ξυλώδεις αἱ χλαμύδες, ὡς καὶ θραύεσθαι, mit Ulrichs Reisen S. 121 fgg. und oben §. 47, not. 10; zur Feier vgl. Plut. Is. et Osir. c. 35: καὶ θύουσιν οἱ Ὅσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ Θυιάδες ἐγείρωσι τὸν Λικνίτην, dazu Hesych. Λικνίτης und Tat. c. Gr. VIII. 251 über das Grabmal des Dionysos im Adyton-Omphalos. Ueberhaupt s. Lobeck Agl. S. 619, Müller Prolegg. S. 393, Gerhard Vasenb. I, S. 110, [gr. Mythol. I, S. 478], Welcker im Rh. Mus. N. F. I, S. 9 fgg., [jetzt alte Denkm. I, p. 151 ff., Panofka Dionysos und die Thyaden, Abh. d. Berl. Akad. 1852, p. 341 ff. In der Bezeichnung als ὅσιοι findet Petersen in Ztschr. f. Alterth 1857. n. 41 und mit Recht Einfluss der Orphiker, wie ὅσιον bei Herod. II. 81 speciell für Orphische und Bakchische ὄργια betont wird; man denke auch an die Ὁσία πότνα θεῶν — ἀΐεις οὐχ ὁσίαν ὕβριν εἰς τὸν Βρόμιον im Munde des bacchischen Chores Eur. Bacch. 364 ff.]

2) Thiersch Abhh. d. bayer. Akad. 1840 philol. Cl. S. 63; vgl. Curtius anecdd. Delph. p. 30 und m. Monatsk. S. 52. [Aus der oben angeführten Stelle Eur. Ion. 562 ist zu schliessen, dass die Feier selbst Φαναὶ hiess.]

3) Ποιτρόπιος = προστρόπιος, vgl. Monatsk. S. 75 und Bergk Beitr. S. 62, dem ich jetzt auch die überlieferte Form gern zugebe.

4) Herod. I. 51, vgl. Poll. I. 34 und Müller Dor. II, S. 539; unstreitig dasselbe Fest, das Meursius aus Procop. ep. ad Zachar. als ἐπιδημία Ἀπόλλωνος aufführt; s. Spanheim ad Call. H. Apoll. 13 und Forchhammer Apollons Ankunft in Delphi, Kiel 1840. 4, sowie Rinck Rel. II, S. 161.

6) Nicht nur Βουκάτιος als Monat der pythischen Spiele selbst (§. 49, not. 12) und Ἀπελλαῖος, sondern namentlich auch Βύσιος = Πύθιος, der Orakelmonat (Plut. qu. Gr. 9), dann Βοαθόος = Βοηδρόμιος (§. 55, not. 5), vielleicht auch Εἰλαῖος oder Ἰλαῖος nach Bergk z. Monatsk. S. 63 für Ἰλαῖος, und jedenfalls Θεοξένιος als Monat der Theoxenien, die wir hier wie in Pellene (§. 51, not. 38) vorzugsweise apollinisch denken dürfen, vgl. Plut. ser. num. vind. c. 13, Athen. IX. 13, und mehr de anno Delphico, Gott. 1843. 4, p. 7 und 25 mit Larcher in M. de l'A. d. Inscr. XLVIII, p. 319 und Rinck Rel. II, S. 165 f. [Pindar und seine Nachkommen erhielten als Zeichen besonderer göttlicher Begnadigung eine καλὴ μερὶς an Speise und Wein vom delphischen Gott an den Theoxenien; der feierliche Spruch lautete: Πίνδαρος ὁ μουσοποιὸς παρίτω πρὸς τὸ δεῖπνον τῷ θεῷ vgl. Plut. de sera numin. vind. s. 13; Eustath. prooem. Pind. §. 27 ed. Schneidew. Vit. Vratisl. mit Leutsch im Philol. X. 4. S. 6. 7. Herakleen nimmt im Monat Herakleios und mit Bezug auf die Darstellungen des Dreifussraubes Petersen an nach d. Ber.

im Arch. Anz. 1857. n. 108. S. 120 über einen den ganzen delphischen Festcyclus umfassenden Vortrag.]

6) Plut. qu. Gr. 12: *τρεῖς ἄγουσι Δελφοὶ ἐνναετηρίδας κατὰ τὸ ἑξῆς, ὧν τὴν μὲν Σεπτήριον καλοῦσι, τὴν δ' Ἡρωΐδα, τὴν δὲ Χαρίλαν· τὸ μὲν οὖν Σεπτήριον ἔοικε μίμημα τῆς πρὸς τὸν Πύθωνα τοῦ θεοῦ μάχης εἶναι* (§. 29, not. 23) *καὶ τῆς μετὰ τὴν μάχην ἐπὶ τὰ Τέμπη φυγῆς καὶ ἐκδιώξεως . . . τῆς δὲ Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυιάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε* [(Gerhard gr. Mythol. I, S. 478. 507, der auf die lenäische Dionysosfeier und auf *Σεμέλη ἑορτὴ* bei Hesych. s. v. hinweist)]· *περὶ δὲ τῆς Χαρίλας τοιαῦτά τινα μυθολογοῦσι . . . προκάθηται μὲν γὰρ ὁ βασιλεὺς τῶν ἀλφίτων καὶ τῶν χεδρόπων ἐπιδιδοὺς πᾶσι καὶ ξένοις καὶ πολίταις, κομίζεται δὲ τῆς Χαρίλας παιδικὸν εἴδωλον· ὅταν οὖν πάντες λάβωσιν, ὁ μὲν βασιλεὺς ῥαπίζει τῷ ὑποδήματι τὸ εἴδωλον, ἡ δὲ τῶν Θυιάδων ἀρχηγὸς* (Is. et Or. c. 35) *ἀραμένη κομίζει πρός τινα τόπον φαραγγώδη, κἀκεῖ σχοινίον περιάψαντες τῷ τραχήλῳ τοῦ εἰδώλου κατορύττουσιν, ὅπου τὴν Χαρίλαν ἀπαγξαμένην ἔθαψαν.* [Zu dem *σεπτήριον* gehört die zur Erinnerung an die Entsühnung des Apollo eingesetzte *δαφνηφορία*, wobei in feierlicher Theorie delphische Knaben edler Abkunft, einer als Archidaphnephoros nach Tempe ziehen, dort nach einer *μεγαλοπρεπὴς θυσία* von dem heiligen Lorberbaum die Kränze erhalten, und auf der heiligen Strasse, der Pythias, feierlich geleitet von Station zu Station den Lorber nach Delphi bringen vgl. Ael. V. H. III. 1, dazu Bötticher Baumkult S. 384 f.]

[7) *Σωτήρια τὰ ἐν Δελφοῖς· ἄνδρας παγκράτιον* Rangabé Ant. Hell. II. n. 968.]

8) Plut. virt. mull. c. 2: *ἑορτὴν δ' ἐκ πασῶν μεγίστην τὰ Ἐλαφηβόλια μέχρι νῦν τῇ Ἀρτέμιδι τῆς νίκης ἐκείνης ἐν Ὑαμπόλει τελοῦσι*: vgl. quaest. symp. IV. 1.

9) Paus. X. 33. 6: *ἑορτὴ ἐπέτειος*: vgl. Steph. Byz. s. v. *Δρυμία*.

10) Paus. X. 33. 5: *θέας δὲ μάλιστα ἄξια Διονύσῳ δρῶσιν ὄργια, ἔσοδος ἐς τὸ ἄδυτον οὐδὲ ἐν φανερῷ σφίσιν ἄγαλμα οὐκ ἔστι, λέγεται δὲ ὑπὸ τῶν Ἀμφικλείων μάντιν τέ σφισι τὸν θεὸν τοῦτον καὶ βοηθὸν νόσων καθεστηκέναι κτλ.*

11) S. Schol. Pind. Olymp. IX. 166; auch C. I. n. 1431; oder gehören diese nach Salamis? vgl. n. 108 und Hesych. I, p. 134.

12) Plut. sept. sapp. conv. c. 19: *ἐτύγχανε δὲ Λοκροῖς ἡ τῶν Ῥίων καθεστῶσα θυσία καὶ πανήγυρις, ἣν ἄγουσιν ἔτι νῦν περιφανῶς περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον*: dem Poseidon, wie Wachsmuth H. A. II, S. 499 mit Recht behauptet [und wie Paus. IX. 31. 5, Thuc. II. 84 den Poseidon als den Gott von Molykreia, der Stadt auf dem Vorgebirge, Thuc. II. 84 und Paus. X. 11. 6 von dem Vorgebirge selbst erweist. Nicht damit zu identificiren ist aber das *ἱερὸν* des Zeus *Νεμαῖος*, das lokrische *Νέμειον*, wie Hermann that; dies lag am Daphnus nahe Oeneon; dort bei den *Νέμειον* wird Hesiod ermordet, die Leiche in das Meer getrieben und bei dem Molykrischen Stein ausgeworfen; dort ist zufällig

jene hochgefeierte πανήγυρις und so wird die Leiche Hesiods erkannt und nun an die Todesstätte in das Νέμειον gebracht, vgl. Thuc. III. 96, Paus. IX. 31. 5, Ἀγὼν Ἡσιόδου p. 323, wo wohl ἑορτῆς — Ἀριαδνείας in Μολυκρίας zu ändern, nicht umgekehrt mit Göttling p. XII. dies in die Plutarchische Stelle zu setzen ist, dazu Bergk Anal. Alexandr. I, p. 20—31.]

13) Paus. X. 38. 3: *ἄγουσι δὲ καὶ τελετὴν οἱ Ἀμφισσεῖς Ἀνάκτων καλουμένων παίδων· οἵτινες δὲ θεῶν εἰσιν οἱ Ἄνακτες παῖδες, οὐ κατὰ ταὐτά ἐστιν εἰρημένον, ἀλλὰ οἱ μὲν εἶναι Διοσκούρους, οἱ δὲ Κουρῆτας, οἱ δὲ πλέον τι ἐπίστασθαι νομίζοντες Καβείρους λέγουσι*: vgl. Lobeck Agl. p. 1233.

14) Anton. Lib. Metam. c. 32: *Ἄμφισσος δὲ ἀντὶ τῆς πρὸς τὴν μητέρα χάριτος ἱερὸν ἱδρύσατο Νυμφῶν καὶ πρῶτος ἀγῶνα ἐπετέλεσε δρόμου, καὶ ἔτι νῦν οἱ ἐπιχώριοι τὸν ἀγῶνα διαφυλάσσουσι τοῦτον· γυναικὶ δ' οὐχ ὅσιον παρατυχεῖν κ. τ. λ.* [Ein Agon *τῶν Νυμφῶν ΒΡΑΒΙΑ. ΙΑΛΩΝΙΑ* erwähnt Rangabé Ant. II. n. 967.]

15) St. A. §. 184, not. 7. [Ueber das ἱερόν, die στοαὶ und Fülle der Weihgeschenke s. Polyb. V. 8. 9.]

16) Strabo VII, p. 501: *ἤγετο δὲ καὶ πρότερον τὰ Ἄκτια τῷ θεῷ στεφανίτης ἀγὼν ὑπὸ τῶν περιοίκων, νῦν δ' ἐντιμότερον ἐποίησεν ὁ Καῖσαρ*; [Clem. Alex. Protr. p. 19 D ed. Lugd.: *Ἡρακλείδης δὲ ἐν κτίσεσιν ἱερῶν περὶ Ἀκαρνανίαν φησίν, ἔνθα τὸ Ἄκτιόν ἐστιν ἀκρωτήριον καὶ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἀκτίου τὸ ἱερὸν ταῖς μυίαις προθύεσθαι βοῦν*; dazu Steph. Byz. s. v. Ἄκτια, Harpocr. s. v.], vgl. Kruse Hellas II. 2, S. 352 und über die πανήγυρις in Leukas Aelian. hist. anim. XI. 8; über Augusts *ἀγὼν μουσικὸς καὶ γυμνικὸς ἱπποδρομίας τε πεντετηρικὸς ἱερὸς* aber Sueton. V. Oct. c. 18 und Dio Cass. LI. 1 mit d. Erkl. und Ignarra pal. Neapol. p. 63 fgg., sowie Rinck Rel. II, S. 168 f.

17) Anton. Lib. Metam. c. 4: *Ἀμβρακιῶται δὲ Ἀπόλλωνι μὲν σωτῆρι θύουσι, τὴν δὲ πόλιν Ἡρακλέους καὶ τῶν ἐκείνου παίδων νενομίκασι· Κραγαλεῖ δὲ μετὰ τὴν ἑορτὴν τὴν Ἡρακλέους ἔντομα θύουσιν ἄχρι νῦν.*

18) C. I. n. 2908; [Rangabé Ant. II. n. 967] vgl. Buttmann exc. III ad Demosth. Mid. §. 53, [E. Braun Ant. Marmorw. I. 4, Welcker gr. Götterl. I, S. 203].

19) Herod. VII. 197; vgl. Müller Orchom. S. 161 fgg. und Schwenck in Allg. Schulz. 1828, S. 762 oder Welcker's Rh. Mus. VI, S. 576. [Von den Abkömmlingen des als καθαρμὸς des Landes betrachteten Athamas ward der jedesmal älteste vom πρυτανεῖον, achäisch λήϊτον genannt, ferngehalten; wird er dort betroffen, wird er, als sollte er geopfert werden, στέμμασι πυκασθεὶς und in Procession herausgeführt; daher der Name ληιτῆρες als ἱεροὶ στεφανοφόροι ἀθάμαντες Hesych. s. v. und Welcker griech. Götterl. I, S. 204 f.]

[20) Dicaearch. p. 408 ed. Fuhr (Frgmta histor. ed. Müller II, p. 262): *ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνιον καὶ Διὸς ἀκταίου ἱερόν, ἐφ' ὃ κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῦμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμάζοντες*

ἐπιλεχθέντες ἐπὶ τοῦ ἱερέως, ἐνεζωσμένοι κώδια τρίποκα καινά. Zu dem Widderfell vgl. §. 23. not. 23; 57. not. 3. Hier zugleich in der Höle des Chiron das die Hundswuth stillende Bild des Aktaeon Apollod. III. 4. 4. Ueberhaupt vgl. Welcker gr. Götterl. S. 204 f., Preller gr. Mythol. S. 93. 309, Gerhard gr. Mythol. I, S. 157, Müller Orchom. S. 348, Revue archéol. 1848, p. 465.]

[21) Ussing Inscr. gr. ined. p. 4: *καὶ εἰς τὰν θυσίαν τῶν σωτηρίων στατῆρας πέντε* —; vgl. auch die Inschrift zu Pharsalus bei dems. p. 10.]

[22) Polyaen. II. 34: *ἑορτῆς οὔσης τῶν καλουμένων ξενίων, ἐν ᾗ πάντες Κραννόνιοι παίζουσιν*; also sichtlich dem *Ζεὺς ξένιος*, ähnlich den unten citirten *Ἑταιρίδεια* und *Πελώρια* geweiht.]

[23) Plut. qu. Gr. 13: — *τὸν μὲν λίθον ἐκεῖνον ὡς ἱερὸν σέβονται καὶ θύουσιν αὐτῷ καὶ τοῦ ἱερείου τῷ δημῷ περικαλύπτουσιν· ὅταν δὲ τῷ Ἀπόλλωνι τὴν ἑκατόμβην ἀποδιδῶσι, τῷ Διὶ βοῦν καθιερεύσαντες, μερίδα τοῖς Τέμωνος ἀπογόνοις ἐξαίρετον νέμουσι καὶ πτωχικὸν κρέας ἐπονομάζουσι.*]

[24) Heliod. Aeth. II. 34 squ.: *ἡ δὲ θυσία καὶ ἡ θεωρία τετραετηρίδα ταύτην ὅτε περ καὶ ὁ Πύθιος ἀγών·* — *πέμπουσιν Αἰνιᾶνες Νεοπτολέμῳ τῷ Ἀχιλλέως* — · *Ἀχιλλείδης γὰρ εἶναι σεμνύνεται ὁ τῆς θεωρίας ἐξάρχων.* Zuerst wird die *θυσία* dem Apollo gebracht, dann der *ἐναγισμὸς τῷ ἥρωι καὶ ἡ ἐπ' αὐτῷ πομπὴ* an zweiter Stelle. Es folgt dann III. 1—5 die genaue Beschreibung der *πομπὴ* mit dem *ἀρχιθέωρος* als *ἵππαρχος* und der Artemispriesterin von Delphi, auf einem Wagen gezogen von einem Gespann weisser Kühe. Chorgesänge unterwegs, der Umzug um das Grabmal des Neoptolemos, dann die *ὀλολυγή*, dann das Schlachten, dann libirt der *ἱερεὺς* des Apollo *Πύθιος*, der vorgebetet; der *ἀρχιθέωρος* entnimmt die brennende Fackel der Artemispriesterin und zündet das Feuer auf den Altar.]

25) Athen. XIII. 31: *οἶδα δὲ καὶ ἑορτὴν τὴν Ἑταιρίδεια ἀγομένην ἐν Μαγνησίᾳ, οὐ διὰ τὰς ἑταίρας, ἀλλὰ δι' ἑτέραν αἰτίαν, ἧς μνημονεύει Ἡγήσανδρος ἐν ὑπομνήμασι γράφων ὧδε· τὴν τῶν Ἑταιριδείων ἑορτὴν συντελοῦσι Μάγνητες, ἱστοροῦσι δὲ πρῶτον Ἰάσονα τὸν Αἴσονος συναγαγόντα τοὺς Ἀργοναύτας ἑταιρείῳ Διὶ θῦσαι καὶ τὴν ἑορτὴν Ἑταιρίδεια*; dazu vgl. Arch. Zeit. 1845. S. 106.

26) Vgl. Monatsk. S. 99 nach Curtius anecdd. Delph. p. 14 und Stephani Reise im nördl. Griechenland S. 40 fgg.: *Βώμιος, Ἄρεος, Χρυτταῖος, Θριξάλλιος, Γευστὸς, Κρόνος, Λύκεος, Ἱπποδρόμιος, Πάναμος, Ἀπελλαῖος, Βουκάτιος*: als zwölften oder vielmehr zehnten ergänzt Bergk Beitr. S. 59 *Κάραιος* oder *Κάρειος*?

27) Lycophr. Alex. V. 1180: *θύσθλοις Φεραίαν ἐξακεύμενοι θεάν*; die *ξόανα* der Artemis *Φεραία* aus Pherae nach Sikyon, Argos, Athen als Munychia geholt Paus. II. 10. 6; 32. 5; *Ἑρμᾶς Φεραῖος θεὸς* Callim. fr. 117, Prop. II. 2. 11. [Ueber den Heroenkult der Alcestis daselbst, die selbst als *Ἑκάτη* oder *Βένδις* galt (Hes. s. v. *Ἀδμήτου κόρη*) vgl. Eur. Alc. 1001 ff.; Feier derselben in Gesängen in Sparta an den Karneen *παννύχου σελάνας*, auch in Athen Eur. Alc. 465, dazu auch Hesych. s. v. *Ἀδμήτου μέλος*.] Ueberhaupt vgl. Schneidewin in Philol. I, S. 384 f., [Gerhard gr. Mythol. I, S. 439,

Welcker gr. Götterl. I, S. 569; ungenügend über Alcestis Stacke in Jbb. f. Phil. u. Pädag. Bd. LXXIV. S. 240—47.]

28) Schol. Arist. Plut. 179: — *καὶ φασιν, ὅτι ζηλοτυποῦσαι αἱ Θετταλαὶ γυναῖκες ἐφόνευσαν αὐτὴν* (Lais) *ξυλίναις χελώναις τύπτουσαι ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀφροδίτης πανηγύρεως οὔσης, ἐν ᾗ ἄνδρες οὐ παρεγίνοντο. διὸ τούτου ἕνεκα λοιμὸς κατέλαβε τὴν Θετταλίαν, ἕως ὕστερον ἱερὸν ἐποίησαν ἀνοσίας Ἀφροδίτης, ἐπειδὴ αἱ γυναῖκες ἐν τῷ ἱερῷ ἀνόσιον τετολμήκασι φόνον.*

39) Athen. XIV. 45: *Βάτων δ' ὁ Σινωπεὺς ὁ ῥήτωρ σαφῶς ἐμφανίζει τὴν τῶν Σατουρναλίων ἑορτὴν Ἑλληνικωτάτην, φάσκων αὐτὴν παρὰ τοῖς Θεσσαλοῖς Πελώρια καλεῖσθαι, γράφων οὕτως· θυσίας κοινῆς τοῖς Πελασγοῖς γινομένης ἀναγγεῖλαί τινα τῷ Πελασγῷ ἄνδρα, ᾧ ὄνομα ἦν Πέλωρος, διότι ἐν τῇ Αἱμονίᾳ σεισμῶν μεγάλων γενομένων ῥαγείη τὰ Τέμπη ὄρη ὀνομαζόμενα . . . διόπερ φασίν, ἐπεὶ τὴν χώραν κατέσχον, ἀπομίμημα τῆς τότε γενομένης ἑορτῆς θύοντας Διὶ Πελώρῳ τραπέζας τε λαμπρῶς κοσμοῦντας προτιθέναι καὶ οὕτως φιλάνθρωπον τὴν πανήγυριν συντελεῖν, ὥστε καὶ τοὺς ξένους ἅπαντας ἐπὶ τὴν θοίνην παραλαμβάνειν καὶ τοὺς δεσμώτας λύειν καὶ τοὺς οἰκέτας κατακλίναντας μετὰ πάσης παρρησίας ἑστιᾶν, διακονούντων αὐτοῖς τῶν δεσποτῶν· καὶ τὸ σύνολον ἔτι καὶ νῦν Θεσσαλοὺς μεγίστην ἑορτὴν ἄγοντας προσαγορεύειν Πελωρίαν*: vgl. Panofka in Abhh. d. Berl. Akad. 1839, S. 35, Philol. VII, S. 38.

30) Schol. Pind. Isthm. I. 11: *ἐν δὲ Θεσσαλίᾳ Πρωτεσιλάεια*: vgl. Philostr. Heroic. II. 5.

31) C. I. n. 1766.

32) Müller Dor. I, S. 202 fgg.

[33) Herod. VII. 200: *κώμη τέ ἐστι, τῇ οὔνομα Ἀνθήλη κέεται — καὶ χῶρος περὶ αὐτὴν εὐρὺς, ἐν τῷ Δήμητρός τε ἱερὸν Ἀμφικτυονίδος ἵδρυται καὶ ἕδραι εἰσὶ Ἀμφικτύοσι καὶ αὐτοῦ τοῦ Ἀμφικτύονος ἱρόν*; dazu vgl. Strabo IX. 3. 7: *(πυλαίαν) τὴν δὲ μετοπωρινὴν ἐπειδὴ ἐν Πύλαις συνήγοντο, ἃς καὶ Θερμοπύλας καλοῦσιν· ἔθυον δὲ τῇ Δήμητρι οἱ Πυλαγόροι.*]

34) Plin. H. N. VIII. 70: *Thessalorum gentis inventum est equo juxta quadrupedante cornu intorta cervice tauros necare;* vgl. Artemid. Oneirocr. I. 8, Heliodor. Aethiop. X. 28—30, Hesych. II, p. 232 s. v. *κερατεσσεῖς*, Suet. V. Claud. c. 21: *praeterea Thessalos equites, qui feros tauros per spatia Circi agunt insiliuntque defessos et ad terram cornibus detrahunt* und mehr bei Prideaux ad marm. Oxon. p. 485 fgg., Gronov. thes. antiqu. VII, p. 869, Larcher in M. de l'A. d. Inscr. XLVIII, p. 279, Coraes ad Heliod. X. 30, Böckh ad Schol. Pind. p. 319, Gerhard Vasenb. II, S. 48 fgg., Böttiger kl. Schr. III, p. 325, Creuzer Symbol. IV, S. 413 ff., Müller kl. Schr. II, S. 420. [An den in Thessalien sehr verbreiteten Cult des Poseidon, dieses Schöpfers des thessalischen Landes (Herod. VII. 129, Cultstätten bei Gerhard gr. Mythol. I, S. 206) ist zunächst zu denken, gelten doch *Ταύρεια* dem Poseidon, der selbst auch *Ταύ-*

ρεος heisst (Hes. s. v.), sind doch in Ephesus an dem Poseidonfest gerade die Taurokathapsien gefeiert worden (Artemid. Onirocr. I. 8); und wissen wir auch, dass dem Poseidon *πετραῖος*, dem Oeffner des Tempethales und Schöpfer des Rosses ein Agon daselbst gehalten ward (Schol. Pind. Pyth. IV. 138; Apoll. Rh. Argon. III. 1244 mit Schol.; Philostr. Im. II. 14.)]

35) Confessio S. Cypriani in Act. S., S. Septembr. T. VII, p. 22, angeführt von Preller in Philol. I, S. 349: *ἐγενόμην καὶ ἐν τῷ Ὀλυμπίῳ ὄρει — καὶ ἐμυήθην ἤχους ὁμιλιῶν καὶ ψόφων διήγησιν· εἶδον ἐκεῖ φαντάζοντα πρέμνα καὶ πόας ἐνεργεῖν δοκούσας θεῶν ἐπισκοπαῖς. εἶδον ἐκεῖ ὡρῶν διαδοχὰς — καὶ ἡμερῶν διαφορότητα — εἶδον ἐκεῖ χοροὺς δαιμόνων ὑμνούντων καὶ ἄλλων πολεμούντων — καὶ ἑκάστου θεοῦ καὶ θεᾶς ἐθεασάμην τὴν φάλαγγα, μείνας αὐτόθι ἡμέρας τεσσαράκοντα — καὶ ἐσιτούμην ἀκρόδρυα μόνον μετὰ δύσιν ἡλίου, καὶ δὴ ὢν ἔτι ἐτῶν πεντεκαίδεκα ἐμυούμην τὴν ἑκάστου αὐτῶν ἐνέργειαν ὑπὸ τῶν ἑπτὰ ἱεροφαντῶν* —; doch bezieht sich der letzte Satz wahrscheinlich auf andere Mysterien, etwa die eleusinischen?

§. 65.

Auch auf den Inseln des aegaeischen Meeres finden wir hin und wieder Feste und Spiele, die auswärtige Theilnahme erregten, wie namentlich auf Euboea die *Βασίλεια* des Zeus [1]), die *Γεραίστια* des Poseidon [2]), und die *Ἀμαρύνθια* der Artemis, mit welchen auch eine Art amphiktyonischen Völkerrechts verknüpft war [3]); gleichwie jedoch daneben auch hier symbolische Localculte, wie die *Θεσμοφόρια* [und *Διονύσια*] zu Eretria [4]) geübt wurden, so lag es schon in der geographischen Beschaffenheit der Mehrzahl jener Inseln gegeben, dass sie sich auf örtliche Gebräuche beschränkten, die auch wenn sie ursprünglich von Aussen angeeignet waren, doch mehr oder minder ihre Localfarbe annahmen. Selbst die Verehrung der Kabiren auf Lemnus und Samothrace fällt in diese Kategorie [5]), und wenn dieser Cultus auch auf letzterer Insel allmälig eine solche Anerkennung gewann, dass er den berühmtesten griechischen Mysterien gleichgeachtet ward [6]), so kann dieses nur dem Vertrauen beigemessen werden, das gerade die eigenthümliche Strenge dieser Reinigungsgebräuche zunächst dem griechischen Schiffer und Kaufmann einflössen möchte [7]); aber schon in Lemnus verschwindet derselbe in den schwankenden Umrissen einer nächtlichen Localfeier [8]), und unter den nämlichen Gesichtspunct fällt jedenfalls auch das neuntägige Sühnfest, wo

alles Feuer auf der Insel ausgelöscht und unter Todtenopfern und Enthaltungen neues vom heiligen Heerde in Delus geholt ward[9]. [Auch in Imbros ist der Dienst der Kabiren und des Hermes bezeugt.[10]] Die weiteste Verbreitung hat auf den Inseln des aegaeischen Meeres wohl Dionysus, dessen Feier dann insbesondere auch mit den gewöhnlichen Chören und Schauspielen verbunden war[11]; doch bot auch diese an den einzelnen Orten noch mancherlei Besonderheiten dar, wie in Andrus, wo am Tage des Gottes der Wein von selbst aus seinem Tempel floss[12], und in Naxus, wo die Schicksale seiner Gattin Ariadne zu einem doppelten Cultus, der Trauer und der Freude, Anlass gaben[13]; und daneben fehlte es keiner Stadt oder Insel noch an sonstigen Einzelfesten, wie z. B. Syrus *Ἡράκλεια* und *Δημήτρια*[14], Amorgus *Ἥραια*[15] und *Μυστήρια*[16], Mykonus[17] und Tenus *Ποσίδεια*[18], letztere Insel auch *Θεοξένια*[19] und ein Rinderschlachtfest[20] feierte, [endlich einen besonderen Heroendienst des Kallistagoras, wie Cythnus einen solchen des Edemos besass[21]], auf Delus ein Fest der grossen Brote für Demeter[22], in Ceos das mit dem Cult des Aristaeus verknüpfte Sühnfest des *Ζεὺς Ἰκμαῖος* in den Hundstagen[23], auf derselben Insel zu Karthaea *Πύθια*[24], zu Koressus kriegerische Spiele mit Fackelläufen vorkommen[25], Parus *Πλυντήρια*[26] *Θεοξένια*[27], kranzlose Opfer der Chariten[28] und Orgien der Demeter die von dort auch nach seiner Pflanzstadt Thasus hinübergingen[29] [dieses letztere das alte hochverehrte Heiligthum des phönicischen Herakles, und die Opfer seines angeblichen Sohnes Theagenes besass[30]], ohne dass jedoch irgend eines dieser Feste viel mehr als den unmittelbaren Bezirk seiner nächsten Umgebung in Anspruch genommen hätte. Nur die delische Panegyris des Apoll und seiner Schwester machte davon eine glänzende Ausnahme, indem diese nicht nur die Einwohner aller umherliegenden Inseln mit ihren Familien zu festlichen Reigen und mancherlei sowohl musischen als gymnischen Wettkämpfen vereinigte[31], sondern auch von Athen als der Mutterstadt des ionischen Stammes durch Festgesandschaften verherrlicht[32] und namentlich nach der berühmten Lustration von Delus im J. 426 a. Chr. zu einem stehenden Gesammtfeste mit penteterischer Wiederkehr erhoben ward, das zugleich den Mittelpunct einer völkerrechtlichen Amphiktyonie bilden

sollte[33]); auch Wettrennen fügten die Athener damals zu dem übrigen Agon hinzu, und selbst das Aufhören ihrer politischen Grösse that dem Feste im Ganzen um so weniger Abbruch, als sie nach kurzer Unterbrechung wieder in den bleibenden Besitz der Insel gelangten[34]).

1) Schol. Pind. Isthm. I. 11; vgl. Corsini de notis Graec. diss. IV, p. LXXX und Böckh expl. Pind. p. 176 und 221, namentlich auch gegen Meursius und Müller Orchom. S. 151, welche dort *Λεβαδείᾳ* für *Εὐβοίᾳ* corrigiren.

2) Schol. Pind. Olymp. XIII. 159: *ἐν Εὐβοίᾳ Γεραίστια ὑπὸ πάντων Γεραιστίων* (Boeckh *Εὐβοέων*? besser wohl *Γεραιστίῳ*) *ἄγεται Ποσειδῶνι διὰ τὸν συμβάντα χειμῶνα ἐν Γεραιστῷ*: vgl. Strabo X, p. 685 und Poppo prolegg. Thucyd. I. 2, p. 270.

3) Schol. Pind. Olymp. XIII. 159; vgl. Liv. XXXV. 38 und Strabo X, p. 688 mit Sainte-Croix gouvern. fédérat. p. 136 fgg. [Agon der *πυρρίχη* an den Artemisien, dabei der Name verdienter Männer ausgerufen, vgl. Inschrift bei Rangabé Antiquit. Hellen. T. II. n. 689. Z. 45 und Baumeister in Philol. X. 2, S. 301. Aufstellung von Ehrenstatuen u. Stelen im *ἱερὸν* der Artemis *a. a. O.* Artemis heisst *Ἀμαρυσία*, wie auch in Athmonon Paus. I. 31; das Fest *Ἀμαρύνθια* genannt nach dem kleinen Ort bei Eretria von Strabo X. 1, p. 448, *Steph.* Byz. s. v. Apollo neben Artemis daselbst mit verehrt s. Rangabé Ant. Hell. II. n. 1232.]

4) Plut. qu. Gr. c. 31: *τοῖς Θεσμοφορίοις αἱ τῶν Ἐρετριέων γυναῖκες οὐ πρὸς πῦρ ἀλλὰ πρὸς ἥλιον ὀπτῶσι τὰ κρέα καὶ Καλλιγένειαν οὐ καλοῦσι.* [Feier der Dionysien daselbst mit *πομπὴ* Rangabé Ant. Hellen. T. II. n. 689. Z. 45; Baumeister Philol. X. 2. S. 301.]

5) Vgl. J. A. Astorius de diis Cabiris, Venet. 1703. 8 und Tob. Guthberlet de mysteriis deorum Cabirorum, Franequ. 1704. 4, beides auch in Poleni suppl. thesaur. antiqu. II, p. 825 fgg.; ferner Hadr. Reland dissert. miscell. Traj. ad Rh. 1706. 8, p. 191—206, J. Foy Vaillant de diis Cabiris, Paris 1715, 8, Hemsterh. ad Lucian. D. D. XXVI. 2, Fréret in M. de l'A. d. Inscr. XXVII, p. 21 fgg., Zoëga de obeliscis p. 216 fgg., Creuzer Dionys. p. 149 fgg. und Symbol. III, S. 14—36, Sturz ad Pherec. p. 141 fgg., Böttiger Kunstmyth. I, S. 394 fgg., Rolle sur le culte de Bacchus p. 184 fgg., Müller Orchom. S. 450 fgg. und Prolegg. S. 146—155, Welcker die äschylische Trilogie und die Kabirenweihe zu Lemnos, Darmstadt 1824. 8, S. 160 fgg., [jetzt griech. Götterl. I, S. 328 ff.], Gerhard hyperb. röm. Studien S. 34 fgg., [jetzt griech. Mythol. I, S. 128 ff. 138 f. 141. 524; II, S. 336], R. H. Klausen in A. L. Z. 1833, Sept. St. 156 und Aeneas I, S. 330 fgg., E. G. Haupt de religione Cabiriaca, Regiom. March. 1834. 4 oder Zeitschr. f. d. Alterth. 1834, S. 1162 fgg. und wissensch. Alterthumskunde, Altona 1829. 8, II, S. 18 fgg., Limburg-Brouwer VI, S. 348 fgg., J. Kenrick the Egypt of Herodotus, Lond. 1841. 8, p. 264—287, Ross Intell. Bl. d. Allg. L. Z. 1844. n. 60, S. 493, Rathgeber Schriften, zweite Lie-

ferung: Beschreibung u. Auslegung der geflügelten Gestalten etc. Gotha 1854. fol., Furtwängler Idee des Todes, Abschn. III, Rinck Rel. d. Hell. I, S. 109 ff., 258 ff.; 278 ff.; II, S. 337, [Nägelsbach nachhom. Theol. S. 390—92, Jos. Neuhäuser Cadmilus sive de Cabirorum cultu ac mysteriis, Lips. 1857].

6) Delphi und Samothrace *duo sanctissima in terris templa*, Liv. XLV. 5, [Galen. de usu part. XVII. 1: ἅπαντες — ἄνθρωποι — οὐδὲν ὅμοιον ἔχουσιν Ἐλευσινίοις τε καὶ Σαμοθρακίοις ὀργίοις]; vgl. Diodor. [III. 55; IV. 43]; V. 47 fgg. und mehr bei J. M. Cnoblach de mysteriis Samothracum ad Apoll. Rhod. I. 916, Viteb. 1706. 4, St.-Croix mystères etc. edit. II, p. 38 fgg., F. W. J. Schelling die Gottheiten von Samothrace, Stuttg. 1815. 8, Münter Erklärung einer griech. Inschrift, welche auf die samothrakischen Mysterien Bezug hat, in antiquar. Abhh. S. 210 fgg. und B. Bendtsen Samothracia in dess. Miscell. Hafn. 1818. 8, T. I, P. 2, p. 89—138; endlich Lobeck Aglaoph. p. 1109 mit Heffter in Allg. Schulzeit. 1833. S. 1193 fgg., wo freilich das meiste der früheren Ansicht vor der zerstörenden Schärfe der Kritik verschwunden ist. [Ueber die Oertlichkeit und Reste des Heiligthums s. Blau und Schlottmann über die Alterthümer der von ihnen im Sommer 1854 besuchten Inseln Samothrake und Imbros in Berl. Monatsber. 1855. 25. Oktbr. S. 601—36, auch Gerhard Arch. Anz. 1856. n. 85, S. 141 ff., Arch. Zeit. 1857. N. 94. 95. Taf. 95; n. 98. 99.] Selbst ob die Götter von Samothrace ursprünglich Kabiren geheissen, war schon im Alterthume eben so ungewiss, als die Bedeutung des letzteren Namens und sein Verhältniss zu den Korybanten der grossen Göttermutter oder den Geheimnissen der zerynthischen Grotte, wo nach Schol. Aristoph. Pac. 277 τὴν Ἑκάτην ὀργιάζειν ἐλέγετο καὶ τελετὰς ἦγον αὐτῇ τινὰς καὶ κύνας ἔθυον, [und Lycophr. 77, dazu Welcker gr. Götterl. I, S. 562], vgl. Strabo X, p. 715 und 723 mit dem bemerkenswerthen Schlusse: ταῦτα δ' οὐκ ἀποδεξάμενος ὁ Σκήψιος, ὡς μηδενὸς ἐν Σαμοθρᾴκῃ μυστικοῦ λόγου περὶ Καβείρων λεγομένου, παρατίθησιν ὁμοίως καὶ Στησιμβρότου τοῦ Θασίου δόξαν, ὡς τὰ ἐν Σαμοθρᾴκῃ ἱερὰ τοῖς Καβείροις ἐπετελεῖτο· καλεῖσθαι δέ φησιν αὐτοὺς ἐκεῖνος ἀπὸ τοῦ ὄρους τοῦ ἐν τῇ Βερεκυντίᾳ Καβείρου: auch das Vaticanische Fragment dess. VII. 49: ὅτι τοὺς ἐν τῇ Σαμοθρᾴκῃ τιμωμένους θεοὺς εἰρήκασι πολλοὶ τοὺς αὐτοὺς τοῖς Καβείροις, οὐδ' αὐτοὺς ἔχοντες λέγειν τοὺς Καβείρους οἵτινές εἰσιν, καθάπερ τοὺς Κύρβαντας καὶ Κορύβαντας, ὡς δ' αὔτως Κουρῆτας καὶ Ἰδαίους Δακτύλους. [Als sicheres Resultat von Welcker's Untersuchungen erweisst sich trotz des neuesten, von Neuhäuser dagegen gerichteten Versuchs die älteste Beziehung des Namens Kabiren zu drei Feuerdämonen, Söhnen des Hephästos und der Kabeiro in Lemnos; für diese macht Nägelsbach (nachhom. Theol. S. 391 f.) mit Recht auf ihre leichte Berührung und Mischung mit dem Complex phönikischer Patäken, ihres Vaters Phtah und der Ἀφροδίτη ξείνη als Schiffsgottheiten aufmerksam. In Samothrake sind dagegen zunächst zwei, nicht drei, jenen ähnliche, die Schiffer in der Erscheinung des Sct. Elmsfeuer rettende Licht- und Zeugungsmächte verehrt, und auf sie der Name Kabiren übertragen; sie lehrt uns Hippol. adv. haeres. V. 8 näher kennen: ἕστηκε δὲ ἀγάλματα δύο

ἐν τῷ Σαμοθρᾳκῶν ἀνακτόρῳ ἀνθρώπων γυμνῶν ἄνω τεταμένας ἐχόντων τὰς χεῖρας ἀμφοτέρας εἰς οὐρανὸν καὶ τὰς αἰσχύνας εἰς ἄνω ἐστραμμένας, καθάπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ; dem einen wird der Name *Ἀδάμ* als samothrakische Bezeichnung ausdrücklich zugeschrieben. Beide fallen wesentlich zusammen mit dem ithyphallischen Hermes der Pelasger oder Kadmilos, der die bleibende Figur bei allem Wechsel der in Samothrake genannten Gottheiten ist, von dem Herodot spricht in der Stelle II. 51: *τὰ τῶν Καβείρων ὄργια, τὰ Σαμοθρήϊκες ἐπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν*; von einem *ἱερὸν Ἑρμῶν* spricht ausdrücklich die Inschrift Böckh C. I. n. 3158. Allerdings ist er auch in Lemnos verehrt auf dem *Ἕρμαιον ὄρος* s. Soph. Philoct. V. 1459 und Aesch. Ag. 283. Ein zweites Götterpaar, die Eltern des ersteren, findet sich aber auch in Samothrake und diese werden als die grossen Götter, nicht Kabiren zunächst bezeichnet]; sie meint Varro L. L. V. 58: *terra enim et caelum, ut Samothracum initia docent, sunt dei magni . . . non quas Samothracia ante portas statuit viriles species aeneas . . . sed ii mas et femina;* [Varro nennt sie an anderer Stelle bei August. civ. d. VII. 18 Jupiter und Juno; die weibliche, dabei hervortretende Macht erscheint sonst als Dia oder Electra, auch als Venus mit dem Pothos zur Seite Plin. XXXVI. 4. 25, sie wird nun unter phrygischem Einfluss als Magna Mater, als Kybele gefasst mit Korybantenbegleitung, unter thrakischem als Mondgöttin Hekate im Verhältniss zu Hermes, unter tyrrhenisch-pelasgischen als Persephone, wobei das Doppelpaar bleibt aber nur willkürlich umgedeutet, so dass zwei weibliche Gottheiten sich nun darin finden]; vgl. Schol. Apoll. I. 917: *μυοῦνται δ' ἐν τῇ Σαμοθρᾴκῃ τοῖς Καβείροις, ὧν Μνασέας φησὶ καὶ τὰ ὀνόματα, τέσσαρες δ' εἰσὶ τὸν ἀριθμόν . . . Ἀξίερος μὲν οὖν ἐστιν ἡ Δημήτηρ, Ἀξιόκερσα δ' ἡ Περσεφόνη, Ἀξιόκερσος δὲ ὁ Αἴδης, ὁ δὲ προστιθέμενος τέταρτος Κάσμιλος ὁ Ἑρμῆς ἐστιν. ὡς ἱστορεῖ Διονυσόδωρος*: vgl. Preller Demeter S. 363.

7) Schol. Aristoph. Pac. 278: *δοκοῦσι δὲ οἱ μεμυημένοι ταῦτα δίκαιοι εἶναι καὶ ἐκ δεινῶν σώζεσθαι καὶ ἐκ χειμώνων*: Apoll. Rhod. I. 910: — *ὄφρα δαέντες ἀῤῥήτους ἀγανῇσι τελεσφορίῃσι θέμιστας σωότεροι κρυόεσσαν ὕπειρ ἅλα ναυτίλλοιντο* mit Schol. und Diod. IV. 43: *ἐπιγενομένου δὲ μεγάλου χειμῶνος καὶ τῶν ἀριστέων ἀπογινωσκόντων τὴν σωτηρίαν, φασὶν Ὀρφέα — ποιήσασθαι τοῖς Σαμόθρᾳξι τὰς ὑπὲρ τῆς σωτηρίας εὐχάς· εὐθὺς δὲ τοῦ πνεύματος ἐνδόντος καὶ δυοῖν ἀστέρων ἐπὶ τὰς τῶν Διοσκούρων κεφαλὰς ἐπιπεσόντων, ἅπαντας μὲν ἐκπλαγῆναι, — διὸ καὶ τοῖς ἐπιγινομένοις, παραδοσίμου γεγενημένης τῆς περιπετείας, ἀεὶ τοὺς χειμαζομένους τῶν πλεόντων εὐχὰς μὲν τίθεσθαι τοῖς Σαμόθρᾳξι, τὰς δὲ τῶν ἀστέρων παρουσίας ἀναπέμπειν εἰς τὴν τῶν Διοσκούρων ἐπιφάνειαν*; auf Errettung aus Sturm führt auch die die Amazonen herbeiziehende Sage, die Gründung der Altäre und Opfer der Kybele daselbst zurück Diod. IV. 55, darauf die Massen der Votivtafeln Cic. N. D. III. 37, darauf die rings um die Insel aufgestellten *ὅροι σωτηρίας* und Altäre, auf denen nach Diod. V. 47 noch in seiner Zeit geopfert ward, ferner die Samothracia

ferrea (Lucr. VI. 1043), eiserne mit Gold umgebene Ringe, auch von Sklaven getragen Plin. H. N. XXXIII. 4. 23: *nec non et servitia jam ferrum auro cingunt — cujus licentiae origo nomine ipso in Samothrace id institutum declarat;* Isid. origg. XIX. 32. 5; vgl. dazu Neuhäuser p. 144]; dann oben §. 32, not. 10 und Jacobs ad Anthol. Gr. I. 2, p. 278. Ueber die Gebräuche selbst aber am kürzesten Haupt Ztschr. f. d. Alterth. 1834, S. 1164, obgleich auch hier noch das Meiste unklar und bestritten bleibt. Am sichersten ist Schol. Apoll. I. 917: *περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν οἱ μεμυημένοι ταινίας ἅπτουσι πορφυρᾶς*: und das Sündenbekenntniss, das nach Plutarch apophth. Lacc. p. 197. 229 D. 246 verlangt ward, nebst dem *κόης* oder *κοίης, ἱερεὺς Καβείρων ὁ καθαίρων φονέα* Hesych. II, p. 293, (ob = כֹּהֵן?) worauf Keil spec. onomat. p. 108 scharfsinnig auch den *κωτάρχης* oder *κώταρχος μεγάλων θεῶν Καβείρων* C. I. n. 2880 fgg. zurückführt, so wie der *βασιλεὺς* als *summus magistratus* Liv. XLV. 5 und C. I. n. 2157 fgg., [sowie bei Blau und Schlottmann a. a. O. n. 2. 15; *θεωροὶ* verschiedener Staaten und die Bezeichnung als *μύσται εὐσεβεῖς* ebendas. n. 2. 8. 9. 10. 12. 14. 15]. Ob aber auch die Korybantenpriester bei Clem. Alex. protrept. p. 12, *οὓς Ἀνακτοτελέστας οἱς μέλον καλεῖν καλοῦσιν*, hierher gehören, ist eben so zweifelhaft als die *θρονώσεις* Plat. Euthyd. p. 277 D oder *θρονισμοὶ* Dio Chrysost. XII, p. 203 A, welche die Erkl. z. Hesych. I, p. 1736 und die meisten Neueren nach Samothrace verlegen, obgleich sie vielmehr auf herumziehende Weihepriester deuten; vgl. Lobeck p. 116 und Metzger in Pauly's Realencykl. II, S. 10, auch die *θρονισμοὶ Μητρῷοι* unter den *Orphicis* bei Suidas II, p. 719. [Dass aber diese jungen orphischen, an den phrygischen Cult sich anschliessenden Weihgebräuche nicht Samothrake fremd schienen, ergiebt deutlich die Institution von *βωμοί, θυσίαι μεγαλοπρεπεῖς* an die *Μήτηρ θεῶν* (Diod. III. 55), ergiebt die ausdrücklich bei dem Uebertragen der Kabirischen Weihe nach Tyrrhenien als verehrte Symbole bezeugten *αἰδοῖα καὶ κίστη* des einen von den zwei andern Brüdern getödteten, zu Kabiren gewordenen Korybanten Clem. Alex. Protr. p. 10.] Ueber Weihescenen auf Vasengemälden s. Panofka Musée Blacas p. 23 ff., doch ist auch hier die von Welcker Tril. S. 262 vorausgesetzte neuerdings von Feuerbach im Kunstblatt 1844 Nr. 87 ganz anders gedeutet worden. [Lange Inschrift über einen Tempelraub an dem *τέμενος τῶν θεῶν* und dessen *ἀναθήματα*; Errichtung eines *βωμὸς* für den König Lysimachus mit jährlichen Opfern und *στεφανηφορεῖν τοὺς πολίτας* bei Blau u. Schlottmann a. a. O. n. 18.]

8) Cicero N. D. I. 42: *quae Lemni nocturno aditu occulta coluntur, silvestribus saepibus densa?* Oder soll man mit Castellanus die *Ἰνύια ἑορτὴ ἐν Λήμνῳ* aus Hesych. II, p. 50 hierherziehen, insofern allerdings Ino als rettende Leukothea diesen Mysterien nicht fremd seyn könnte? vgl. Creuzer Symb. IV, S. 237.

9) Vgl. Welcker Tril. S. 247 fgg. und Rhode res Lemnicae, Vratisl. 1829. 8, p. 54 fgg. mit der einzigen Beweisstelle Philostr. Heroica XIX. 14, p. 740: *ἐπὶ δὲ τῷ ἔργῳ τῷ περὶ τοὺς ἄνδρας ὑπὸ τῶν ἐν Λήμνῳ γυναικῶν*

ποτὲ πραχθέντι καθαίρεται μὲν ἡ Λῆμνος καθ' ἕκαστον ἔτος καὶ σβέννυται τὸ ἐν αὐτῇ πῦρ ἡμέρας ἐννέα· θεωρὶς δὲ ναῦς ἐκ Δήλου πυρφορεῖ, κἂν ἀφίκηται πρὸ τῶν ἐναγισμάτων, οὐδαμοῦ τῆς Λήμνου καθορμίζεται, μετέωρος δὲ ἐπισαλεύει τοῖς ἀκρωτηρίοις, ἔστ' ἂν αἴσιον τὸ ἐςπλεῦσαι γένηται· θεοὺς γὰρ χθονίους καὶ ἀπορρήτους καλοῦντες τότε καθαρὸν οἶμαι τὸ πῦρ τὸ ἐν τῇ θαλάττῃ φυλάττουσιν· ἐπειδὰν δὲ ἡ θεωρὶς ἐςπλεύσῃ καὶ νείμωνται τὸ πῦρ ἔς τε τὴν ἄλλην δίαιταν ἔς τε τὰς ἐμπύρους τῶν τεχνῶν, καινοῦ τὸ ἐντεῦθεν βίου φασὶν ἄρχεσθαι· Vgl. dazu Plut. V. Aristid. 20.

[10) Steph. Byz.: *Ἴμβρος ἐστὶ νῆσος Θρᾴκης ἱερὰ Καβείρων καὶ Ἑρμοῦ, ὃν Ἴμβραμον λέγουσιν οἱ Κᾶρες*; Schol. Hes. Theog. 338. Inschriften aus Imbros in Berl. Monatsber. 1855. S. 627 ff. erweisen Altarweihe an Hermes (n. 19), das *ἱερὸν* der *θεοὶ μεγάλοι* (n. 21. 26), Verzeichniss von Tempelgeräthen gehörig *τῷ ἱερῷ τῷ τῆς θεοῦ*.]

11) Delus C. I. n. 2270, Tenus n. 2330, Syrus n. 2347 c, Ceos n. 2354, Amorgus n. 2263 c, Parus n. 237 c, [Rangabé Ant. Hell. II, p. 367 mit der bestimmten Angabe als *Διονύσια τὰ μεγάλα* mit *τραγωδῶν ἀγὼν*], Astypalaea n. 2483, [wo Heroendienst des Faustkämpfers Kleomedes Ol. 72 auf Geheiss von Delphi eingerichtet wird Paus. VI. 9. 3], Chius Aen. Tact. c. 17; vgl. Eckhel doctr. numm. II, p. 325 fgg.

12) Paus. VI. 26: *λέγουσι δὲ καὶ Ἄνδριοι παρὰ ἔτος σφίσιν ἐς τοῦ Διονύσου τὴν ἑορτὴν ῥεῖν οἶνον αὐτόματον ἐκ τοῦ ἱεροῦ*: vgl. Plin. H. N. XXXI. 13: *statis diebus septenis,* und näher II. 106: *nonis Januariis ... dies Theodosia vocatur*, mit Welcker ad Philostr. imagg. I. 25, p. 356, der *Θεοδαίσια* vermuthet; *Διονυσοδυσία* vorgeschlagen Münchn. Gel. Anz. 1852, S. 587; auch Lebas inscr. Gr. I. p. 53 und J. E. Rivola de situ et antiquitatibus Andri, Frib. 1844. 8, p. 55. Den verborgenen Mechanismus dieser Erscheinung beschreibt Hero de automatis p. 256, vgl. Zeitschr. f. d. Alterth. 1834, S. 978. [Ueber Weinquellen Avellino Opuscc. I, p. 148 ff. Aehnliche Erscheinungen in Teos: *τὸ μέχρι τοῦ νῦν τεταγμένοις χρόνοις ἐν τῇ πόλει πηγὴν αὐτομάτως ἐκ τῆς γῆς οἴνου ῥεῖν εὐωδίᾳ διαφέροντος* Diod. III. 66.

13) Plut. V. Thes. c. 20; Athen. III. 14 über den Dienst des *Διόνυσος Βακχεὺς* und *Μειλίχιος*; vgl. Böttiger archäol. Museum, Heft I, Weimar 1801. 8, F. Grüter de Naxo insula, Hal. 1833. 8, p. 63, G. Engel quaestt. Naxiae, Gott. 1835. 8, p. 58, Panofka in Abhh. d. Berl. Akad. 1841, S. 86 u. s. w.

14) C. I. n. 2347 c· *Διονυσίων τε τῷ ἀγῶνι τῶν τραγωδῶν καὶ Ἡρακλείων τῇ πομπῇ καὶ Δημητριείων τῇ λαμπάδι*: vgl. Ross in Jahn's Archiv 1832 B. I, S. 216.

15) C. I. n. 2264 l. [und Rangabé II. n. 759: *εἰς τὸ Ἡραῖ(ον)* und Erwähnung des *νεωκόρος*].

16) Ross inscr. ined. III. p. 61: *τὰ πάτρια μυστήρια τοῖς θεοῖς?*

17) Das. II, p. 39, [vollständiger Rangabé II. n. 899 mit Erwähnung von *ἆθλα, λαμπὰς, στάδιον, δίαυλος, πυγμή*].

18) C. I. n. 2330; vgl. Tac. Ann. III. 63, wonach die Tenier auf ein Apolloorakel für die Stiftung sich berufen, und insbes. Strabo X, p. 747: *Τήνος δὲ πόλιν μὲν οὐ μεγάλην ἔχει, τὸ δ' ἱερὸν τοῦ Ποσειδῶνος μέγα ἐν ἄλσει ... ἐν ᾧ καὶ ἑστιατόρια πεποίηται μεγάλα σημεῖον τοῦ συνέρχεσθαι πλῆθος ἱκανὸν τῶν συνθυόντων αὐτοῖς ἀστυγειτόνων τὰ Ποσειδώνια.* [*Προεδρίαν ἐν τοῖς ἀγῶσιν* ertheilen die Tenier Rangabé II. n. 768.]

19) C. I. n. 2338: *κοινὸν Θεοξενιαστῶν*: vgl. §. 7, not. 10 und §. 10, n. 12.

20) C. I. n. 2336: *βουθυσίας ἑορτὴ — τοῖς ἐν Ἡρίστῳ θεοῖς?*

21) Clem. Alex. Protrept. p. 19: *ἔστι μὲν ἐφευρεῖν καὶ ἀναφανδὸν οὕτω κατὰ πόλεις δαίμονας ἐπιχωρίους τιμὴν ἐπιδρεπομένους· παρὰ Κυθνίοις μὲν Ἔδημον (Εὔδημον?), παρὰ Τηνίοις Καλλισταγόραν —*.

22) Athen. III. 74: *τούτου τοῦ ἄρτου μνημονεύει Σῆμος ἐν ὀγδόῳ Δηλιάδος λέγων ταῖς Θεσμοφόροις γίνεσθαι· εἰσὶ δὲ ἄρτοι μεγάλοι καὶ ἑορτὴ καλεῖται Μεγαλάρτια, ἐπιλεγόντων τῶν φερόντων· ἀχαΐνην στέατος ἔμπλεων τράγον*; vgl. dazu Lobeck Aglaoph. p. 1063.

23) Welcker in Hecker's medic. Ann. 1832, Mai S. 26: „in Keos versöhnten die Männer den Hundstern durch Opfer und beteten zum Zeus Ikmaios, dass die Etesien Regen brächten"; vgl. Apoll. Rhod. Argon. II. 516 fgg. mit d. Schol. und Nonnus Dionys. V. 270, Hygin. astron. II. 4 und mehr bei Davis. ad Cic. de div. I. 57 und Bröndsted Reisen und Unters. I, S. 49, der nur das Verhältniss des Aristäus (Diodor IV. 82; vgl. J. G. P. Thiele de Aristaeo, Gott. 1774. 4 und Creuzer Symb. III, S. 156 fgg.) zu diesem Cultus viel zu äusserlich anschlägt, indem er lediglich Clem. Alex. stromatt. VI, p. 630 folgt: *πάλιν ἱστοροῦσιν Ἕλληνες, ἐκλειπόντων ποτὲ τῶν ἐτησίων ἀνέμων Ἀρισταῖον ἐν Κέῳ θῦσαι Ἰκμαίῳ Διί*: dass Aristaeus selbst eben so wohl Zeus als Apoll ist, hat schon Pindar Pyth. IX. 64 bemerkt, vgl. Athenag. pro Christ. c. 14 mit Müller Orchom. S. 348 und Dor. I, S. 281, sowie Kl. Schr. I, S. 57, G. C. A. Müller de Corcyr. republ. Gott. 1835. 4, p. 55, [Preller gr. Mythol. I, S. 307, Gerhard gr. Mythol. I, S. 165].

24) Anton. Lib. Metam. c. 1; vgl. Böckh C. Inscr. II, p. 290.

25) Böckh C. Inscr. II, p. 289. n. 2360, [jetzt genauer bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 821: das Fest im Monat Maimakterion; Bestimmungen über die *ἑστίασις*, über den *ἀγὼν* der *νεώτεροι ἀκοντισμοῦ καὶ τοξικῆς καὶ καταπελταφεσίας* und der *λαμπάς*, sowie der *παῖδες* in den zwei ersten Uebungen. Böckh hält es für ein Athenefest].

26) C. I. n. 2265; vgl. oben §. 61, not. 3 und Bergk z. Monatsk. S. 26. [Die Inschrift n. 896 bei Rangabé Ant. Hell. II, p. 596 giebt ein Verzeichniss heiliger Gegenstände, den Göttern Zeus *Βασιλεύς*, Aphrodite, Apollo *Λυκεῖος*, Dionysos *Χορευτής*, Kora *Θεσμοφόρος*, Athene Polias gehörig.]

27) C. I. n. 2374 e: *τυχόντος αὐτῷ τοῦ ἱεράζειν τοῖς Διοσκόροις ἐν τῇ θυσίᾳ τῇ γινομένῃ τοῖς Θεοξενίοις, βουλόμενος συνεπαύξειν τοῖς θεοῖς τὴν πανήγυριν καὶ ἅπαντας μετέχειν τῶν ἱερῶν, ἐπελθὼν τὸν δῆμον ἐπαγγέλλεται δημοθοινήσειν ἐν τοῖς Θεοξενίοις*: vgl. Thiersch in Abhh.

d. bayer. Akad. 1834, philol. Cl. S. 622 fgg., [Rangabé Ant. Hellen. II, n. 770 c, p. 355.] Vgl. überhaupt oben §. 10, not. 12.

28) Apollod. III. 15. 7 und oben §. 24. Not. 7.

29) Paus. X. 28: *Κλεοβοίαν δὲ εἰς Θάσον τὰ ὄργια τῆς Δήμητρος ἐνεγκεῖν πρώτην ἐκ Πάρου*: vgl. Homer. H. Cerer. 496 und Welcker kl. Schr. I, S. 77, der sie Thesmophorien nennt, vielleicht [und mit Recht] wegen Herod. VI. 134, *ὑποζάκορον τῶν χθονίων θεῶν* und *τὸ ἕρκος θεσμοφόρου Δήμητρος* mit *τὰ ἐς ἔρσενα γόνον ἄρρητα ἱρά*? Die Priester hiessen *Κάβαρνοι*, vgl. Hesych. II, p. 94 mit Valer. ad Harpocr. p. 315, Böckh C. Inscr. II, p. 347 und Stoll ad Antimachi reliqu. Dillenb. 1845. 8, p. 76.

[30) *Ἱρὸν Ἡρακλέος ὑπὸ Φοινίκων ἱδρυμένον*, fünf *γενεαὶ* vor Amphitruo Her. II. 44, in Herodots Zeit bereits auch in Tyrus ein *ἱρὸν Ἡρακλέος ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου*; vgl. auch VI. 47 und bes. Paus. V. 25. 12. Daselbst nach Orakel der Athlet Theagenes (um Ol. 74 blühend) als *ἱερώμενος*, und Sohn des thasischen Herakles, als heilender Gott verehrt, Paus. VI. 11. 2. 3. Vgl. überhaupt Hasselbach de insula Thaso, Marb. 1838, Movers II. 2, S. 273 ff.]

31) Homer. H. Apoll. 147; vgl. Thucyd. III. 104, Dionys. Perieg. 527: *ἐρχομένου γλυκεροῦ νέον εἴαρος κ. τ. λ. Δηλίους, ἐπὶ χορευτικῇ μέγιστον φρονῆσαι* Menander bei Walz Rhett. gr. IX, p. 196; Luc. de saltat. c. 16: *ἐν Δήλῳ δέ γε οὐδὲν αἱ θυσίαι ἄνευ ὀρχήσεως, ἀλλὰ σὺν ταύτῃ καὶ μετὰ μουσικῆς ἐγίγνοντο· παίδων χοροὶ συνελθόντες ὑπ' αὐλῷ καὶ κιθάρᾳ, οἱ μὲν ἐχόρευον, ὑπωρχοῦντο δὲ οἱ ἄριστοι προκριθέντες ἐξ αὐτῶν.* Aber keine *Πύθια*, wie Dodwell de cyclis p. 247; vgl. Krause Hellen. II. 2, S. 60 und überhaupt Fréret in Acad. d. Inscr. XXVI. p. 209.

32) Vgl. oben §. 60, not. 14 und Philochorus bei Schol. Oed. Col. 1043 nach Müller Dor. I, S. 240: *ὅταν δὲ τὰ σημεῖα γένηται τὰ παραδεδομένα ἐν τοῖς ἱεροῖς, τότε ἀποστέλλουσι τὴν θεωρίαν οἱ ἐκ τοῦ γένους Πυθιάδα τε καὶ Δηλιάδα, ὁποτέρα ἂν καθήκῃ αὐτοῖς . . . εἰ δὲ εἰς Δῆλον ἀποστέλλοιτο ἡ θεωρία, κατὰ τὰ προειρημένα θύει ὁ μάντις εἰς τὸ ἐν Μαραθῶνι Δήλιον καί ἐστιν ἱεροσκοπία ἐν τῷ Δηλίῳ*: auch die Lexikogr. s. v. *Δηλιασταὶ* und mehr bei Larcher in M. de l'A. d. Inscr. XLVIII, p. 297 fgg. Grösse des *ἐν Δήλῳ πλοῖον* mit neun Ruderreihen Paus. I. 29. 1; dazu Böckh Seewesen S. 27. Die *κύρβεις περὶ τῶν Δηλιαστῶν*, wonach zwei Herolde *ἐκ τοῦ γένους τῶν κηρύκων τοῦ τῆς μυστηριώτιδος* ein Jahr lang *ἐν τῷ Δηλίῳ* Parasiten sind Athen. VI. 26. Alterthümliche Bezeichnung des Geldes durch *βόες* bei der Heroldformel *ἐν τῇ παρὰ Δηλίοις θεωρίᾳ* Poll. IX. 61. Auch die Messenier *τῷ Ἀπόλλωνι ἐς Δῆλον θυσίαν καὶ ἀνδρῶν χορὸν ἀποστέλλουσι* Paus. IV. 4. 1.

33) Vgl. St. A. §. 12, not. 5 und Rivola de Andro p. 18—28; auch Poll. VIII. 107 und A. L. Z. 1841, Sept. S. 87. [Die Reinigung der Insel *ἐπ' ὅσον ἔποψις τοῦ ἱεροῦ εἶχε* von Pisistratus Herod. I. 64; Thucyd. III. 154; Amm. Marcell. XXII. 12; dazu Curtius gr. Gesch. I, S. 294 f.]

34) Vgl. d'Orville in Misc. obss. VII, p. 44 fgg. und Böckh C. Inscr. II, p. 225, sowie Abhdl. Berl. Akad. 1834, p. 21, Ulrichs in Ztschr. f. d. Alterth. 1844, S. 38 ff. [Penteterische Rechenschaftsablagen der Amphiktyonen über Ein-

nahme und Ausgabe des Tempels C. I. n. 158; Rangabé II. n. 856. 857, dazu Böckh Staatsh. I, S. 540; II, S. 78. 111. *Δήλια τὰ ἐν Δήλῳ ἄνδρας πάλην* Rangabé II. n. 968; *Δήλια ἅρματι* Rang. II. n. 1079.]

§. 66.

Was die delische Panegyris für die Inseln, dasselbe waren für die ionischen Colonien des asiatischen Festlandes die *Πανιώνια* des helikonischen Poseidon am Gebirge Mykale [1]), dessen Cultus auch später noch fortdauerte [2]), als die politische Zusammenkunft nach Ephesus verlegt [3]) und hier, wie es scheint, mit dem grossen Feste der Artemis verschmolzen war [4]); doch waren auch hier die einzelnen Orte eben so unabhängig in gottesdienstlicher wie in politischer Beziehung, und bieten noch in den dürftigen Spuren, die sich auf die Zeit ihrer selbständigen Grösse zurückführen lassen, bemerkenswerthe Localculte dar. Ephesus selbst beging ein poseidonisches Fest *Ταύρια*, bei welchem die weinschenkenden Jünglinge Stiere hiessen [5]), und *Θεσμοφόρια* [6]), an die sich vielleicht auch das *Καταγώγιον* mit phallischen Gebräuchen und zügelloser Maskenfreiheit anknüpfte [7]); und wenn auch diese Demeterfeste auf eine höhere Quelle zurückweisen, woraus sie sich gleichzeitig auch nach Milet, Teos, Kolophon, Smyrna und andere Colonien verpflanzt haben mögen [8]) sowie die Dionysien [9]), so hatte dagegen Milet seine grossen *Διδύμεια* des Apoll [10]) und die *Νηληΐς* der Artemis [11]) nebst dem freilich dunkeln Feste voraus, das der Ochse des Zeus genannt ward [12]); eben so Erythrae den Dienst der *Ἄρτεμις Στροφαία* [13]) ausser Dionysien und den jüngeren *Σελεύκεια* [14]), Klazomenae die *Προφθασία* zum Andenken einer Ueberraschung, die es in den Besitz der Stadt Leuce gesetzt hatte [15]), Teos *Ἀνθεστήρια*, *Ἡράκλεια*, *Δῖα* [16]) und *Λευκάθεα* [17]), Smyrna *Ὀλύμπια*, endlich Samus *Ἐλευθέρια* des Eros [18]), *Ἀδώνια* [19]), und die beiden Feste der Hauptgöttin Hera, deren erstes, vorzugsweise *Ἥραια* genannt, durch eine glänzende Procession, die ihre Vermählung mit Zeus feierte [20]), das andere *Τόνεα* durch geheimnissvolle Gebräuche bekannt ist, welche mit dem alten Holzbilde der Göttin vorgenommen wurden [21]). Auch die entfernteren Töchterstädte dieser Colonien sind nicht ohne eigenthümliche Erscheinungen in dieser Hinsicht: waren auch die *Ἀνθεστήρια* in Cyzi-

kus[22]) oder die *'Ασκληπίεια* in Lampsakus[23]) eben so wohl mitgebracht, als die Monatsnamen dieser Städte, deren Wurzel gewiss nur in ihren Metropolen zu suchen ist[24]), so gehören doch die grossen *Τύχεια* Lampsakus wie es scheint ausschliesslich an[25]), und Cyzikus hatte nicht nur den orgiastischen Cult der grossen Göttermutter von seinen phrygischen Nachbarn angenommen[26]), sondern feierte auch *Ταυροχόλια*[27]) und *Φερεφάττια* der Persephone, deren ganzer Sagenkreis sich dort verörtlichte[28]); [sowie in besonderem Brauch jährlich ihre Stifter Cyzikus und *Κλείτη*[29]). An der Propontis ist ferner ein das Suchen des Hylas darstellendes Fest zu Kios oder Prusias bemerkenswerth.[30]) Ebenso theilen die Städte im Pontus Monatsnamen[31]) und vor allem den Dienst der *Θεσμοφόρος*, wie des Apollo und der Artemis, des Herkules, die Apaturien[32]) mit den Mutterstädten; von besonderer Bedeutung wird bereits am Hellespont wie im Pontus und besonders in und bei Olbia der auch mit Agonen verbundene Dienst des als Gott verehrten Achilleus[33]). Aus Sinope werden uns Wettkämpfe berichtet und unter anderen Taurokathapsien.[34])] Und auch die Colonie Naukratis in Aegypten beging neben seinen Dionysien Localfeste der *'Εστία πρυτανῖτις* und des *'Απόλλων κωμαῖος* mit besonderen Gebräuchen[35]). Weniger wissen wir von den aeolischen Colonien, zumal des Festlandes, wo ausser dem gryneischen Gesammtfeste[36]) höchstens der Dienst des *'Απόλλων Πορνόπιος* in Betracht kommen dürfte[37]); auch Lesbus zeichnet sich, neben den Dionysien in Antissa[38]), um der räthselhaften *Μεσοστροφωνίαι* zu geschweigen[39]), durch zwei grössere Feste des *'Απόλλων Μαλόεις*[40]) und der *Ἄρτεμις Θερμία*[41]) aus, und hielt daneben zu Ehren der Hera Wettstreite der Schönheit[42]), dergleichen auch in Tenedus vorkommen[43]). Hier begegnet uns noch der ausländischen Ursprung verrathende Cult des Dionysus Palämon mit Kuhverehrung und Flucht des Priesters, ja in früherer Zeit Kindesopfer, [wie auch von Chios besonders orgiastischer, selbst zu Menschenopfern gesteigerter Dienst des Dionysus bezeugt ist[44]).]

1) Herod. I. 148; vgl. Paus. VII. 24. 4 und Lehnert de foedere Ionico, Berl. 1830. 8.

2) Strabo XIV, p. 947: *πρῶτον δ' ἐστὶν ἐν τῇ παραλίᾳ τὸ Πανιώνιον, τρισὶ σταδίοις ὑπερκείμενον τῆς θαλάττης, ὅπου τὰ Πανιώνια κοινὴ*

πανήγυρις τῶν Ἰώνων συντελεῖται τῷ Ἑλικωνίῳ Ποσειδῶνι καὶ θυσία, ἱερῶνται δὲ Πριηνεῖς: vgl. VIII, p. 590: καὶ δὴ πρὸς τὴν θυσίαν ταύτην βασιλέα καθιστᾶσιν ἄνδρα νέον Πριηνέα τῶν ἱερῶν ἐπιμελησόμενον ... τότε γὰρ νομίζουσι καλλιερεῖν περὶ τὴν θυσίαν ταύτην Ἴωνες, ὅταν θυόμενος ὁ ταῦρος μυκήσηται κ. τ. λ. [Ist an demselben Ort auch das Πανιώνιον ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἐν Ἰωνίᾳ Hesych. s. v. zu suchen mit dem ältesten dorischen Tempel (Vitruv. IV. 1. 5) des Apollo Panionius (C. I. n. 465. Rangabé Ant. Hellen. II. n. 1040)?]

3) Diodor. XV. 49: κατὰ τὴν Ἰωνίαν ἐννέα πόλεις εἰώθεισαν κοινὴν ποιεῖσθαι σύνοδον τὴν τῶν Πανιωνίων καὶ θυσίας συνθύειν ἀρχαίας καὶ μεγάλας Ποσειδῶνι περὶ τὴν καλουμένην Μυκάλην ἐν ἐρήμῳ τόπῳ· ὕστερον δὲ πολέμων γενομένων περὶ τούτους τοὺς τόπους οὐ δυνάμενοι ποιεῖν τὰ Πανιώνια μετέθεσαν τὴν πανήγυριν εἰς ἀσφαλῆ τόπον, ὃς ἦν πλησίον τῆς Ἐφέσου: vgl. Thucyd. III. 104 und E. Guhl Ephesiaca, Berl. 1843. 8, p. 117, Bergk Ind. lect. aestiv. 1847, p. 6, sowie Arch. Zeit. 1853, p. 156.

4) Dionys. Hal. IV. 25: ἱερὰ κατεσκεύασαν ἀπὸ κοινῶν ἀναλωμάτων, Ἴωνες μὲν ἐν Ἐφέσῳ τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ... ἔνθα συνιόντες γυναιξὶν ὁμοῦ καὶ τέκνοις κατὰ τοὺς ἀποδειχθέντας χρόνους συνέθυόν τε καὶ συνεπανηγύριζον, καὶ ἀγῶνας ἐπετέλουν ἱππικοὺς καὶ γυμνικοὺς καὶ τῶν περὶ μουσικὴν ἀκουσμάτων, καὶ τοὺς θεοὺς κοινοῖς ἀναθήμασιν ἐδωροῦντο: vgl. C. I. n. 2954 mit Poll. I. 37 oder Hesych. I, p. 1544; über die Einzelheiten des Festes aber Achill. Tat. VI. 4, VII. 12, VIII. 17, Xenoph. Eph. I. 2, und mehr bei Guhl p. 105 fgg., insbes. auch über das Tempelpersonal, worunter namentlich die Ἐσσῆνες, d. h. βασιλεῖς (Etym. M. 383) oder ἱστιάτορες τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Ἐφεσίᾳ γινόμενοι (Paus. VIII. 13) und die Μεγάβυξοι oder verschnittenen Priester, vgl. Hesych. II, p. 552 und Strabo XIV, p. 950: ἱερέας δ' εὐνούχους εἶχον, οὓς ἐκάλουν Μεγαλοβύζους, καὶ ἀλλαχόθεν μετιόντες ἀεί τινας ἀξίους τῆς τοιαύτης προστασίας καὶ ἦγον ἐν τιμῇ μεγάλῃ, συνιερᾶσθαι δὲ τούτοις ἐχρῆν παρθένους, [sowie das Bild des Apelles: Megabyzi sacerdotis Dianae Ephesiae pompam Plin. H. N. XXXV. 8. 93] mit Perizon. ad Aelian. V. H. II. 2, Hemsterh. ad Lucian. Timon. c. 22, Boisson. ad Eunap. p. 424, während die ἀκριτοβάται bei Hesych. I, p. 203 vielmehr eine Staatsbehörde, ἀρχή τις παρὰ Ἐφεσίοις τῆς Ἀρτέμιδος θυσιῶν. Drei Stufen der Priesterinnen bei Plut. an sen. sit. ger. resp. c. 24: καὶ τῶν ἐν Ἐφέσῳ περὶ τὴν Ἄρτεμιν ὁμοίως ἑκάστην Μελλιέρην τοπρῶτον, εἶτα Ἱέρην, τὸ δὲ τρίτον Παριέρην καλοῦσιν. Ueber die Hierodulen s. oben §. 20, not. 16. Κληΐδες heissen καὶ παρὰ Ἐφεσίοις τὰ στέμματα τῆς θεοῦ Hesych. II, p. 277.

5) Hesych. II, p. 1352: Ταύρια ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος: vgl. Athen. X. 25: παρὰ Ἐφεσίοις οἱ οἰνοχοοῦντες ἤθεοι τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἑορτῇ ταῦροι ἐκαλοῦντο: gehört aber dahin auch Artemid. Oneirocr. I. 8: ταύροις δ' ἔτι κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἐφεσίων διαγωνίζονται? [Bergk a. a. O. bezieht auf dieses Fest Hom. Il. XX. 403 ff.]

7) Martyr. S. Timoth. bei Phot bibl. c. 254: *ὅτι ἡ παρὰ τοῖς Ἐφεσίοις δαιμονιώδης καὶ βδελυκτὴ ἑορτὴ ἡ λεγομένη καταγώγιον τόνδε τὸν τρόπον ἐτελεῖτο· προσχήματα μὲν ἑαυτοῖς ἀπρεπῆ περιετίθεσαν, πρὸς δὲ τὸ μὴ ἐπιγινώσκεσθαι προσωπείοις κατακαλύπτοντες τὰ ἑαυτῶν πρόσωπα πολλά* (leg. *ῥόπαλα*, Ducang. gloss. Gr. p. 607) *τε καὶ εἴδωλα ἐπιφερόμενοι καί τινα ᾄδοντες ᾄσματα ἐπῄεσάν τε ἀνδράσι καὶ σεμναῖς γυναιξὶ κατὰ λῃστρικὴν ἔφοδον καὶ φόνους εἰργάζοντο κατὰ τοὺς ἐπισήμους τόπους τῆς πόλεως καὶ ἔπραττον προθύμως τὰ ἄθεσμα, ὡς ἐνθέσμοις ἔργοις τοῖς ἀθέσμοις καλλωπιζόμενοι*: vgl. Lobeck Agl. p. 177, der es aber gewiss mit Unrecht auf den Cult der Artemis bezieht, da die *καταγωγὴ τῆς Κόρης* ein bekanntes Ingrediens des Demeterdienstes war, Diodor. V. 4. Oder bakchisch? Vgl. Preller Demeter S. 123. [In Ephesus in der Familie des Androclus erblich der Name als *βασιλεῖς* mit den königlichen Abzeichen, Proedrie in den Agonen *καὶ τὰ ἱερὰ τῆς Ἐλευσινίας Δήμητρος* Strabo XIV. 1. 2.]

8) Milet, Parthen. narr. c. 8, [Stephan. Byz. s. v. *Μίλητος*, dazu Bötticher Baumk. S. 404, der aber das Lokale ganz verschweigt, wo in der Procession junge Fichten, das bakchische Symbol zum Heiligthum der Götter getragen werden] und Maur. Schmidt de Didym. Sympos. schediad. 1853, p. 7, Abdera, Athen. II. 26, Gambreum C. I. n. 3562, dazu Franz fünf Städte etc. S. 17 u. s. w.

9) Dionysien in Milet Diod. XIII. 104, Steph. Byz. s. v., mit Ztschr. f. d. Alterth. 1838, p. 496, Fest der *Ἕωρα* mit Gesängen auf Theodoros in Kolophon. Athen. XIV, p. 618; [Dionysien in Teos als Geburtsstätte des Dionysos Diod. III. 66, Vitruv. III. 3; VII Praef., mit den Inschriften über die Weihung der ganzen Stadt *ἱερὰν εἶμεν καὶ ἄσυλον τοῦ Διονύσου* C. I. II. n. 3046. 3047. 3048. 3049 ff, über jährliche Feier n. 3067, über den dortigen Sitz des *κοινὸν τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν τῶν ἐπ' Ἰωνίας καὶ Ἑλλησπόντου* Böckh C. I. II, p. 657 sqq.]; in Smyrna bacchisches Fest im Anthesterion mit dem wenigstens späteren Brauch: *πέμπεται γάρ τις μηνὶ Ἀνθεστηριῶνι μεταρσία τριήρης ἐς ἀγοράν, ἣν ὁ τοῦ Διονύσου ἱερεύς, οἷον κυβερνήτης, εὐθύνει πείσματα ἐκ θαλάττης λύουσαν* Philostr. V. Sophist. I. 25.

11) S. oben §. 40, not. 25 und über die *μεγάλα Διδύμεια* selbst C. I. n 2881 fgg. und 3208. Wie verhalten sich aber dazu die *Πύθια ἐν Μιλήτῳ* n. 1068? vgl. Krause Hellen. II. 2, S 66.

11) Plut. mull. virt. c. 16, Polyaen. strateg. VIII. 35, Aristaenet. epist. I. 15.

12) Hesych. I, p. 1004: *Διὸς βοῦς ὁ τῷ Διὶ ἄνετος βοῦς ὁ ἱερός· ἐστὶ δὲ ἑορτὴ Μιλησίων*: vgl. Larcher p. 254, der freilich ganz unglücklich *Διόμου βοῦς* emendirt; eher kann man die *βοηγία* C. I. n. 2858 hierher ziehen.

13) Athen. VI. 74: *ἦν δὲ ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἀγομένη Ἀρτέμιδι στροφαίᾳ κ. τ. λ.*

14) [Die zwei Feste mit Agonen bezeugen Rangabé Ant. Hellen. II. n. 737. 738, vorher Curtius Anecd. Delph. n. 68. 69.]

15) Diodor. XV. 18: *οἱ δὲ Κλαζομένιοι διάστημα πλέον ἀπέχοντες τεχνάζονταί τι τοιοῦτο πρὸς τὴν νίκην· κληρώσαντες ἐξ ἑαυτῶν ἀποίκους ἔκτισαν πλησίον τῆς Λεύκης πόλιν, ἐξ ἧς ὁρμηθέντες ἅμ' ἡλίῳ ἀνατέλλοντι ἔφθασαν τοὺς Κυμαίους τὴν θυσίαν ἐπιτελέσαντες· τούτῳ δὲ τῷ φιλοτεχνήματι γενόμενοι κύριοι τῆς Λεύκης ἐπώνυμον ἑορτὴν κατ' ἐνιαυτὸν ἐπεστήσαντο, τὴν πανήγυριν ὀνομάζοντες Προφθασίαν*; um Ol. XCIX. [Leuke selbst hatte ein *ἱερὸν ἅγιον Ἀπόλλωνος*, wo das entscheidende Opfer gebracht ward.]

16) C. I. n. 3044; vgl. n. 3059 und 3088, wo gymnische und musische Spiele, die dem Herakles, dem Hermes, und den Musen geweiht scheinen?

17) C. I. n. 3066; womit gewiss auch der Monatsname *Λευκαθιὼν* in Lampsakus zusammenhängt; vgl. Monatsk. S. 68.

18) Athen. XIII. 12: *Σάμιοι δέ, ὥς φησιν Ἐρξίας ἐν Κολοφωνιακοῖς, γυμνάσιον ἀναθέντες τῷ Ἔρωτι τὴν διὰ τούτων ἀγομένην ἑορτὴν Ἐλευθέρια προςηγόρευσαν.*

19) Athen. X. 74: *τρεῖς ποτε κόρας Σαμίας φησὶν Ἀδωνίοισι γριφεύειν παρὰ πότον κ. τ. λ.*

20) Lactant. inst. Christ. I. 17: *simulacrum in habitu nubentis est figuratum et sacra ejus anniversaria nuptiarum ritu celebrantur*; vgl. Polyaen. strateg. I. 23: *μελλόντων Σαμίων ἐν τῷ ἱερῷ θυσίαν ποιεῖν τῆς Ἥρας πάνδημον, ἐν ᾗ μεθ' ὅπλων ἐπόμπευον*: vgl. Athen. XII. 30: *τὴν ἑορτὴν ἄγοντες τῶν Ἡραίων ἐβάδιζον κατεκτενισμένοι τὰς κόμας ἐπὶ τὸ μετάφρενον καὶ τοὺς ὤμους*, mit dem Sprichwort: *Ἡραῖον βαδίζειν* und der Stelle des Asios und mehr bei Böttiger Kunstmythol. II, S. 235 und Panofka res Samiorum, Berl. 1822. 8, p. 51. Später vorübergehend *Λυσάνδρια* Plut. V. Lysand. c. 18. *Κρησίπαιδα, ἐν Σαμιακῇ θυσίᾳ ἡ λέξις φέρεται· δῆλον ὅτι μέρη ἱερείων λέγεται* Hesych. s. v. II, p. 345. Hera von Samos als *Πελασγὸς* bezeichnet Dion. Perieg. V. 534.

21) Athen. XV. 12: *διόπερ ἐξ ἐκείνου καθ' ἕκαστον ἔτος ἀποκομίζεσθαι τὸ βρέτας εἰς τὴν ἠϊόνα καὶ ἀφανίζεσθαι, ψαιστὰ δὲ αὐτῷ παρατίθεσθαι, καὶ καλεῖσθαι Τόνεα τὴν ἑορτήν, ὅτι συντόνως συνέβη περιειληθῆναι τὸ βρέτας ὑπὸ τῶν τὴν πρώτην αὐτοῦ ζήτησιν ποιησαμένων*; Paus. VIII. 23. 4: *πρεσβύτατον μὲν ἡ λόγος ἐστὶν αὐτῶν ἡ ἐν τῷ Σαμίων πεφυκυῖα ἱερῷ Ἥρας* und VII. 44; vgl. Schwenck Andeut. S. 69 mit Welcker's Note S. 276, der auch vermuthet, dass bei dieser Ceremonie vielleicht noch das Brett (*σανὶς*) gebraucht worden sey, das nach Clem. Alex. protrept. p. 30 [(vgl. oben §. 18. Not. 12)] in ältester Zeit die Stelle des Holzbildes vertrat; auch Müller Dor. I, S. 396 und zur Parallele die *Ἄρτεμις Λυγοδέσμα* Paus. III. 16 mit Schneidewin Diana Phacelitis p. 23, [sowie Gerhard gr. Mythol. I, S. 192, Welcker gr. Götterl. I, S. 368].

22) C. I. n. 3655; auch *Διονύσια*, s. Böckh II, p. 913.

23) C. I. n. 3641b, T. II, p. 1131. [Die *ἑορταὶ* gefeiert im Lenaeon, Anthesterion und Leukathion mit Stephanephorie aller Lampsakener, Schulvacanz, Ruhe der Sklaven, Stillstand der Rechtspflege und Steuererhebung.]

24) In Lampsakus *Βαδρομιών*, *Ληναιών*, *Ἀρτεμισιών*, *Λευκαθιών*, worüber oben not. 17; in Cyzikus *Κυανεψιών*, *Ἀπατουρεών*, *Ποσειδεών*, *Ληναιών*, *Ἀνθεστηριών*, *Ἀρτεμισιών*, *Καλαμαιών*, *Ταυρεών*, von welchen der letzte an die ephesischen *Ταύρια* oben not. 5, der vorletzte vielleicht an die samische *Ἀφροδίτη ἐν καλάμοις* erinnert, vgl. Guhl Ephes. p. 125 und im Allg. Belley in Caylus recueil d'antiquités II, p. 235 fgg.

25) C. I. n. 3644. Oder wären diese erst römisch? Lobeck Agl. p. 595. Doch in Smyrna bereits ein altes *Τύχειον* mit dem von Bupalos gefertigten *ἄγαλμα*, wie ein Tempel und altes *ξόανον* der Tyche zu Pharae in Messenien Paus. IV. 30. 2 ff., ein *Τύχης ἱερὸν* aus älterer Zeit in Theben (Paus IX. 161). [Vgl. auch das Fest der Tyche in Athen oben §. 62. Not. 32.]

26) Herod. IV. 76: *εὗρε γὰρ τῇ μητρὶ τῶν θεῶν ἀνάγοντας τοὺς Κυζικηνοὺς ὁρτὴν κάρτα μεγαλοπρεπέως εὔξατο τῇ Μητρὶ ὁ Ἀνάχαρσις — θύσειν τε κατὰ ταὐτὰ, κατὰ ὥρα τοὺς Κυζικηνοὺς ποιεῦντας καὶ πάννυχίδα στήσειν .... τὴν ὁρτὴν ἐπετέλει τῇ θεῷ τύμπανόν τε ἔχων καὶ ἐκδησάμενος ἀγάλματα*: vgl. C. I. n. 3657: *αἱ συντελοῦσαι τοὺς κόσμους παρὰ τῇ μητρὶ τῇ Πλακιανῇ καὶ ἱεροποιοὶ αἱ προςαγορευόμεναι θαλάσσιαι καὶ αἱ συνοῦσαι μετ᾽ αὐτῶν ἱέρειαι*, und mehr bei J. Marquardt Cyzicus u. s. Gebiet, Berl. 1836. 8, S. 95 fgg., [sowie Bähr ad Herod. l. c.].

27) Hesych. II, p. 1353: *ταυροχολία ἑορτὴ ἐν Κυζίκῳ*: ob *ταυροπόλια*? oder bakchisch, wie Spanheim Us. et Pr. numism I, p. 392 wegen Athen. XI. 51: *ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται*?

28) Plut. V. Lucull. c. 10: *τῆς τῶν Φερεφαττίων ἑορτῆς ἐνεστώσης ἠπόρουν βοὸς μελαίνης πρὸς τὴν θυσίαν*: vgl. Porphyr. abstin. I. 25 und Appian. B. Mithrid. c. 75: *λέγεται δὲ ἡ πόλις ἐμπροίκιον ὑπὸ Διὸς τῇ Κόρῃ δοθῆναι καὶ σέβουσιν αὐτὴν οἱ Κυζικηνοὶ μάλιστα θεῶν*: auch Prop. III. 22. 4: *raptorisque tulit qua via Ditis equos*, mit Hertzberg p. 374 und mehr bei Marquardt S. 120, Klausen Aeneas S. 97, Preller Demeter S. 125, Creuzer IV, S. 295 u. s. w.

29) [Leichenspiele in der Propontis zu Ehren des Stifters Cyzicus und seines Sohnes mit Sprung, Ringen, Wurf erwähnt Hygin. f. 273. Bei den jährlichen Todtenopfern für Kyzikos und Kleite *Ἰάονες ἔμπεδον αἰεὶ πανδήμου μύλης πελάνους ἐπαλετρεύουσιν* Apoll. Rhod. Argon. I. 1076 f. mit Schol.]

[30) Strabo XII. 4. 3: *καὶ νῦν ἔτι ἑορτή τις ἄγεται παρὰ τοῖς Προυσιεῦσιν καὶ ὀρειβασία θιασευόντων καὶ καλούντων Ὕλαν ὡς ἂν κατὰ ζήτησιν τὴν ἐκείνου πεποιημένων τὴν ἐπὶ τὰς ὕλας ἔξοδον.*]

[31) Böckh ad C. I. II. n. 2083, p. 87. 1000 stellt für Olbia zusammen *Βοηδρομιών*, *Ἀνθεστηριών*, *Καλαμαιών* (n. 2082), *Ἀπατουρεών*.]

[32) Apollodienst in Olbia als *προστατήριος* oder *προστάτης* C. I. n. 2067. 68. 69. 70—75, in Panticapaeon, Phanagoria C. I. n. 2014. 21. 18. 2131; an letzterem Orte mit Agonen; n. 2118: *Ἀπόλλωνι ἀγωνοθετήσας*. Artemis Tau-

rica als *Παρθένος* mit Heiligthum in Heraklea, Chersonesus und auf dem Vorgebirg Parthenion Strabo VII. LV. p. 308, dazu Böckh C. I. II. p. 89; *Ἀγροτέρα* in Panticapaeum C. I. n. 2117; *Ἐφεσεία* ebendaselbst n. 2117; *Ἀπάτουρον τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν* am cimmerischen Bosporus nahe *Κῆποι* Strabo XI. 2. 10, p. 495; in Phanagoria *τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν ἐπίσημον τῆς Ἀπατούρου* Strabo l. c. und inschriftlich *θεᾷ Ἀφροδίτῃ Οὐρανίῃ Ἀπατούρῃ* C. I n. 2120. 2125. 2109 b. 2133. Herakles in Herakleia n. 2102. 2120 b. Ob auf Herakleia die Agonen: *πάλη δρόμος ἀκόντιον ἀγκύλη* gehen nach Inschrift ebendaher n. 2099? Demeter hat ein *ἱρὸν* bei Olbia (oder *Μήτηρ*?) Her. IV. 53 mit Bähr ad l. c. und Böckh im C. I. II, p. 56; Demeter *Θεσμοφόρος* in Panticapaeum C. I. n. 2106. 2107. 2108.]

[33) *Ἀχίλλειον* am Hellespont; Strabo XIII. 1. 39: *Ἀχιλλ. δ' ἐστὶν ὁ τόπος, ἐν ᾧ τὸ Ἀχιλλέως μνῆμα κατοικία μικρά*; dazu XIII. 1. 32: *τοῦ μὲν οὖν Ἀχιλλέως καὶ ἱερόν ἐστι καὶ μνῆμα πρὸς τῷ Σιγείῳ, Πατρόκλου δὲ καὶ Ἀντιλόχου μνήματα καὶ ἐναγίζουσιν οἱ Ἰλιεῖς πᾶσι καὶ τούτοις καὶ τῷ Αἴαντι.* Jährliche Pompe mit vierzehn *θεωροὶ* aus Thessalien und Opfer (*Θετταλικὰ ἐναγίσματα*) für Achill als Heros und als Gott, aber oft versäumt Philostr. Heroid. XVIII. 14. Insel Leuke vor dem Istros *ἱερὰ τοῦ Ἀχιλλέως* Strabo VII. 3. 16. *Ἀχιλλεὺς Ποντάρχης* als Gott verehrt in Olbia Borysthenis s. Dio Chrysost. p. 80, C. I. n. 2076. 2077. 2077 b. 2077 c. 2080; Agonen: *δίαυλον καὶ δίσκον — δρόμῳ παίδων* C. I. n. 2076. Nahebei auf Hylaea das *ἄλσος ἱερὸν Ἀχιλλέως* und der *δρόμος Ἀχίλλειος* Strabo VII. 3. 19, Herod. IV. 55. 76, dazu C. I. n. 2096 b. c. d. mit Böckh II, p. 144 und vor allem Köhler Mémoire sur les îles et la course consacrées à Achille in Mem. de l'Acad. de St. Petersb. Vol. X. *Ἀχίλλειον* am cimmerischen Bosporus dem *Παρθένιον* gegenüber Strabo VII. 4. 5, *ἐν ᾗ τὸ Ἀχιλλέως ἱερὸν* Strabo XI. 2. 6.]

[34) C. I. III. n. 4157: *γυμνασίαρχον ἄρχοντα τοῦ πρεσβυτικοῦ ποντάρχην ἐπιτελέσαντα ταυροκαθάψια καὶ κυνηγέσιον κτλ.*, vgl. dazu Sengebusch Sinopic. quaest. specimen Berl. 1846. p. 12.]

35) Athen. IV. 32: *παρὰ δὲ Ναυκρατίταις ἐν τῷ πρυτανείῳ δειπνοῦσι γενεθλίοις Ἑστίας πρυτανίτιδος καὶ Διονυσίοις, ἔτι δὲ τῇ τοῦ κωμαίου Ἀπόλλωνος πανηγύρει, εἰσιόντες πάντες ἐν στολαῖς λευκαῖς . . . καὶ κατακλιθέντες ἐπανίστανται εἰς γόνατα, τοῦ ἱεροκήρυκος τὰς πατρίους εὐχὰς καταλέγοντος συσπένδοντες· μετὰ δὲ ταῦτα κατακλιθέντες λαμβάνουσιν ἕκαστος οἴνου κοτύλας δύο κ. τ. λ.*

36) Wofern diese wirklich in solcher Art existirte; vgl. St. A. §. 76, not. 12 und über den dortigen Apollocult oben §. 40, not. 22.

37) Strabo XIII, 1. 64, p. 613: *παρ' Αἰολεῦσι δὲ τοῖς ἐν Ἀσίᾳ μιστὶς* (Casaub. *μείς τις*, vgl. Bergk z. Monatsk. S. 8) *καλεῖται Πορνοπιών, οὕτω τοὺς πάρνοπας καλούντων Βοιωτῶν, καὶ θυσία συντελεῖται Πορνοπίῳ Ἀπόλλωνι.*

38) Aristot. Oecon. II. 2. 6: *Ἀντισσαῖος — εἰθισμένων αὐτῶν λαμπρῶς ἄγειν Διονύσια, ἐν οἷς ἄλλα τε πολλὰ ἀνήλισκον ἐξ ἐνιαυτοῦ παρα-*

σκευάζοντες καὶ ἱερεῖα πολυτελῆ. ὑπογυίου δὲ οὔσης ταύτης τῆς ἑορτῆς ἔπεισε αὐτοὺς τῷ μὲν Διονύσῳ εὔξασθαι εἰς νέωτα ἀποδώσειν διπλάσια, ταῦτα δὲ συναγαγόντας ἀποδόσθαι.

39) Hesych. II, p. 578: *μεσοστροφωνίαι ἡμέραι, ἐν αἷς Λέσβιοι κοινὴν θυσίαν ἐπιτελοῦσι.*

40) Thucyd. III. 3: *Ἀπόλλωνος Μαλόεντος ἔξω τῆς πόλεως ἑορτή, ἐν ᾗ πανδημεὶ Μυτιληναῖοι ἑορτάζουσι*: vgl. Larcher p. 284, Müller Dor. I, S. 227, S. L. Plehn Lesbiaca, Berl. 1836. 8, p. 116. Auch *μυρικαῖος*? Schol. Nicand. Theriac. 613. [Apollon *Κοροπαῖος* (also ein thessalischer Cult), heisst es bei Nicander Ther. V. 614, hat in die Tamariske gelegt *μαντοσύνας — καὶ θέμιν ἀνδρῶν*, vgl. Bötticher Baumk. S. 347.]

41) *Θερμιακὴ πανήγυρις*, C. I. n. 2184—88: vgl. Aristid. serm. sacr. I, p. 503: *τὴν Θερμαίαν Ἄρτεμιν, ἣ τὰς πηγὰς τὰς θερμὰς ἔχει*, mit Böckh C. Inscr. II, p. 191.

42) Schol. Iliad. IX. 128: *παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος Καλλίστεια*: vgl. Anthol. Pal. IX. 189, Hesych. II, p. 1080 s. v. *Πυλαιειδέες*: *αἳ ἐν κάλλει κρινόμεναι τῶν γυναικῶν καὶ νικῶσαι*, dazu Welcker Kl. Schr. II, S. 87 ff., Krause Gymnastik S. 35, St. Johns Hellens I, p. 299.

43) Athen. XIII. 90; vgl. Preller Demeter S. 347.

44) Ael. H. An. XII. 34: *Τενέδιοι δὲ τῷ πάλαι ἂν* (Gerhard l. *Παλαίμονι*) *ἀρίστην Διονύσῳ ἔτρεφον κύουσαν βοῦν, τεκοῦσαν δὲ ἄρα αὐτὴν οἷα δήπου λεχὼ θεραπεύουσι· τὸ δὲ ἀρτιγενὲς βρέφος καταθύουσι ὑποδήσαντες κόθορνον· ὅ γε μὴν πατάξας αὐτὸ τῷ πελέκει λίθοις βάλλεται τῇ ὁσίᾳ καὶ ἔστε ἐπὶ τὴν θάλατταν φεύγει* mit Gerhard im Rhein. Mus. N. J. IX, p. 616 ff., der dazu anführt Tzetz. ad Lycophr. 229: *Παλαίμων βρεφοκτόνος ὁ Μελικέρτης ὁ τῆς Ἰνοῦς υἱὸς οὗτος σφόδρα ἐτιμᾶτο ἐν τῇ Τενέδῳ, ἔνθα καὶ βρέφη αὐτῷ ἐθυσίαζον*, vgl. auch die dort haftende Sage von der Versenkung des Tenos und Leukotheos in das Meer Tzetz. ad Dion. Perieg. V. 536; zu Tenedos und Chios Menschenopfer dem Dionysos *ὠμάδιος* Porphyr. abst. II. 54, vgl. oben §. 27. Note 4; in Chios *οἶστρος βακχικὸς* der Fraun Ael. H. A. III. 42; über das Fest selbst und seine Sicherung s. Aen. Tact. c. 17; *Χῖοι δὲ ἄγοντες τὰ Διονύσια καὶ πέμποντες πομπὰς λαμπρὰς πρὸς τοῦ Διονύσου τὸν βωμὸν προκαταλαμβάνουσι τὰς εἰς τὴν ἀγορὰν φερούσας ὁδοὺς φυλακαῖς καὶ δυνάμεσι πολλαῖς κτλ.*

§. 67.

Unter den dorischen Colonien der östlichen Richtung behauptet wie an Macht und Grösse so auch durch die Zahl und Bedeutung seiner Culte die erste Stelle Rhodus [1]), und unter diesen Culten selbst wieder das jährliche Sonnenfest *Ἅλια* oder *Ἁλίεια* [2]), mit gymnischen und musischen Spielen [3]) und einer grossen Procession [4]),

die wahrscheinlich das Opfer von vier Rossen begleitete, welche dem Gotte in das Meer gestürzt wurden [5]), während die Spiele zunächst dem Andenken des Landesheros Tlepolemus gegolten haben sollen [6]). Ausserdem begegnet uns daselbst der eigenthümliche Dienst des Herakles zu Lindus, wo unter Verwünschungen Ackerstiere geopfert wurden [7]), und die feuerlosen Opfer der Athene, welcher auch *Παναθάναια* gefeiert worden zu sein scheinen [8]), nebst zahlreichen Verbindungen zur Verehrung sonstiger Götter, deren jede natürlich auch ihr besonderes Fest hatte [9]); von allgemeineren Festen aber die *Σμίνθια* des Apollo [10]), die ländlichen Gebräuche der *Παγλάδια* [11]) und *Ἐπισκάφια* [12]), das Kinderfest des Schwalbenliedchens [13]), ferner *Διονύσια* [14]), *Κρόνια* mit Menschenopfern [15]), und endlich *Διπανάμια* des Zeus, in dessen Beinamen sich zugleich der Monatsname wiederfindet, den Rhodus wie seinen ganzen übrigen Kalender mit dem dorischen Stamme gemein haben mochte [16]). Auch versteht es sich von selbst, dass Rhodus an dem Gesammtfeste des triopischen Apollo Theil nahm, das den Mittelpunkt des dorischen Städtebundes an der karischen Küste bildete [17]) und von welchem nur Halikarnassus in Folge Fehltritts ausgeschlossen war [18]); was jedoch die übrigen Theilhaber dieses Bundes betrifft, so wissen wir Näheres, abgesehen von dem berühmten Dienst der Aphrodite zu Knidus [19]) nur über den Cultus von Kos, wo der Hauptgott Asklepios, wie es scheint, ein Fest unter dem Namen *ῥάβδου ἀνάληψις* [20]), Demeter *Θαλύσια* [21]) besass, und auch die Culte der Hera und des Herakles sich dadurch auszeichneten, dass ersterer keinem Sclaven irgend eine Theilnahme an dem Opfer gestattete [22]), letzterer, dessen Sitz der Ort Antimachia war, von einem Priester in weiblicher Kleidung verrichtet ward [23]). Dagegen öffnet Kreta wieder einen Blick auf eigenthümliche Cultusformen, die, wenn auch grossentheils älter als die dorische Bevölkerung der Insel, doch an dieser später ihre hauptsächliche Trägerin fanden: vor allem die Mysterien des Zeus [24]), der hier nicht bloss geboren [25]) sondern auch begraben [26]) sein sollte, und an dessen Schicksale sich einerseits der orgiastische Cultus der Kureten mit ihren wilden Kriegstänzen [27]), andererseits die symbolischen Hochzeitsgebräuche anschlossen [28]), die wir vielleicht auch in dem Feste der *Ἡρόχια* erkennen dürfen [29]); ferner

die *Ἑλλώτια* zum Andenken der Europa, deren Gebeine dabei in einem colossalen Myrthenkranze umhergetragen wurden [30]); die *Ἰνάχια* der Ino oder Leukothea [31]), die *Ὑπερβώϊα* [32]), die trieterische Todesfeier des *Διόνυσος Ζαγρεὺς* [33]), die *Θεοδαίσια* oder Götterschmäuse [34]), und was sonst die erhaltenen Monatsnamen sei es für die ganze Insel oder für einzelne Städte derselben an Festen ergeben [35]). Denn dass auch hier wieder örtliche Verschiedenheit herrschte, geht aus den Urkunden hervor, wo z. B. derselbe Monat, der in Olus *Ἥραιος*, in Latus *Θερμόλαιος* [36]), oder der in Priansus *Δρομήϊος*, in Hierapytna *Ἱμάλιος* heisst [37]); und auch ohne zu fragen, ob nicht schon von den vorhin erwähnten Festen manche besonderen Städten angehörten, finden wir geradezu in Phaestus *Ἐκδύσια* der Leto [38]), in Cydonia *Ἕρμαια* erwähnt, bei welchen die Sclaven Herrenrechte ausübten [39]). [Eine reiche Uebersicht der Culturstätten der nicht dorischen mit Knossos eng verbundenen Stadt Dreros besitzen wir jetzt, wobei das *Δελφίνιον* des Apollo als das bedeutendste erscheint [40]).] Karneen und Hyakinthien begegnen uns auf den dorischen Kykladen [41]) Thera und Anaphe, auf der letzten Insel das Fest des Apollon *Αἰγλήτης* oder *Ἀσγελάτας* [42]), in Melos ein eigenthümlicher Gebrauch mit sechs kleinen Kindern. [43]) Endlich ist auch das libysche Cyrene nicht zu übersehn, das nicht allein mit seiner Mutterinsel Thera die allgemeine Verehrung des Apollo und seiner Schwester theilte, sondern auch den Dioskuren [44]), [vielleicht] dem Zeus, der Pallas, und der Erde Spiele feierte [45]), und dem wahrscheinlich auch das bei Suidas erwähnte Gründungsfest der *Ἀστυδρόμια* sowie die *Θεοδαίσια* des Dionysus und der Nymphen angehören [46]),

1) Vgl. M. W. Heffter die Götterdienste auf Rhodus im Alterthume, Heft 1—3, Zerbst 1827—33. 8, mit Müller in G. G. A. 1837, S. 262 fg.

2) Athen. XIII. 12, dazu Luc. Amor. c. 8: *ἔστι γὰρ ὄντως ἡ πόλις ἡλίου*, vgl. C. I. n. 2525 b, Ross inscr. Gr. III, p. 30, Rangabé Ant. Hell. II. n. 751 und mehr bei Creuzer ad Cic. N. D. III. 21 und Naeke opuscc. I, p. 339 fgg., [vor allem jetzt Welcker gr. Götterl. I, S. 408 ff. Man fand später in Helios auch Apollon und Dionysos in Rhodus s. Dio Chrysost. XXXI. p. 570 R].

3) Aristid. Rhod. I, p. 808: *καὶ τὸν μὲν τῶν Ἁλίων ἀγῶνα ποιήσετε*: vgl. C. I. n. 3208 [und 5913] und Schol. Pind. Olymp. VII. 146: *ὡς Ἴστρος φησὶν ἐν τῇ περὶ τῶν Ἡλίου ἀγώνων· Ῥόδιοι τιθέασιν Ἡλίου ἐν Ῥόδῳ γυμνικὸν στεφανίτην ἀγῶνα.*

4) Xenoph. Eph. V. 11: ἑορτὴ δέ τις ἤγετο μεγαλοπρεπὴς, δημοσίᾳ τῶν Ῥοδίων ἀγόντων τῷ Ἡλίῳ, καὶ πομπή τε καὶ θυσία καὶ πολιτῶν ἑορταζόντων πλῆθος.

5) Festus s. v. *October equus* p. 181 Müll.: *et Rhodii qui quotannis quadrigas Soli consecratas in mare jaciunt, quod is tali curriculo circumvehi fertur mundum* — oder vielmehr als Ἥλιος Ποσειδῶν (C. I. n. 2700) nach dem oben §. 13, not. 10 und §. 26, not. 9 berührten Gebrauche; vgl. Wessel. ad Diodor. V. 16 und Müller Aeginet. p. 27.

6) Schol. Pind. Olymp. VII. 147: τελεῖται γὰρ ἐκεῖ ἀγὼν Τληπολέμειος ἐπικαλούμενος· ἐγκωμιαστικῶς δὲ ὁ Πίνδαρος τὸν ἀγῶνα Ἡλίῳ τελούμενον εἰς τὸν Τληπόλεμον μετήγαγε· τελεῖται δὲ μηνὸς Γορπιαίου εἰκοστῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ, ἀπέχει δὲ τῶν Νεμέων (§. 49, not. 17; vgl. Monatsk. S. 73) ἡμέραις ἕξ· ἀγωνίζονται δὲ παῖδες καὶ ἄνδρες, ὁ δὲ στέφανος λεύκη δίδοται: vgl. Boeckh expl. p. 174 und die obige Bemerkung §. 50, not. 1, wie auch die grossen Nationalspiele gern als Leichenspiele aufgefasst wurden.

7) Lactant. inst. Christ. I. 21. 31: *apud Lindum, quod est oppidum Rhodi, Herculis sacra sunt, quorum a ceteris longe diversus est ritus; siquidem non* εὐφημίᾳ, *ut Graeci appellant, sed maledictis et exsecratione celebrantur, eaque pro violatis habent, si quando inter solennes ritus vel imprudenti alicui exciderit bonum verbum;* vgl. Conon. narr. 11, Zenob. prov. IV. 95, und mehr bei Heffter I, S. 5 fgg., der das Ganze analog mit den attischen Buphonien erklärt, insbes. nach Philostr. imagg. II. 24, ὅθεν βοῦς μὲν ἀρότης Ἡρακλεῖ θύεται, κατάρχονται δὲ ἐπαρώμενοι, οἷα οἶμαι ὁ γεωργὸς τότε: s. oben §. 26, not. 20 und §. 61, not. 17.

8) Vgl. oben §. 25, not. 6 und bes. Pind. Ol. VII. 40 ff.: — ὡς ἂν θεᾷ πρῶτοι κτίσαιεν βωμὸν ἐναργέα καὶ σεμνὰν θυσίαν θέμενοι πατρί τε θυμὸν ἰάναιεν κόρᾳ τ' ἐγχειβρόμῳ. — καὶ τοὶ γὰρ αἰθοίσας ἔχοντες σπέρμ' ἀνέβαν φλογὸς οὔ· τεῦξαν ἀπύροις ἱεροῖς ἄλσος ἐν ἀκροπόλει mit Schol.; ferner Philostr. Imagg. II. 27; über ihr Fest Heffter II, S. 12. Böckh selbst ist zwar C. Inschr. II, p. 392 e an den Παναθαναϊσταῖς, welche er n. 2528 hergestellt hatte, irre geworden; doch kann jetzt nach Ross inscr. Gr. III, p. 34 und 38 an der Richtigkeit dieser Herstellung nicht mehr gezweifelt werden.

9) Ausser den Panathenaisten gehören hierher aus C. I. n. 2525 b Ἁλιάδαι καὶ Ἁλιασταὶ, Διονυσιασταὶ, Πανιασταὶ, aus Hamilton researches in Asia minor II, p. 301 Ἀδωνιασταὶ, Ἀφροδισιασταὶ, Ἀσκληπιασταὶ, aus Ross inscr. Gr. III, p. 34 Διοςξενιασταὶ, Σωτηριασταὶ, Ἀταβυριασταὶ, Ἀγαθοδαιμονιασταὶ, und in dem benachbarten Chalce bei dems. p. 37 Ξουσαριασταὶ und Ἀφροδισιασταί: vgl. oben §. 7, not. 10.

10) Apollon. lex. Hom. p. 143: καὶ ἐν Ῥόδῳ Σμίνθια ἑορτὴ, ὅτι τῶν μυῶν ποτὲ λυμαινομένων τὸν καρπὸν τῶν ἀμπελώνων Ἀπόλλων καὶ Διόνυσος διέφθειραν τοὺς μύας: vgl. Φιλόμνηστος ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ Σμινθίων bei Athen. III. 6 und X. 63, Menand. encom. bei Rhett.

gr. IX, p. 304. 319. ed. Walz und mehr bei Hoeck Kreta II, S. 265 fgg., Koenig opuscc. ed. Oertel, Misn. 1834. 8, p. 184 fgg., Heffter III, S. 42 fgg., Klausen Aeneas S. 69 fgg., Ross Hellen. II, S. 115, insbes. aber auch den Monatsnamen *Σμίνθιος* auf neuentdeckten Inschriften der rhodischen Colonie Gela, deren Notiz ich brieflicher Mittheilung der Herren Bergk und Cäsar verdanke, vgl. Ztschr. f. d. Alterth. 1846, p. 769. [*Σμίνθια* mehrere in Troas, besonders in Chryse mit Statue des Skopas Strabo XIII. 1. 48, p. 604; 1. 64, p. 613; 2. 5, p. 618, in Lesbos Eust. ad Dion. Perieg. 536, in Koressos auf Ceos Strabo X. 5, Heiligthum in Athen Rangabé II. n. 1041.]

11) Hesych. II, p. 836: *Παγλάδια ἑορτὴ παρὰ Ῥοδίοις, ὅταν ἡ ἄμπελος τμηθῇ*: oder soll man mit Castellanus und Valesius *Παγκλάδια* lesen?

12) Hesych. I, p. 1384: *Ἐπισκάφια ἑορτὴ παρὰ Ῥοδίοις*: vgl. Heffter III, S. 54.

13) Athen. VIII. 60: *περὶ οὗ Θέογνίς φησιν ἐν δευτέρῳ περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ θυσιῶν· εἶδος δέ τι τοῦ ἀγείρειν χελιδονίζειν οἱ Ῥόδιοι καλοῦσιν, ὃ γίνεται τῷ Βοηδρομιῶνι μηνί*: vgl. Eustath. ad Odyss XXI. 411 mit Zell über die Volkslieder d. a. Griechen in Ferienschr. I, S. 68 und im Allg. Panofka in Ann. dell' Inst. arch. 1835. T. VII, p. 238 fgg. Was ist aber von der Zeitbestimmung auf den Herbstmonat Boëdromion zu halten?

14) Diodor. XX. 84; vgl. Heffter III, S. 34 und Ross Hellen. II, S. 115.

15) Porphyr. abstin. II. 54; vgl. oben §. 27, not. 13.

16) Ross inscr. Gr. III, p. 30 *Διπανάμια*, als Fest des *Ζεὺς Πάναμος* wie *Διπόλια* des *Πολιεύς*, vgl. Abhh. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. II, S. 214 und Bergk Beitr. z. Monatsk. S. 68.

17) Herod. I. 144; Schol. Theocr. Id. VXII. 68: *ἄγεται δὲ κοινῇ ὑπὸ τῶν Δωριέων ἀγὼν ἐν Τριόπῳ Νύμφαις, Ἀπόλλωνι, Ποσειδῶνι· καλεῖται δὲ Δώριος ὁ ἀγών, ὡς Ἀριστείδης φησί*; Dionys. Hal. IV. 25, Diod. V. 61: vgl. St. A. §. 79, not. 7 und Heffter III, S. 45, und über die Oertlichkeit Thuc. VIII. 35 mit Ross Inselreise II, S. 82. [Siegespreis früher eherne Tripoden, aber dem Gott selbst in das *Τριοπικὸν ἱρὸν* zu weihen. Triopion zugleich alte Cultstätte der Demeter und Kora vgl. Callim. H. in Cerer. 32 und Böckh ad Schol. Pind. Pyth. II. 27, p. 314, sowie C. I. I. n. 26 und III. n. 6280].

18) Her. I. 144.

19) Paus. I. 1. 3: *Κνίδιοι γὰρ τιμῶσιν Ἀφροδίτην μάλιστα καί σφισιν ἐστὶν ἱερὰ τῆς θεοῦ· τὸ μὲν γὰρ ἀρχαιότερον Δωρίτιδος· μετὰ δὲ τὸ Ἀκραίας, νεώτατον δὲ, ἣν Κνιδίαν οἱ πολλοὶ, Κνίδιοι δὲ αὐτοὶ καλοῦσιν Εὔπλοιαν*, [die letzte der *ἐν Κήποις* wesentlich identisch Luc. Imagg. 8 und über Euploia Rangabé II, p. 430, sowie n. 1069 und überhaupt Gerhard gr. Mythol. I, S. 394].

20) Hippocr. epist. ad Abder. III, p. 778 ed. Kühn: *ὁ πολίτης ὑμέων Ἀμελησσαγόρας ἦλθεν εἰς Κῶ, καὶ ἔτυχε τότ' ἐοῦσα τῆς ῥαβδοῦ ἀνάληψις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρῃ καὶ ἐτήσιος ἑορτὴ, ὡς ἴστε, πανήγυρις ἡμῖν, καὶ πομπὴ πολυτελὴς εἰς κυπάρισσον, ἣν ἔθος ἀνάγειν τοῖς τῷ θεῷ προσήκουσιν*: vgl. A. Küster de Co insula, Hal. 1833. 8, p. 39 und über die

Asklepiaden K. Sprengel Gesch. d. Arzneik. I, S. 215 und O. Müller im Gött. Winterkataloge 1838—39, p. 3.

21) Schol. Theocr. VII. 3: *ἑορτή, ἣν ἐτέλουν τῇ Δήμητρι μετὰ τὴν συγκομιδὴν τῶν καρπῶν*: vgl. oben §. 47, not. 6 und Müller l. c. p. 7, wo die koische Oertlichkeit jenes Idylls namentlich gegen Hermann opuscc. V, p. 79 vertheidigt ist.

22) Athen. VI. 81: *φησὶ γὰρ Μακαρεὺς ἐν τῇ τρίτῃ Κῳακῶν, ὅτι, ὁπόταν τῇ Ἥρᾳ θύωσιν οἱ Κῷοι, οὔτε εἴςεισιν εἰς τὸ ἱερὸν δοῦλος, οὔτε γεύεταί τινος τῶν παρεσκευασμένων*: vgl. XIV. 44 mit Bergk in Zeitschr. f. d. Alterth. 1841, S. 84.

23) Plut. qu. Gr. 58: *διὰ τί παρὰ Κῴοις ὁ τοῦ Ἡρακλέους ἱερεὺς ἐν Ἀντιμαχίᾳ γυναικείαν ἐνδεδυμένος ἐσθῆτα καὶ τὴν κεφαλὴν ἀναδούμενος μίτρᾳ κατάρχεται τῆς θυσίας; διὸ θύει μὲν ὁ ἱερεύς, ὅπου τὴν μάχην συνέβη γενέσθαι, τὰς δὲ νύμφας οἱ γαμοῦντες δεξιοῦνται γυναικείαν στολὴν περιθέμενοι*; vgl. Müller Dor. I, S. 450, der auch Laur. Lyd. mens. p. 93 hierherzieht: *διὸ δὴ καὶ ἐν τοῖς τούτου μυστηρίοις τοὺς ἄρρενας γυναικείαις στολαῖς κοσμοῦσι, ἅτε δὴ ἐξ ἀγριότητος τῆς κατὰ τὸν χειμῶνα ἀρχομένου τοῦ σπερματικοῦ τόκου θηλύνεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τῷ ἔαρι ἐτέλουν*: dagegen sind die *gentilicia sacra* der Nachkommen eines Diomedon bei Ross inscr. Gr. III, p. 52 nicht damit zu verwechseln. Diesen Herakles glaubte in dem halb verschleierten Kopf des angeblichen Ptolemäus Auletes zu finden Köhler descript. d'un amethyste etc. Petersb. 1798, jetzt dessen Schriften IV, S. 23 ff., vgl. dazu Böttiger Kunstmythol. II, S. 445 f.

24) Porphyr. V. Pythag. c. 17: *Κρήτης δὲ ἐπιβὰς τοῖς Μόργου μύσταις προςῄει ἑνὸς τῶν Ἰδαίων Δακτύλων, ὑφ' ὧν καὶ ἐκαθάρθη τῇ κεραυνίᾳ λίθῳ, ἕωθεν μὲν παρὰ θαλάττῃ πρηνὴς ἐκταθείς, νύκτωρ δὲ παρὰ ποταμῷ, ἀρνειοῦ μέλανος μαλλοῖς ἐστεφανωμένος· εἰς δὲ τὸ Ἰδαῖον καλούμενον ἄντρον καταβὰς ἔρια ἔχων μέλανα τὰς νενομισμένας τρὶς ἐννέα ἡμέρας ἐκεῖ διέτριψε καὶ καθήγισε τῷ Διί, τόν δὲ στορνύμενον αὐτῷ κατ' ἔτος θρόνον ἐθεάσατο*: vgl. Clem. Alex. protrept. p. 12, Plotin. Ennead. V. 7, Lactant. I. 21. 38 fgg., und mehr bei Böttiger Amalthea I, S. 27 fgg. und Hoeck Kreta III, S. 306, der nur hin und wieder zu skeptisch verfährt, namentlich gegen Diodors bestimmte Angabe von der Oeffentlichkeit dieser Mysterien, s. §. 32, not. 15.

15) In Lyktus, Hesiod. Theog. 482; oder auf dem Berge Dikte, Callim. H. Jov. 4, Diodor. V. 70, und namentlich auch Athen. IX. 18: *περὶ δὲ ὑῶν, ὅτι ἱερόν ἐστι τὸ ζῶον παρὰ Κρησίν, Ἀγαθοκλῆς ὁ Βαβυλώνιος ἐν πρώτῳ περὶ Κυζίκου φησὶν οὕτως· μυθεύουσιν ἐν Κρήτῃ γενέσθαι τὴν Διὸς τέκνωσιν ἐπὶ τῆς Δίκτης, ἐν ᾗ καὶ ἀπόρρητος γίνεται θυσία· λέγεται γὰρ ὡς ἄρα Διὶ θηλὴν ὑπέσχεν ὗς καὶ τῷ σφετέρῳ γρυσμῷ περιοιχνεῦσα τὸν κνυζηθμὸν τοῦ βρέφεος ἀνεπάϊστον τοῖς παριοῦσιν ἐτίθει, διὸ πάντες τὸ ζῶον τοῦτο περίσεπτον ἡγοῦνται καὶ οὔ φησι τῶν κρεῶν δαίσαιντο· Πραίσιοι δὲ καὶ ἱερὰ ῥέζουσιν ὑῒ καὶ αὕτη προτελὴς αὐτοῖς ἡ θυσία γίνεται.*

16) Lucian. sacrif. c. 10: *οἱ δὲ Κρῆτες οὐ γενέσθαι παρ' αὐτοῖς, οὐδὲ τραφῆναι μόνον τὸν Δία λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τάφον αὐτοῦ δεικνύουσι*: vgl. Jup. trag. c. 45, deor. conc. c. 6, Philop. c. 10, und mehr bei Spanheim ad Callim. H. Jov. 8, Creuzer Symb. IV, S. 365 und [Schwenck im Rh. Mus. f. Philol. N. F. XI, S. 481—492, der das Grab des Minos, des semitischen Moloch darin sieht.]

27) Schol. Plat. legg. p. 446 Bekk.: *τοῦ Διὸς ἄντρον, οὗ τὰ μέγιστα τῶν τοῦ Διὸς μυστηρίων καὶ τῶν Κουρήτων ἐνιερᾶσθαι λέγουσι*: vgl. Strabo X, p. 715 fgg. mit Sainte-Croix mystères I, p. 67 fgg., Visconti Mus. Pioclem. IV. 9, Hoeck Kreta I, S. 155 fgg., Lobeck Agl. p. 1121 fgg., und über die *πυρρίχη* mehr oben §. 29, not. 21.

28) Diodor. V. 72: *λέγουσι δὲ καὶ τοὺς γάμους τοὺς τοῦ Διὸς καὶ τῆς Ἥρας ἐν τῇ Κνωσίων χώρᾳ γενέσθαι κατά τινα τόπον πλησίον τοῦ Θήρηνος ποταμοῦ, καθ' ὃν νῦν ἱερόν ἐστιν, ἐν ᾧ θυσίας κατ' ἐνιαυτὸν ἁγίους ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων συντελεῖσθαι.* [Eine heilige Platane überschattete die Stätte des Beilagers Varro R. R. I, 76; Theophr. H. Pl. I. 9. 5, dazu Bötticher Baumcult S. 32.]

29) Wenigstens nach Welcker zu Schwenck's Andeut. S. 273, [jetzt gr. Götterl. I, S. 364] und Hoeck III, S. 313, obgleich Hesych. I, p. 1656 *Ἡρόχια* nur durch *Θεοδαίσια* erklärt und Chishull's Restitution dieses Wortes in dem Vertrage von Priansus und Hierapytna C. I. n. 2556 durch Böckh's Lesart *Ἡρωϊκὰ* erschüttert worden ist.

30) Athen. XV. 22: *Σέλευκος δ' ἐν ταῖς γλώσσαις ἑλλωτίδα καλεῖσθαί φησι τὸν ἐκ μυρρίνης πλεκόμενον στέφανον, ὄντα τὴν περίμετρον πηχῶν εἴκοσι, πομπεύειν τε ἐν τῇ τῶν Ἑλλωτίων ἑορτῇ· φασὶ δὲ ἐν αὐτῷ τὰ τῆς Εὐρώπης ὀστᾶ κομίζεσθαι, ἣν ἐκάλουν Ἑλλωτίδα*: vgl. Etym. M. p. 332 und Hesych. I, p. 1182: *Ἑλλώτια ἑορτὴ Εὐρώπης ἐν Κρήτῃ*, mit Hoeck Kreta I, S. 104, Welcker kret. Colonie in Theben S. 4 fgg., Lachmann spartan. Staatsverf. S. 28, Schwenck in Welcker's Rh. Mus. VI, S. 282 fgg., [Bötticher Baumk. S. 454.]

31) Hesych. II, p. 52: *ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου*: vgl. Hoeck II, S. 62 und Lobeck Agl. p. 1186: *ab Inacho Oceanidum fratre?*

32) C. I. n. 2556, l. 42 mit Böckh p. 415 gegen Valcken. ad Theocr. Adon. p. 272 und Neumann Cretic. p. 96, die jenes Wort appellativisch als *ὑπερώϊα* auffassen.

33) Jul. Firmic. de errore prof. relig. p. 417 Gronov.: *Cretenses ut furentis tyranni saevitiam mitigarent, festos funeris dies statuunt et annuum sacrum trieterica consecratione componunt, omnia per ordinem facientes, quae puer moriens aut fecit aut passus est:* vgl. Zoëga Bassiril. p. 170 fgg., Lobeck de morte Bacchi, Vitenb. 1810. 4 oder Aglaoph. p. 571 fgg., Hoeck III, S. 177 fgg.

34) C. I. n. 2554, vgl. Larcher in M. de l'A. d. Inscr. XLVIII, p. 275 und *Θεοδέσιος Διόνυσος* Hesych. I, p. 1693, wonach Hoeck III. S. 278 und Welcker zu Schwenck S. 273 oder ad Philostr. imagg. p. 356 auch den kretischen Monatsnamen *Θεοδόσιος* (s. not. 35) verbessert haben.

35) Vgl. Neumann p. 93 fgg. und Hoeck III, S. 443, insbes. aber den Gesammtkalender des Hemerol. Florent. bei Sainte-Croix in Hist. de l'A. d. Inscr. XLVII, p. 66: 1 *Μετάρχιος* 2 *Ἄγυιος* 3 *Διόςκουρος* 4 *Θεοδόσιος* 5 *Πόντος* 6 *Ῥαβίνθιος* 7 *Ὑπερβέρετος* 8 *Νεκύσιος* 9 *Βασίλιος* 10 *Θεσμοφοριὼν* 11 *Ἕρμαιος* 12 *Ειμαν*, in welchem verdorbenen Namen vielleicht der not. 37 näher zu erwähnende *Ἱμάλιος* enthalten ist. [Zwei neue Monatsnamen: *Κομμοκάριος* und *Ἁλιαῖος* in der Inschrift der Drerer s. Rangabé II. n. 2478 und unten Note 40.]

36) C. I. n. 2554, l. 206. Den *Θερμόλαιος* leitet Bergk z. Monatsk. S. 56 von Lupinen, *θέρμοις*, ab, so dass es eine Art von *Πυανεψιὼν* sein könnte; besser werden wir jedoch an *θερμὸς* für *θεσμὸς* und *λαὸς* denken, vgl. Paus. V. 15. 4 mit Müller Dor. I, S. 252. In dem andern Monate von Latus (*Διος*)*αλλόσιος* dürfte ein *Θαλλόσιος* = *Θαλύσιος* oder *Θειλούθιος* verborgen sein.

37) C. I. n. 2556, vgl. Hesych. II, p. 44: *ἱμαλιὰ τὸ ἐπίμετρον τῶν ἀλεύρων*, und die entsprechenden Personificationen bei Diod. V. 56 u. Athen. III. 73, X. 9, XIV. 10, mit Heffter Götterdienste auf Rhodus III, S. 26 und Preller ad Polemon. p. 71.

38) Anton. Lib. metam. c. 17: *ταύτης ἔτι μέμνηνται τῆς μεταβολῆς Φαίστιοι καὶ θύουσι Φυτίῃ Λητοῖ, ἥτις ἔφυσε μήδεα τῇ κόρῃ, καὶ τὴν ἑορτὴν Ἐκδύσια καλοῦσιν, ἐπεὶ τὸν πέπλον ἡ παῖς ἐξέδυ.*

36) Athen. XIV. 44; vgl. VI. 84: *τούτοις δ' εἰσὶ νενομισμέναι τινὲς ἑορταὶ ἐν Κυδωνίᾳ, ἐν αἷς οὐκ εἰςίασιν εἰς τὴν πόλιν ἐλεύθεροι, ἀλλ' οἱ δοῦλοι πάντων κρατοῦσι καὶ κύριοι μαστιγοῦν εἰσὶ τοὺς ἐλευθέρους.*

40) Arch. Zeit. 1855. n. 76—78, S. 59; Monatsber. Berl. Akad. 1855 Agr. S. 262 ff.; Rangabé II. n. 2478. p. 1029 ff.; Schwur der Agelen von Dreros zur Feindschaft gegen Lyktos: *ὀμνύω τὰν Ἑστίαν τὰν ἐμ Πρυτανείῳ καὶ τὸν Δῆνα τὸν ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλλαῖον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Δελφίνιον καὶ τὰν Ἀθηναίαν τὰν πολιοῦχον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Πότιον καὶ τὰν Λατοῖν καὶ τὰν Ἄρτεμιν καὶ τὸν Ἄρεα καὶ τὸν Ἀφροδίταν καὶ τὸν Ἑρμᾶν καὶ Ἅλιον καὶ τὰν Βριτόμαρτιν καὶ τὸν Φίνικα καὶ τὰν Ἀμφιόναν κ. τ. λ.*

41) Pind. Pyth. V. 78: *ἔνθεν ἀναδεξάμενοι, Ἄπολλον, τεᾷ Καρνεῖα ἐν δαιτὶ σεβίζομεν*, vgl. Callim. H. Apoll. 71, Plut. Symp. VIII. 2, Böckh C. I. n. 2467, mit Müller Orchom. S. 328 fgg. und die theräischen Monate *Ἀρτεμίτιος* und *Ὑακίνθιος* C. Inscr. II, p. 1086. Delphische Theorien Her. IV. 150.

42) Auf Anaphe Fest des Apollon *Αἰγλήτης*, auf den Argonautenzug zurückgeführt, Apoll. Rhod. IV. v. 1317 ff., Apollod. I. 9. 20; Strabo X. 3. 15, Orph. Orgon. 1364, C. I. II. n. 2482. Dasselbe Heiligthum zu verstehen unter dem *ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἀσγελάτα*, wie jetzt statt *Ἀστεάλτου* in der zuerst von Ross in Verhdl. Bair. Akad. 1838. S. 400, dann von Böckh n. 2477 und T. II. Add. et com. p. 1091, jetzt nach neuer Vergleichung des Originals von Rangabé II. n. 820 herausgegebenen Inschrift sicher gestellt ist. Ein Tempel der Aphrodite in demselben von einem Timotheos gegründet. Vgl. auch

die Inschrift Rangabé Ant. Hellen. II. n. 820b, *Ταχίνθια* und *Κάρνεια* daselbst s. *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* n. 477, [wie auch in Tenos eine *Ταχινθὶς φύλη* bestand s. Böckh C. I. n. 2338; Rangabé II. n. 1321. 900. 901].

43) Paroemiogr. gr. I, p. 468: *τῶν φιλτάτων τὰ φίλτατα: Μηλίοις ἀνεῖλεν ὁ θεὸς φιλεῖν τῶν φιλτάτων τὰ φίλτατα· μέχρις οὖν ἐτῶν δέκα ἓξ γυμνοὺς περιέφερον τοὺς παῖδας καὶ κατεφίλουν ἐν Ὀλυμπίᾳ* (*τοῖς συμποσίοις* Suidas).

44) Ueber Apollodienst s. Pind. Pyth. V. 73; Schol. Pyth. IX. 16: *διὰ τιμῆς δὲ ἄγουσιν τὸν θεὸν* und oben N. 41. Apolloquelle daselbst Herod. IV. 158. Ueber Dioskuren vgl. Schol. Pind. Pyth. V. 6: *ἐπιφανῶς ἄγουσιν οἱ Κυρηναῖοι τὰ Διοσκούρεια*; Kyrene nennt überhaupt *κλεινάν τ' ἀέθλοις* Pind. Pyth. IX. 72.

45) Pind. Pyth. IX. 98: *πλεῖστα νικάσαντά σε καὶ τελεταῖς ὡρίαις ἐν Παλλάδος εἶδον ... ἐν Ὀλυμπίοισί τε καὶ βαθυκόλπου Γᾶς ἀέθλοις ἔν τε καὶ πᾶσιν ἐπιχωρίοις*: vgl. Boeckh expl. p. 328, der die Beziehung aller dieser Spiele auf Cyrene rechtfertigt, obgleich der Scholiast an Athen denkt; auch Rathgeber in hall. Encykl. III. 3, S. 326 und Krause Hellen. II. 1, S. 215. [Die Beziehung auf Kyrene ist eine sehr unsichere, wenn auch Libya *Διὸς κᾶπος* genannt wird Pind. Pyth. 55. Das jährliche Fest der Athene am Tritonissee gefeiert von den *Αὐσεῖς* bei Hesperis ist ein libysches, nur gräcisirtes: die schönste Jungfrau im korinthischen Helm und hellenischer *πανοπλία* auf einem Wagen um den See geführt; Kämpfe der Jungfraun mit Steinen und Hölzern, dabei tödtliche Verwundungen vgl. Herod. IV. 180, dazu Bähr T. II, p. 621 ff., die *ὀλολυγὴ ἐπὶ ἱροῖσι* im libyschen Athenedienst besonders gerühmt von Herod. IV. 189. Jährliches Kybelefest in Taucheira oder Arsinoe (Synes. Ep. 2).]

46) Suidas I, p. 361: *Ἀστυδρόμια παρὰ Λίβυσιν οἱονεὶ τῆς πόλεως γενέθλια, καὶ Θεοδαίσια ἑορτή, ἐν ᾗ ἐτίμων Διόνυσον καὶ τὰς Νύμφας*: vgl. Lobeck Aglaoph. p. 596: *quod nomen ab Amphidromiis traductum unde coeperit ignoratur?*

§. 68.

Unter den Colonien westlicher Richtung begegnet uns zuvörderst Korcyra mit Dionysien [1]) und einem eigenthümlichen Kalender, aus welchem wir ausser Artemisien namentlich auch auf Feste der *Ἄρτεμις Εὔκλεια* und des *Ζεὺς Μαχανεὺς* schliessen können [2]); Näheres liegt jedoch darüber eben so wenig vor als über die Mehrzahl der grossgriechischen Städte, deren Blüthezeit zu frühe vorbeigegangen zu sein scheint, um mehr als zufällige Spuren zu hinterlassen. Selbst aus Tarent, das in der Zeit seiner Grösse mehr Fest- als Werktage gezählt haben soll [3]), kennen wir ausser den Dionysien, die es mit allen grössern Städten gemein hatte [4]),

nur den dunkelen Namen der *Δάμεια* [5]) und den Fasttag, den sich die Bürger in späterer Zeit zum Andenken einer Hungersnoth aufgelegt hatten [6]); dann aus Elea eine Klagfeier der Leukothea [7]), aus Poseidonia ein namenloses Fest, in dem sich noch später die Einwohner der untergegangenen Herrlichkeit ihrer Stadt erinnert haben [8]), auch aus Neapel nichts als einen gymnischen Agon mit Fackelläufen zur Ehre der Sirene Parthenope [9]), dem erst um Augustus Zeit eine grosse und glänzende Penteteris beigesellt wurde [10]), während das benachbarte Plutonium mit Todtenorakeln am Aornossee vor den Anlagen des Agrippa schwand [11]), aus Rhegion ein von Messana aus mit einem Knabenchor beschicktes Fest [12]), aus Lokri neben den Jungfraunzehnten nach Ilion den Gebrauch weiblicher *φιαληφόροι* bei den Festen [13]), aus der lokrischen Colonie Hipponion das Verbot gekaufter Kränze für die Feste [14]); und wenn wir von den mehr politischen Zusammenkünften absehen, welche nach dem Untergange des pythagoreischen Bundes von den achäischen Colonien bei dem Tempel des *Ζεὺς Ὁμόριος* gestiftet wurden [15]), so bleibt mit allgemeinerer Bedeutung nur die Panegyris der Hera übrig, zu der sich alle Italioten an dem lacinischen Vorgebirge bei Kroton zu versammeln pflegten [16]). Erst in Sicilien vereinigt sich mit der grossartigen Vergangenheit auch in gottesdienstlicher Hinsicht eine ruhige und durch die natürliche Beschaffenheit des Landes selbst gesicherte Fortdauer, namentlich was den Dienst der Demeter und ihrer Tochter betrifft, deren Festcyklus vielleicht nirgends zu so reicher Entwickelung gediehen war [17]): an den Raub der Kora und ihre Vermählung mit Hades, deren Schauplatz Sicilien vor allen anderen Ländern zu sein sich rühmte [18]), knüpfte sich eine Reihe von Festen unter den Namen *Ἀνθεσφόρια, Θεογάμια* [19]), *Ἀνακαλυπτήρια* [20]), *Κόρεια* [21]), und wenn auch der grössere Theil von diesen mit der Hauptfeier zusammenfallen mag, die um die Zeit der Saatreife mit mannichfachen Opfern begangen ward [22]), so scheint doch der Frühling [23]) dabei nicht weniger als der Herbst betheiligt gewesen zu sein, wo zum Schlusse die *Θεσμοφόρια* zehn Tage lang die Frauen in ähnlicher Art wie in Attika zum Andenken der mütterlichen Demeter und ihrer Segnungen vereinigten [24]). Freilich bleibt dabei noch die Frage, ob diese Feste allen sicilischen Städten gleichmässig oder

nur einzelnen derselben eigen gewesen seien, wie denn z. B. Gela noch seinen besonderen Dienst chthonischer Gottheiten mit mystischen Gebräuchen besass[25]; doch finden sich *Θεσμοφόρια* anderwärts ebensowohl wie in Syrakus[26], und bei der unbestimmten Allgemeinheit, mit welcher sich die Alten selbst über unbedeutende Gebräuche ausdrücken[27], liegt die Voraussetzung nahe, dass Sicilien im Ganzen weniger als andere Gegenden der örtlichen Zersplitterung seines Cultus anheim gefallen sei. Nur wo eine bestimmte geographische oder geschichtliche Beziehung, wie bei den katanaeischen *Αἰτναίοις*[28] [und dem Dienst der *Εὐσεβεῖς*[29]], den Helorien[30], und sonstigen Befreiungsfesten der Syrakusier[31], oder nachweisbare äussere Einflüsse vorliegen, ist eine Ausnahme zulässig, wie wir sie z. B. für die *Θεοξένια* der Dioskuren zu Agrigent[32], für die jährlichen auch von den Sclaven gefeierten, mit gymnischen und hippischen Agonen verbundenen Herakleen, den Dienst des Iolaos und Geryones in Agyrion[33] und für den Dienst der Aphrodite auf dem Berge Eryx machen müssen[34], dessen Hierodulie offenbar orientalischen Ursprung verräth, obgleich auch hier die Fiction einer neuntägigen Abwesenheit der Göttin in den Gebräuchen der *Ἀναγώγια* und *Καταγώγια* dem herrschenden Demeterdienste nachgebildet scheint[35]; dagegen spricht Alles dafür, dass nicht allein die Artemisien, wenn sie auch in Syrakus besonders glänzend begangen wurden[36], sondern auch die übrigen dorisch-apollinischen Feste, deren Spuren die sicilischen Monatsnamen enthalten[37], wenigstens den Colonien dieses Stammes gemein waren, und selbst einzelne Modificationen, wie in Tauromenium[38], thun dieser Beobachtung im Ganzen keinen Abtrag. Wie treu überhaupt Colonien wenigstens die Hauptculte ihrer Mutterstädte bewahrten, beweisst schliesslich auch das ionische Massalia, das [abgesehen von seinem Hauptculte der ephesischen Artemis und des delphinischen Apollo[39]] mitten unter gallischen Barbaren, vor deren Angriffen es nicht einmal seine Feste ruhig begehen konnte, die heimischen Gebräuche der Anthesterien[40] und Thargelien[41] fortsetzte; und auch wo darüber bestimmte Nachrichten fehlen, wird Aehnliches mit gehöriger Vorsicht immer anzunehmen sein.

1) C. I. n. 1845: *καὶ ἀγέτω τὰ Διονύσια ἀφ' οὗ κ' ἄρξωνται παρ' ἄτερον ἐνιαυτὸν, εἰ μή τι διὰ πόλεμον ἀδύνατον γένοιτο — ἀγέτω δὲ — μισθουμένα αὐλητὰς τρεῖς, τραγῳδοὺς τρεῖς, κωμῳδοὺς τρεῖς καὶ τὰ λοιπὰ ποιούντω πάντα οἱ ἑκαστάκις ἐόντες ἄρχοντες, καθὼς ὁ τοῦ ἀγωνοθέτα νόμος τάσσει.*

2) Vgl. oben §. 52, not. 28 und über den *Ζεὺς Μαχανεὺς*, der dem vorletzten Monate seinen Namen gibt, Bergk Beitr. z. Monatsk. S. 18 nach Paus. II. 22. 2.

3) Strabo VI, p. 429: *ἐξίσχυσε δὲ ἡ ὕστερον τρυφὴ διὰ τὴν εὐδαιμονίαν, ὥστε τὰς πανδήμους ἑορτὰς πλείους ἄγεσθαι κατ' ἔτος παρ' αὐτοῖς ἢ τὰς ἄλλας ἡμέρας*, wie Koraes nach Eustath. ad Dionys. perieg. 376 hergestellt hat; oder soll man mit der Mehrzahl selbst *ἄλλας* weglassen? Vgl. jedenfalls auch Theopomp bei Athen. IV. 61: *ἡ πόλις ἡ τῶν Ταραντίνων σχεδὸν καθ' ἕκαστον μῆνα βουθυτεῖ καὶ δημοσίᾳ ἑστιάσεις ποιεῖται, τὸ δὲ τῶν ἰδιωτῶν πλῆθος ἀεὶ περὶ συνουσίας καὶ πότους ἐστί*: und über den dortigen Cultus im Allg. R. Lorentz de rebus sacris et artibus Tarentinorum, Elberf. 1836. 4.

4) Vgl. Plat. legg. II, p. 659 B und über Tarent insbes. dens. I, p. 637 B: *καὶ ἐν Τάραντι πᾶσαν ἐθεασάμην τὴν πόλιν περὶ τὰ Διονύσια μεθύουσαν*; auch Dio Cass. fgm. Ursin. 145 und mehr bei Grysar Com. Dor. p. 35 und Lorentz de civitate Tarentinorum, Naumb. 1833. 4, p. 25.

5) Hesych. I, p. 883: *Δάμεια ἑορτὴ παρὰ Ταραντίνοις*: vgl. Toup. emend. Hesych. III, p. 523 und Müller Aeg. p. 171, die es auf die oben §. 52, not. 17 erwähnte Damia beziehen, während Meursius und Raoul-Rochette mém. de numismatique, Paris 1840. 4, p. 239 an ein Fest des personificirten Demos denken? — Noch ungewisser ist übrigens das. I, p. 1683: *Θαύλια ἑορτὴ Ταραντῖνοι ἀχθεῖσα ὑπὸ Κτεάτου, παρ' ὃ καὶ θαυλίζειν λέγειν τοὺς Δωριεῖς*: zumal da Hemsterhuys mit grosser Wahrscheinlichkeit das Wort *Ταραντῖνοι* zu der vorhergehenden Glosse zieht.

6) Aelian. V. Hist. V. 20: *Ταραντίνων πολιορκουμένων ὑπὸ Ἀθηναίων καὶ μελλόντων ἁλῶναι λιμῷ, οἱ Ῥηγῖνοι ἐψηφίσαντο μίαν ἡμέραν ἐν ταῖς δέκα νηστεύειν καὶ ἐκείνης τὰς τροφὰς ἐκχωρῆσαι Ταραντίνοις· ἀποστάντων οὖν αὐτῶν ἐσώθησαν, καὶ μεμνημένοι τοῦ πάθους ἑορτὴν ἄγουσι τὴν καλουμένην νηστείαν οἱ Ταραντῖνοι.*

7) Aristot. rhet. II. 23: *Ξενοφάνης Ἐλεάταις ἐρωτῶσιν, εἰ θύωσι τῇ Λευκοθέᾳ καὶ θρηνῶσιν ἢ μή, συνεβούλευεν, εἰ μὲν θεὸν ὑπολαμβάνουσι, μὴ θρηνεῖν, εἰ δὲ ἄνθρωπον, μὴ θύειν.* [Leukotheadienst auch in Massilia, ebenfalls einer phokäischen Colonie nach C. I. III. n. 6771.]

8) Aristoxenus bei Athen. XIV. 31: *ἄγειν τε μίαν τινὰ αὐτοὺς τῶν ἑορτῶν τῶν Ἑλληνικῶν ἔτι καὶ νῦν, ἐν ᾗ συνιόντες ἀναμιμνήσκονται τῶν ἀρχαίων ἐκείνων ὀνομάτων τε καὶ νομίμων, καὶ ἀπολοφυράμενοι πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀποδακρύσαντες ἀπέρχονται.*

9) Strabo V, p. 377: *ὅπου δείκνυται μνῆμα τῶν Σειρήνων μιᾶς Παρθενόπης καὶ ἀγὼν συντελεῖται γυμνικὸς κατὰ μαντείαν*: vgl. Tzetzes ad

Lycophr. 732: *Τίμαιος ὁ Σικελός φησι Διότιμον τῶν Ἀθηναίων ναύαρχον παραγενόμενον εἰς Νεάπολιν κατὰ χρησμὸν θῦσαι τῇ Παρθενόπῃ καὶ δρόμον ποιῆσαι λαμπαδικὸν, ὅνπερ λαμπαδικὸν ἀγῶνα καὶ δρόμον οἱ Νεαπολῖται ἐτησίως ἐτέλουν*: mit J. C. Capacius hist. Neapol. I. p. 226 fgg. und Böckh C. Inscr. I, p. 398.

10) Strabo V, p. 377: *νυνὶ δὲ πεντετηρικὸς ἱερὸς ἀγὼν συντελεῖται παρ' αὐτοῖς μουσικός τε καὶ γυμνικὸς ἐπὶ πλείους ἡμέρας, ἐνάμιλλος τοῖς ἐπιφανεστάτοις τῶν κατὰ τὴν Ἑλλάδα*: genannt *Σεβαστά*, auch *Ρωμαῖα, Ἰταλικά, Ἰσολύμπια* C. I. n. 2810 b; 5805; 3902 b; 5805; 5913; vgl. Corsini diss. agonist. IV. 14, p. 139 fgg. und Ignarra de palaestra Neapol. p. 148 fgg. [sowie C. I. III. n. 5804. 5805. 5806. 5807].

11) Scymn. Ch. V. 245 ff.: *οὗ Κερβέριόν τι δείκνυται ὑπὸ χθονὶ μαντεῖον· ἐλθεῖν φασὶ δὲ δεῦρο παρὰ Κίρκης ἐπανάγοντ' Ὀδυσσέα*, und Strabo V. 4.

12) Paus. V. 25. 1: *Μεσσηνίους τοὺς ἐπὶ τῷ πορθμῷ κατὰ ἔθος δή τι ἀρχαῖον πέμπονται ἐς Ρήγιον χορὸν παίδων πέντε ἀριθμὸν καὶ τριάκοντα καὶ διδάσκαλόν τε ὁμοῦ τῷ χορῷ καὶ ἄνδρα αὐλητὴν ἐς ἑορτήν τινα τῶν Ρηγίνων ἐπιχώριον.* Aus Messenischem Geschlechte in Rhegion früher die *ἡγεμόνες* genommen Strabo VI. 1.

13) Ueber die ersteren vgl. oben §. 27. Not. 15, dazu Polyb. XII. 5. Ueber den letzteren Brauch s. Polyb. XII. 5: *διότι καθ' ὃν καιρὸν τοὺς Σικελοὺς ἐκβάλοιεν τοὺς κατασχόντας τὸν τόπον τοῦτον τῆς Ἰταλίας, ὧν καὶ ταῖς θυσίαις προηγεῖτο τῶν ἐνδοξοτάτων καὶ τῶν εὐγενεστάτων ὑπάρχων παῖς, αὐτοὶ — καὶ τοῦτο διαφυλάττοιεν ἀπ' ἐκείνων, αὐτὸ δὲ τοῦτο διορθώσαιντο, τὸ μὴ παῖδα ποιεῖν ἐξ αὐτῶν τὸν φιαληφόρον ἀλλὰ παρθένον διὰ τὴν ἀπὸ τῶν γυναικῶν εὐγένειαν.*

[14) Strabo VI. 1: *τὴν Κόρην ἐκ Σικελίας πεπιστεύκασιν ἀφικνεῖσθαι δεῦρο ἀνθολογήσουσαν· ἐκ δὲ τούτου ταῖς γυναιξὶν ἐν ἔθει γεγονέναι ἀνθολογεῖν τε καὶ στεφανηπλοκεῖν, ὥστε ταῖς ἑορταῖς αἰσχρὸν εἶναι στεφάνους ὠνητοὺς φορεῖν.*]

15) Polyb. II. 39. 6: *παρακαλέσαντες γὰρ σφᾶς καὶ συμφρονήσαντες Κροτωνιᾶται, Συβαρῖται, Καυλωνιᾶται πρῶτον μὲν ἀπέδειξαν Διὸς Ὁμορίου* (Bekker l. *Ὁμαρίου*) *κοινὸν ἱερὸν καὶ τόπον, ἐν ᾧ τάς τε συνόδους καὶ τὰ διαβούλια συνετέλουν*: vgl. Heyne opuscc. acad. II, p. 140 und 181.

16) Athen. XII. 58: *εἰς ἣν συμπορεύονται πάντες Ἰταλιῶται*: vgl. Liv. XXIV. 3, Dionys. perieg. 371, Paus. VI. 13, und mehr bei Wieseler in Pauly's Realencykl. IV. S. 571.

17) Diodor. V. 2: *ἀεὶ τῆς φήμης ἐξ αἰῶνος παραδεδομένης τοῖς ἐγγόνοις, ἱερὰν ὑπάρχειν τὴν νῆσον Δήμητρος καὶ Κόρης*: vgl. Schol. Pind. Nem. I. 16, Cic. Verrin. IV. 48, und mehr bei J. F. Ebert Heortologii Siculi initia in s. *Σικελιῶν*. Regiom. 1830. 8, p. 1—39, der jedoch Müller's Ansicht (Dor. I, S. 401; Prolegg. S. 155) von der Verpflanzung dieses Cultus nach Sicilien mit Unrecht bekämpft; am Besten Preller Demeter S. 175 fgg.

18) Vgl. Ovid. Fast. IV. 419 fgg. und bereits Pindar. Nem. I. 13: *νάσφ τὰν Ὀλύμπου δεσπότας Ζεὺς ἔδωκεν Φερσεφόνᾳ*, mit Eckhel doctr. numm. II, p. 451 und mehr bei Creuzer Symb. IV, S. 286 fgg, Welcker Zeitschr. f. Gesch. u. Ausl. d. a. Kunst S. 14 fgg. und Millingen anc. unedit. monum. I, p. 45 ff.

19) Poll. onom. I. 37: *Κόρης παρὰ Σικελιώταις Θεογάμια καὶ Ἀνθεσφόρια*: vgl. Creuzer Symb. I, p. 153 fgg.

20) Schol. Pind. Ol. VI. 160: *ἐν γὰρ τῇ Σικελίᾳ τὰ τῆς Περσεφόνης ἀνακαλυπτήρια ἐτελεῖτο*: vgl. Plut. V. Timol. c. 8 und Diodor. V. 2: *ἔνιοι δὲ τῶν ποιητῶν μυθολογοῦσι κατὰ τὸν τοῦ Πλάτωνος καὶ Περσεφόνης γάμον ὑπὸ Διὸς ἀνακάλυπτρα τῇ νύμφῃ δεδόσθαι ταύτην τὴν νῆσον*, mit Böttiger Kunstmythol. II, S. 69 und Ebert p. 7 fgg.

21) Plut. V. Dion. c. 56: *περιμείνας τὴν ἑορτὴν ἧς ὤμοσε θεοῦ δρᾷ τὸν φόνον ἐν τοῖς Κουρείοις*: vgl. Hesych. II, p. 317 und mehr bei Ebert p. 38 und Krause civ. neocor. p. 81.

22) Diodor. V. 4: *τῆς μὲν γὰρ Κόρης τὴν καταγωγὴν ἐποιήσαντο περὶ τὸν καιρὸν, ἐν ᾧ τὸν τοῦ σίτου καρπὸν τετελεσιουργῆσθαι συνέβαινε, καὶ ταύτην τὴν θυσίαν καὶ πανήγυριν μετὰ τοσαύτης ἁγνείας καὶ σπουδῆς ἐπιτελοῦσιν, ὅσην εἰκός ἐστι τοὺς τῇ δωρεᾷ προκριθέντας ἁπάντων τῶν ἀνθρώπων*: unstreitig das nämliche Opfer, welches derselbe kurz vorher an der Quelle Cyane erwähnt, wo Hades mit seinem Raube niedergefahren seyn sollte: *πρὸς ᾗ κατ' ἐνιαυτὸν οἱ Συρακούσιοι πανήγυριν ἐπιφανῆ συντελοῦσι, καὶ θύουσιν οἱ μὲν ἰδιῶται τὰ ἐλάττω τῶν ἱερείων, δημοσίᾳ δὲ ταύρους βυθίζουσιν ἐν τῇ λίμνῃ, ταύτην τὴν θυσίαν καταδείξαντος Ἡρακλέους* (vgl. auch Diod. IV. 23), obgleich eben so auch bei Henna, *ubi usque ad hoc tempus Syracusani festos dies anniversarios agunt, celeberrimo virorum mulierumque conventu*, Cic. Verrin. IV. 48. [Nach Firmic. Mat. de err. prof. relig. c. 7 ist der See Percus bei Henna Ort des Verschwindens, dagegen *prope Syracusas eum* (Plutonem) *per alium locum cum virgine emersisse jactarunt*, wo also die Quelle Cyane offenbar verstanden ist; die *Hennenses — templum sane et raptori et virgini accurate conlatis sumptibus faciunt et annua in templo vota decernunt;* da Ceres an das Ufer von Syrakus kommt *lugubri veste ac sordido squalore — Syracusani — raptum virginis consecrant et mitigantes dolorem matris pompam miseri funeris excolunt honore templorum.*]

23) Vgl. Creuzer Symb. I, S. 161 und Preller Demeter S. 120, der namentlich die *Ἀνθεσφόρια* auf den Frühling bezieht, während Ebert auch diese wie die *Ἀνακαλυπτήρια* nur zu Theilen der *Θεογάμια* macht. Hätte Blunt Recht, der in s. Vestiges of ancient manners and customs, London 1823. 8, ch. IV in den Festen der H. Agatha Spuren dieser Gebräuche erkennen will, so würde die Duplicität jener im Februar und August gleichfalls auf ein zweites Fest im Frühling führen; gehört aber dahin auch das *κοραγεῖν = ἀπάγειν* oder nach Ebert p. 36: *ἀνάγειν τὴν Κόρην* bei Hesych. II, p. 316?

24) Athen. XIV. 56: *Ἡρακλείδης ὁ Συρακόσιος ἐν τῷ περὶ θεσμῶν ἐν Συρακούσαις φησὶ τοῖς παντελείοις τῶν Θεσμοφορίων ἐκ σησάμου*

καὶ μέλιτος κατασκευάζεσθαι ἐφήβαια γυναικεῖα, ἃ καλεῖσθαι κατὰ πᾶσαν Σικελίαν μυλλοὺς καὶ περιφέρεσθαι ταῖς θεαῖς: vgl. Plat. epist. III, p. 359 D: *εὑρὼν πρόφασιν ὡς τὰς γυναῖκας ἐν τῷ κήπῳ, ἐν ᾧ κατῴκουν ἐγώ, δέοι θυσίαν τινὰ θῦσαι δεχήμερον*, und über die Zeit Diodor. V. 4: *τῆς δὲ Δήμητρος τὸν καιρὸν τῆς θυσίας προέκριναν, ἐν ᾧ τὴν ἀρχὴν ὁ σπόρος τοῦ σίτου λαμβάνει*, mit Preller Demeter S. 337 und 348. Freilich nennt Diodor das Fest selbst nicht, dass aber er wie Plato auch nur *Θεσμοφόρια* meine, zweifeln wir eben so wenig als du Theil in M. de l'A. d. Inscr. XXXIX, p. 208 oder Ebert p. 26, und so möge auch dessen weitere Beschreibung folgen: *ἐπὶ δὲ ἡμέρας δέκα πανήγυριν ἄγουσιν ἐπώνυμον τῆς θεοῦ ταύτης τῇ τε λαμπρότητι τῆς παρασκευῆς μεγαλοπρεπεστάτην καὶ τῇ διασκευῇ μιμούμενοι τὸν ἀρχαῖον βίον· ἔθος δ' ἐστὶν αὐτοῖς ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις αἰσχρολογεῖν κατὰ τὰς πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας διὰ τὸ τὴν θεὸν ἐπὶ τῇ τῆς Κόρης ἁρπαγῇ λυπουμένην γελάσαι διὰ τὴν αἰσχρολογίαν.* [Auch aus Neapolis eine *ἱέρεια Δήμητρος θεσμοφόρου* bezeugt C. I. n. 5799. 5865.]

25) Herod. VII. 153, vgl. Böckh ad Schol. Pind. Pyth. II. 27 und Preller Demeter S. 176, die hierin gewiss mit Recht den triopischen Cultus aus Karien erkennen, wo Spanheim ad Callim. II. Cer. 9 sogar *θεογάμια* nachgewiesen hat; dass jedoch „Agrigent besonders die triopischen Mysterien gefeiert habe," ist mindestens etwas zu stark ausgedrückt. [Auch in Tarsus weist eine unter Caracalla geschlagene Münze *Θεογάμια* auf, von Krause Neocorae civit. p. 81 auf Julia Domna bezogen. vgl. Mionnet Suppl. T. VII, p. 271. n. 458.

26) In Agrigent Polyaen. Strateg. V. 1; in Katana Cic. Verrin. IV. 45 u. s. w.

27) Vgl. z. B. Schol. Theocr. VII. 106: *τῶν ἐφήβων ἐν Σικελίᾳ γίνεται ἀγὼν ἐν σκίλλαις, καὶ οἱ νικήσαντες ταῦρον ὑπὸ τῶν γυμνασιάρχων τιθέμενον λαμβάνουσιν ἔπαθλον.* Reinigungsgebrauch? s. oben §. 23, not. 12. Verehrung des Aristaeus Diod. IV. 83: *διὸ καὶ παρὰ τοῖς τὴν Σικελίαν οἰκοῦσι διαφερόντως φασὶ τιμηθῆναι τὸν Ἀρισταῖον ὡς θεὸν καὶ μάλιστα ὑπὸ τῶν συγκομιζόντων τὸν τῆς ἐλαίας καρπόν.* Kotyttia in Sicilien mit den mit Gebäck und Obst behängten Zweigen nach Paroemiogr. gr. I, p. 333.

28) Schol. Pind. Olymp. VI. 162: *ἐν τῇ Αἴτνῃ Διὸς Αἰτναίου ἄγαλμα ἵδρυται καὶ ἑορτὴ Αἴτναια καλεῖται.*

[29) Die katanäischen Brüder Amphinomus und Anapias *οἱ καλούμενοι Εὐσεβεῖς* nach Paus. X. 28. 1: *οὗτοι μὲν δὴ τιμὰς καὶ ἐς ἐμὲ ἔτι παρὰ Καταναίων ἔχουσιν*, vgl. dazu Strabo VI. 2. 3; Val. Max. V. 4; Sil. Ital. XIV. 196. Daher C. I. n. 5727: *Εὐσεβέων κλυτὸν ἄστυ.*]

30) Hesych. I, p. 1187: *Ἑλώριος ἀγὼν τελούμενος ἐπὶ Ἑλώρου ποταμοῦ*, wahrscheinlich dasselbe Fest wie bei Plut. V. Nic. c. 28: *πρῶτον μὲν τὴν ἡμέραν, ἐν ᾗ τὸν Νικίαν ἔλαβον, ἱερὰν ἄγειν θύοντας καὶ σχολάζοντας ἔργων, Ἀσιναρίαν τὴν ἑορτὴν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ καλοῦντας*: wenigstens liegen sich beide Flüsse sehr nahe, vgl. Poppo prolegg. Thucyd. I. 2, p. 315 u. 523.

31) *Ἐλευθέρια*, Diodor. XI. 72; *Τιμολεόντεια*, Plut. V. Timol. c. 39, *Μαρκέλλεια*, Plut. V. Marc. c. 23 u. s. w.

32) Insofern diese von dem Geschlechte der Emmeniden mitgebracht waren; vgl. Müller Orchom. S. 339 und Böckh expl. Pind. p. 135.

33) Diod. IV. 24: *περὶ τὴν πόλιν τῶν Ἀγυριναίων· ἐν ταύτῃ γὰρ τιμηθεὶς ἐπ' ἴσης τοῖς Ὀλυμπίοις θεοῖς πανηγύρεσι καὶ θυσίαις λαμπραῖς — προςεδέχετο τὰς τελουμένας ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων κατ' ἐνιαυτὸν θυσίας.* Dort künstliche herakleische *λίμνη* vor dem herakleischen Thor: *ἀγῶνα δὲ γυμνικὸν καὶ ἱππικὸν καὶ ἕκαστον ἔτος μετὰ πάσης προθυμίας ποιοῦσι. πανδήμου δὲ τῆς ἀποδοχῆς ἐλευθέρων τε καὶ δούλων γινομένης, κατέδειξαν καὶ τοὺς οἰκέτας ἰδίᾳ τιμῶντας τὸν θεὸν θιάσους τε συνάγειν καὶ συνιόντας εὐωχίας τε καὶ θυσίας τῷ θεῷ συντελεῖν.* Daselbst auch ein *τέμενος ἥρωι Γηρυόνῃ, ὃ μέχρι τοῦ νῦν τιμᾶται παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις*; ebenso ein *τέμενος* mit jährlichen *τιμαὶ* und *θυσίαι*, dem alle Bewohner der Stadt ihr Haar heiligen, bis sie durch prächtige Opfer den Gott versöhnt haben.

34) Paus. VIII. 24. 3: *ἁγιώτατόν τε ἐκ παλαιοτάτου καὶ οὐκ ἀποδέον πλούτῳ τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἐν Πάφῳ*: vgl. Polyb. I. 55, Strabo VI, p. 418, Diodor. IV. 83, [C. I. III. n. 3199] und mehr bei Kreuser Hell. Priesterstaat S. 188 und Klausen Aeneas S. 485. [Mit dem Venusdienst hängen zusammen die in Egesta gehaltenen jährlichen Spiele zu Ehren des Anchises, wobei ein Schiffswettkampf (navale certamen) eigenthümlich Virg. Aen. V. 53 ff., Hygin. fab. 273. Daher Myrtenbekränzung Virg. Aen. V. 72. Priesterin der *Ἀφροδίτα Οὐρανία* in Egesta C. I. III. n. 5543. Aeneas neben Acestes als Stadtgründer geehrt Cic. Verr. Act. II. l. IV. c. 33.]

35) Vgl. Aelian. H. anim. IV. 2 oder V. hist. I. 15 und Athen. IX. 51: *τῆς δὲ Σικελίας ἐν Ἔρυκι καιρός τις ἐστὶν, ὃν καλοῦσιν Ἀναγωγάς, ἐν ᾧ φασι τὴν θεὸν εἰς Λιβύην ἀνάγεσθαι· τότ' οὖν αἱ περὶ τὸν τόπον περιστεραὶ ἀφανεῖς γίνονται, ὡς καὶ τῇ θεῷ συναποδημοῦσαι, καὶ μεθ' ἡμέρας ἐννέα ἐν τοῖς λεγομένοις Καταγωγίοις μιᾶς προπετασθείσης ἐκ τοῦ πελάγους περιστερᾶς καὶ εἰς τὸν νεὼν εἰςπτάσης παραγίνονται καὶ αἱ λοιπαί.*

36) Liv. XXV. 23: *diem festum Dianae per triduum agi et vino largius epulas celebrari;* vgl. Plut. V. Marc. c. 18 und über Artemis auf Ortygia im Allg. Müller Dor. I, S. 376 fgg. [Gerhard gr. Mythol. I, S. 353, Stark in Ber. Leipz. Ges. d. W. 1856, S. 68 ff.]

37) Für diese sind namentlich die Aufschriften der Henkel sicilischer Thongefässe wichtig, welche Torremuzza inscr. Siciliae Panorm. 1784 fol. p. LXVI fgg., Sestini viaggi, Berl. 1807. 8, p. 277, Judica antichità di Acre, Messina 1819, Avolio antiche fatture di argilla, Palermo 1829 u. A. zusammengestellt haben, und woraus sich nach Abzug der muthmasslich falsch geschriebenen folgende Namen ergeben: *Ἀγριάνιος*, [also dem winterlichen Dionysos geweiht], *Ἀρταμίτιος, Βαδρόμιος, Δάλιος, Θεσμοφόριος, Θευδόσιος, Κάρνειος, Πάναμος* [mit dem Schaltmonat *Π. δεύτερος*], *Ὑακίνθιος*, dazu vielleicht aus D'Orville

Sicula p. 579 noch *Λύκιος* und nach der oben §. 67, not. 10 angezogenen Mittheilung *Πεδαγείτνυος* und *Σμίνθιος*, so dass die Zwölfzahl beisammen wäre, wenn nicht einer oder der andere doch nur örtliche Bedeutung hat. [Dazu kommt noch der *Κνίδιος*, als ein der Aphrodite oder der triopischen Demeter geweihter vgl. C. I. III. n. 5497. b. 5580. b. 5619. e. 5751. Vgl. noch Mommsen in Ztschr. f. Alterthumsw. 1846. n. 97. 98 u. a., jetzt C. I. n. 5375—5393. 5441. 5446. 5448. 5453. 5477. 5478. 5479. 5480. 5481. 5483 b. 5484. 5485. 5486. 5488. 5504. 5508 b. 5509—5541. 5556. 5560—5577. 5591 b. 5619 c—l. 5645. 5654—5660. 5668. 5670 ff. 5751 mit der Uebersicht und wenig genügenden Anordnung p. 675 ff.; wie kann z. B. der *Δάλιος* auf den December fallen? Vgl. auch Append. p. 1245 f.]

38) Vgl. Franz in Ann. dell' Inst. archeol. 1838, T. X, p. 75 und Monatsk. S. 113 fgg.

[39) Strabo IV. 179: *ἐν δὲ τῇ ἄκρᾳ τὸ Ἐφέσιον ἵδρυται καὶ τὸ τοῦ Δελφινίου Ἀπόλλωνος ἱερόν· τοῦτο μὲν κοινὸν Ἰώνων ἁπάντων· τὸ δὲ Ἐφεσίας τῆς Ἀρτέμιδός ἐστι νεὼς τῆς Ἐφεσίας: ἔν τε ταῖς ἀποίκοις πόλεσι πανταχοῦ τιμᾶν ἐν τοῖς πρώτοις ταύτην τὴν θεὸν καὶ τοῦ ξοάνου τὴν διάθεσιν τὴν αὐτὴν καὶ τἆλλα νόμιμα φυλάττειν τὰ αὐτά, ἅπερ ἐν τῇ μητροπόλει ἐνενόμιστο.* Vgl. die Münzen in de la Saussaye Numism. Narbon. p. 9—89. T. I—XII, unter anderen auch mit dem Rade, dem Zeichen der Wettrennen. Vgl. Stark Städteleben, Kunst und Alterth. in Frankr. S. 41. 584 ff.]

40) Justin. XLIII. 43: *Floralia*, vgl. A. Brückner hist. reip. Massiliensium Gott. 1826. 4, p. 53.

41) Petron. c. 141: *Massilienses quoties pestilentia laborabant, unus se ex pauperibus offerebat alendus anno integro publicis et purioribus cibis; hic postea ornatus verbenis et vestibus sacris circumducebatur per totam civitatem cum exsecrationibus, ut in ipsum reciderent mala civitatis, et sic projiciebatur,* dazu Serv. Virg. Aen. III. 57, worin Brückner p. 51 und F. G. Thisquen Phocaica, Bonn 1842. 8, p. 54 mit Recht die oben §. 60, not. 17 fgg. beschriebenen Thargeliengebräuche wiederfinden.

Register.

Die erste Ziffer bezeichnet den Paragraphen, die zweite die Note. — Griechische Wörter mit *Spiritus asper* s. unter H; Namen mit K vor ae, e, i, y unter C.

Zusätze und Berichtigungen.

Seite 1. füge zur Literatur hinzu: Alfr. Maury histoire des religions de la Grèce antique. Paris 1857. T. I. II. (Der II. Theil enthält les Institutions religieuses de la Grèce).

S. 4. Zeile 24 lies *ἱδρύεσθαι* für *ἱδρῦσθαι*.

S. 6. Z. 4 l. Epheten f. Exegeten.

S. 9. Z. 18 füge hinzu: Schelling Einleitung in die Philosophie der Mythologie in sämmtl. Werken Abthl. 2. Bd. 1. Stuttgart 1856 und Ludw. Feuerbach Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Alterthums. Leipz. 1855.

S. 10. Z. 2 füge hinzu: Friedreich Realien in der Iliade und Odyssee. Zweite Ausgabe. Erlangen 1856.

S. 18. Z. 4 l. wesentlichen f. wesenttlichen.

S. 31. Z. 24 l. *τιμᾶν* f. *τιμᾷν*.

S. 39. Z. 18 ist die Klammer um Schömann — fgg., nicht um Buttmann — 15 zu stellen.

Z. 29 l. *εἰς* f. *εις*.

S. 43. Z. 5 ist das Punctum vor Pausanias zu streichen.

S. 45. Z. 5 füge *ναοῖς* zu *τοῖς* hinzu.

S. 48. Not. 4 füge hinzu: Petersen in Ztschr. f. Alterth. 1857. n. 4, dessen Exposition aber durchaus nicht die Scheidung der *ἱερὰ* als Cultus, der *ὅσια* als Weihgeschenk und Agonistisches, als höhere und niedere Weihe erweist.

S. 48. Not. 7 füge hinzu: J. C. Behaghel de vetere comoedia deos irridente part. prior. Aristophanes. Gott. 1856.

S. 51. Z. 3 l. sich f. sieh.

S. 54. Z. 25 l. *ὑφηρημένον* f. *ὑφηρημένον*.

S. 55. Z. 18 v. u. füge über die *ἱεράρχαι* hinzu: inschriftlich bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 454; dagegen n. 1210 scheint es Nomen proprium.

S. 67. Z. 29 l. Griechenland f. Griechenlands.

S. 74. Not. 7 füge hinzu: Inschrift bei Rangabé Ant. Hellen. II. n. 703: *καλέσαι δὲ αὐτοὺς καὶ ἐπὶ ξένια εἰς πρυτανεῖον ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν.*

S. 78. Z. 33 l. ändern f. andern.

S. 84. Z. 20 l. *ἀφηρωίζειν* f. *ἀφηωρίζειν*.

S. 86. Z. 1 v. u. l. *κόραι* f. *κόρας*.

S. 91. Z. 1 setze ein Punctum an das Ende und l. So f. so.

S. 93. Zu Note 9 füge hinzu: die Dreizahl überhaupt heilig vgl. Aristot. de coelo I. 1: *καθάπερ γάρ φασιν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶν ὥρισται· τελευτὴ γὰρ καὶ μέσον καὶ ἀρχὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντὸς, ταῦτα δὲ τὸν τῆς τριάδος· διὸ παρὰ τῆς φύσεως εἰληφότες ὥσπερ νόμους ἐκείνης καὶ πρὸς τὰς ἁγιστείας χρώμεθα τῶν θεῶν τῷ ἀριθμῷ τούτῳ*, dazu Welcker gr. Götterl. S. 53.

S. 95. Z. 42 l. mit f. auf.

S. 96. Z. 23 l. Stele f. Stelle und Z. 17 v. u. l. Metroon f. Metrion.

S. 104. Z. 8 l. Heroa f. Heroen.

S. 105. Z. 37 l. *Διοσιρῖται* f. *Διοςτρῖται*.

S. 109. Z. 12 l. *τὸ λοιπὸν* f. *τῶ λοιπὸν*.

S. 117. Z. 39 l. *πολυώνυμος* f. *πυλυωνυμος*.

S. 127. Z. 24 streiche die Klammer vor Virgil.

S. 135. Z. 16 l. einzelnen f. eizelnen.

S. 137. Z. 21 l. Tempelgeräthe f. Tempelgesetze.

S. 139. Zu Note 19 füge hinzu: vgl. die genaue Schilderung eines Weihopfers von Petersen in Ztschr. f. Alterth. 1857. n. 41.

S. 145. Zu Note 11 füge hinzu: Weihrauchgefässe (*θυμιατήρια*) häufig erwähnt, so jetzt Rangabé Ant. Hellen. II. n. 868; 873, in Denkmälern selten erhalten, so in einem aus Alexandria stammenden, als assyrisch bezeichneten Exemplar der Karlsruher Sammlung s. Walz turibuli assyr. descriptio. Tub. 1856.

S. 155. Z. 11 l. Theil III f. Cap. IV.

S. 177. Zu Note 21 füge hinzu: die Dioskuren *ὑπ' αὐτῇ* (*Ἀθηνᾷ*) *πυῤῥιχίζουσι* Aristid. orat. in Minerv. Ueber Darstellungen s. Braun ant. Marmorw. II. Taf. 8; Beulé l'Acrop. d'Athèn. II, p. 318. t. 4.

S. 178. Z. 12 l. *ἦσαν* f. *ησαν*.

S. 184. Z. 1 l. *ὄντων* f. *οντων*.

S. 188. Z. 7 l. *διατριβαὶ* f. *διατριβμὶ*.

S. 189. Z. 4 v. u. tilge den Absatz.

S. 190 Z. 3 l. Polyaen f. Virg. Aen.

S. 192. füge zu Note 16: nach Rangabé Ant. Hellen. II. n. 818 findet an die Theoren in Athen von Seiten der Apodekten eine Vertheilung von Geld statt nach Angabe des betreffenden Proxenos.

S. 225. Note 14 füge am Ende hinzu: *ὑποσπονδοφόροι* oder *ὑποσπονδορχησταὶ* in olympischen Inschriften s. Göttling Inscr. Olymp. III. Jen. 1853.

S. 240. Z. 10 v. u. füge hinzu: vgl. über Klein-Hybla oder Hybla Gereatis: *καὶ ἱερόν σφισιν Ὑβλαίας ἐστὶ θεοῦ παρὰ Σικελιωτῶν ἔχον τιμάς — τεράτων γὰρ σφᾶς καὶ ἐνυπνίων Φίλιστος ὁ Ἀργομενίδου φησὶν ἐξηγηταὶ εἶναι καὶ μάλιστα εὐσεβείᾳ τῶν ἐν Σικελίᾳ βαρβάρων προςκεῖσθαι.*

S. 247. Note 14. Ueber die delphischen *πυρκόοι* vgl. Eur. Ion. 1077 fgg., dazu Wieseler in N. Jhbb. f. Philol. u. Pädag. LXXV. 10. S. 681 f.

S. 248. Z. 6 streiche die Klammer.

S. 250. Z. 3 l. *εἶπέ* f. *εἰπέ*.

S. 256. Z. 5 füge hinzu: und jetzt derselbe in N. Jhbb. f. Philol. u. Pädag. Bd. LXXV. 10. S. 665—694.

S. 257. Z. 26 l. 11) f. 12).

S. 268. Z. 8 setze die Klammer nach: zugleich.

S. 293. Z. 5 v. u. l. Scaligers f. Scalingers.

S. 293. Z. 2 streiche die Klammer und füge an den Schluss von Not. 1: vgl. jetzt die Revision der ganzen Frage über die griech. Mondcyclen von Em. Müller in Ztschr. f. Alterthumsw. 1857. n. 55. 59. 66. 71, der mit Rinck zu dem Scaligerschen Princip der Jahresanfänge und Einschaltung der Monate wesentlich zurückkehrt.

S. 296. Z. 15 streiche das Komma nach Theoretiker und l. Oktaeteris f. Oktaeteres.

S. 297. Z 29 l. 19) f. 18), weiter Z. 3 v. u. 20) f. 19) und S. 298. Z. 4 l. 21) f. 20).

S. 310. zu Note 6 füge hinzu: vgl. jetzt Petersen über die Geburtstagsfeier bei den Griechen. Leipzig 1858.

S. 343. zu Note 16 füge hinzu: über das Poseidonfest auf Kalauria, die *θυσία ἱππικὴ* des Poseidon und dortige andere Heiligthümer (Artemision, Tempel des *Γαιάοχος*) s. Inschrift in Expedit. de Morée: Inscr. gr. et lat. Cah. 5, n. 286, Rangabé Ant. Hell. II. n. 821 b.

S. 352. setze vor Z. 3 12).

S. 353. Z. 24 l. *Τιθηνιδίοις* f. *Τιτηνιδίοις*.

S. 364. Z. 12 v. u. setze vor: sowie eine Klammer, die Z. 8 nach: macht zu schliessen.

S. 372. Z. 14 l. *ὀπώρας* f. *ὁπώρας*.

S. 375. Z. 24 l. *ἐπιμεληταὶ* f. *ἐπιμελεταί*.

S. 377. Z. 5 schliesse Klammer nach *ἰσχυρόν*.

S. 382. Z. 5 schliesse Note 1 mit Klammer.

S. 395. Z. 4 l. *φιλογέλως* f. *φιλόγελώς*.

S. 426. Z. 14 v. u. l. Februar f. Febauar.

S. 427. Z. 12 l. Evagor. f. Evagr. und Z. 16 l. 870b f. 8706.

S. 420. Z. 8 v. u. *Παιωνία* f. *Παιώνια*.

S. 432. Z. 24 l. *οὔτε* f. *οὖτε*.

S. 439 Z. 4 ist am Schluss 10) einzufügen und danach die folgenden Nummern um eins weiter zu rücken.

S. 444. Z. 1 v. u. l. 30) f. 26).

S. 448. Z. 1 v. u. l. Hain f. Stein.

Druck von G. Mohr in Heidelberg.